TEORÍA DEL ESTADO

—TEORÍA POLÍTICA—

Nota preliminar de
LUIS RECASÉNS SICHES

Salvador Fernando

FRANCISCO PORRÚA PÉREZ
PROFESOR TITULAR DE LA MATERIA, POR OPOSICIÓN, EN LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

TEORÍA DEL ESTADO

— TEORÍA POLÍTICA —

TRIGÉSIMANOVENA EDICIÓN

EDITORIAL PORRÚA
AV. REPÚBLICA ARGENTINA, 15
MÉXICO, 2005

Primera edición, 1954

Derechos reservados

Copyright © 2005 por FRANCISCO PORRÚA PÉREZ
Horacio 1751-1101, México 11510, D. F.

Esta edición y sus características son propiedad de la
EDITORIAL PORRÚA, S. A. DE C. V.—2
Av. República Argentina, 15, 06020, México, D. F.

ISBN 970-07-5786-2

IMPRESO EN MÉXICO
PRINTED IN MEXICO

A MIS PADRES

in memoriam

PRÓLOGO A LA TRIGÉSIMA PRIMERA EDICIÓN

Este libro cuya primera edición se publicó en 1954, sigue circulando a finales del siglo XX. Considero que mis conclusiones acerca del Estado, de su realidad y de mis reflexiones sobre la misma permanecen vigentes, no obstante las tremendas convulsiones políticas, las espantosas hecatombes, las guerras civiles e internacionales y las tiranías inclementes.

Tal vez lo anterior explique que permanezca este libro como texto de "Teoría del Estado" o "Teoría Política" en las escuelas universitarias. Claro es que la producción bibliográfica de esta materia y de su entorno han sido como en todos los otros campos de investigación, copiosísima.

Por lo anterior no he querido agregar a la bibliografía básica de esta obra, lo que podría formar un extenso catálogo de libros escritos, tanto en el extranjero como en México con muy importantes aportaciones al pensamiento político de nuestro tiempo.

Sin embargo, tal como lo hice en la primera edición de mi libro, la línea básica que orientó mi propio pensamiento de "Teoría del Estado" se inspiró en los cinco primeros capítulos de la obra de mi dilecto amigo el Dr. Héctor González Uribe, S.J., *"Naturaleza, objeto y método de la Teoría del Estado"* publicado en 1950.

Con posterioridad a su ordenación como sacerdote y a su graduación en la Universidad de Viena como doctor en Filosofía Política, se reintegró a sus actividades como catedrático en la Facultad de Derecho de la UNAM. Volviendo a recuperar una cátedra cuya titularidad había obtenido, por oposición, antes de llevar a efecto su vocación religiosa. También durante muchos años enseñó "Teoría Política" en la Escuela de Derecho de la Universidad Iberoamericana, fue director del "Seminario de Filosofía Marxista", en la misma universidad participando en muchas otras actividades académicas. Como auxiliar de su cátedra en las universidades antes citadas, escribió un voluminoso libro de "Teoría Política" en 1972, actualmente circula la décima primera edición. Es un libro magnífico redactado en la época en la que los cursos docentes eran anuales, pero siguiendo imitaciones extralógicas de otros sistemas, se implantaron los cursos semestrales en las escuelas de derecho, y motivaron que en el prólogo de su libro, cuya nueva edición sería utilizada en los cursos semestrales y no anuales, indicara que ante la imposibilidad de poder impartir la totalidad de su libro, los profesores que lo utilizaran como texto suprimieran de su programa capítulos del mismo, señalados por el propio autor en dicho prólogo, aun cuando en los cursos anuales, completaban con mayor amplitud el conocimiento de la "Teoría Política"

Héctor González Uribe obtuvo el reconocimiento de sus numerosos alumnos y de las autoridades de la Universidad Iberoamericana en la cual una de sus aulas magnas con toda justicia tiene una placa con su nombre.

El siglo XX ha sido uno de los más contradictorios de la historia de la humanidad. Los adelantos científicos de toda índole son en verdad prodigiosos, así como el siglo XVIII fue para Francia y el mundo entero el siglo de las luces, el siglo XX es el siglo de los inmensos avances en las ciencias aplicadas. Se han registrado avances increíbles en la medicina, la astronomía, la física, la televisión, etc.

Los adelantos en los medios de comunicación, son tan prodigiosos que al instante nos enteramos de lo que ocurre en el mundo entero, los vuelos orbitales, el viaje a la luna, los satélites, la aviación, las computadoras están en contínuo avance y nos han hecho perder la capacidad de asombro.

Infortunadamente como antes expresé, ese tremendo avance científico ha hecho de este siglo el más sangriento y en el que más se han pisoteado los derechos humanos en la historia del hombre. La bomba atómica y las armas químicas pueden destruir la humanidad en segundos.

No obstante lo anterior, no ha sido absolutamente negativo este siglo desde el punto de vista de la realidad política. La Organización de las Naciones Unidas con todas las importantísimas tareas que desempeña en alivio de las más diversas necesidades de la vida de los seres humanos en sentido material, cultural y de conservar la paz y mejorar el nivel de vida del Estado y las personas. Su actuación ha sido ejemplar, de grandes beneficios, esperamos que su apoyo a la paz y el bienestar de todos los habitantes de la tierra y las buenas relaciones de todos los Estados entre sí y las cordiales relaciones y su ayuda en el lacerante problema de la pobreza que las relaciones entre los gobernantes y gobernados sea siempre en forma cada vez más activa en la protección de los derechos humanos y la supresión de la pobreza, la justificación del Estado con la democracia verdaderamente efectiva y solidaria en busca permanente del imperio del derecho que se ajuste con la mayor concordancia con el derecho natural que en frase de Cicerón es *"fons ultima juris"*, de no ser así las normas jurídicas que no se adapten al mismo no serán derecho en sentido estricto, sino leyes opresoras e injustas.

Debo analizar también la presencia en este siglo especialmente en sus últimas décadas de dos tendencias contradictorias en los hechos políticos. Los Estados parecen estar obedeciendo a lo que en física se llaman fuerzas o movimientos centrípetos y centrífugos.

Son fuerzas centrípetas o de solidaridad y ayuda internacionales las que han creado la O.N.U., la Unión Europea con su moneda única, las prácticas comerciales, el parlamento europeo, la OTAN y los cada vez más frecuentes tratados internacionales como el TLC entre México, los Estados Unidos y Canadá.

Por otra parte la fuerza centrífuga o de fraccionamiento de los Estados con pretextos étnicos y lingüísticos amenazan con la fragmentación de los

Estados nacionales modernos que surgieron en Europa a partir del Renacimiento. Se justifica la desaparición de los imperios coloniales europeos y propició su división, no siempre acertada, en los numerosos Estados soberanos que conforman Iberoamérica. Sin llevar a efecto la utópica gran visión de Bolívar. En cambio la división del Continente africano por fuerzas centrífugas, contradictorias de la paz y la solidaridad que debe ser cada vez más unida entre los Estados más ricos y los más míseros del mundo, es la mayor parte de los nuevos Estados del Continente Africano en permanentes guerras civiles e internacionales que propician verdaderos genocidios.

En nuestra América es preciso una unión cada vez mayor entre los pueblos de orígen ibérico, para contrarrestar el inmenso poderío económico y político de los Estados Unidos de América, tratando de obtener no su intromisión en los asuntos de cada país, sino ayudar con su enorme riqueza a Iberoamérica. Podríamos señalar que a partir de la segunda guerra hay una tendencia hacia la fragmentación de España, Canadá, los infortunados Estados Balcánicos y la desunión de los pequeños y cada vez más empobrecidos Estados de Centroamérica, que a su miseria se añade la influencia cruel de los desastres naturales. En Asia, Corea del Norte y Corea del Sur, deberían ser un solo Estado.

Ojalá terminaran esos movimientos desintegradores contradictorios a la paz, debe haber una situación cada día más solidaria entre las mayorías y las minorías étnicas y lingüísticas de los Estados multinacionales que deben permanecer unidos respetando en la forma más amplia posible esas minorías que no permita la fragmentación y que proteja sus identidades culturales, como sus lenguas tradicionales y las costumbres regionales ayudándolos a que no obstante esas diferencias, no se conviertan en Estados soberanos y prosperen en forma efectiva con la colaboración del Estado único al que pertenecen y lo ayuden al bienestar general por encima de sus especiales características.

Hablando de México, ojalá se consiga superar nuestra propia delicada situación étnica, económica, social y política. Esperamos se resuelvan con celeridad los constantes sangrientos conflictos del cercano Oriente.

Con gusto incluyo en esta edición de mi libro, la amable reseña que escribió el inolvidable tratadista, filósofo y erudito maestro Luis Recaséns Siches, sus actividades docentes y magnífica producción bibliográfica que aún sigue en vigor, contribuyen al desarrollo de nuevos maestros.

El siglo XX en México, ha sido pródigo en las luchas y las estructuras jurídicas que han propiciado grandes cambios en nuestro Estado. En 1910 terminó la larga dictadura de Porfirio Díaz que con luces y sombras alcanzó el centenario del grito de Dolores, que dio principio a la Guerra de Independencia, que terminó al consumarse dicho movimiento, con el acuerdo entre Agustín de Yturbide y Vicente Guerrero. Mexico independiente pudo así crear y derogar las leyes con la potestad suprema o sea la soberanía en la forma expresada por Bodino, y que es elemento indispensable del Estado.

El triunfo democrático de Francisco I. Madero y su infame asesinato por Victoriano Huerta motivó el movimiento revolucionario que influyó definitivamente en los grandes cambios que dieron lugar a nuevas y cambiantes estructuras jurídicas y políticas en el Estado mexicano.

El hecho más relevante en ese aspecto fue la promulgación de la Constitución Política de 1917 que con infinidad de cambios aún nos rige. La parte dogmática ha sido profundamente defensora de los derechos humanos a los que designa como garantías individuales. Pero no se limita a la protección de los derechos humanos básicos bien definidos en su primer capítulo. También se ocupó de los cambios sociales propiciados por el reparto agrario que promovió en el artículo 27, con resultados justos e injustos que son benéficos y otros dañinos para la economía mexicana. Pero las defectuosas y mal aplicadas leyes agrarias que con muchos cambios reglamentaron esa actividad, crucial para el desarrollo de México, porque la agricultura es la base más sólida y necesaria para el bienestar de los que cultivan la tierra y de todos los habitantes que necesitamos vitalmente sus productos, perjudicaron la producción y el desarrollo rural.

No todo fue negativo en el sexenio de Carlos Salinas, considero positivo haya tratado de mejorar la miserable condición de los explotados ejidatarios con nuevas leyes agrarias, perfectibles con la experiencia de su aplicación práctica.

Un importantísimo avance de la Constitución de 1917 es el artículo 123 el más necesario para la justicia social y uno de los más importantes para lograr el bien común imprescindible para justificar la existencia del Estado. La Ley del trabajo y el Estatuto de los trabajadores al servicio del Estado son logros importantísimos como lo son también la Ley del seguro social y todas las que cada vez sean más eficaces para la intervención del gobierno en la protección de abusos a campesinos, maestros, policías y los burócratas de la escala económica más necesitada. Otro aspecto positivo de ese sexenio en el que se cometieron también grandes errores y excesos, ha sido el concerniente a las relaciones entre la Iglesia y el Estado al reconocer México al Vaticano como Estado soberano, permitiendo la libertad de culto de todas las creencias religiosas. Las visitas del Papa Juan Pablo II a México, especialmente la cuarta, sus mensajes, la entusiasta acogida del pueblo, la cordial bienvenida por el Presidente de la República y el gobernador del D. F. contrastan con las persecuciones de los años veintes y la guerra de los cristeros. No existe unión ni tampoco separación entre las Iglesias y los Estados. Sus fines son convergentes, los Estados son sociedades, políticas, soberanas, pertenecemos a él querámoslo o no. Las iglesias son sociedades, religiosas, sin poder soberano, salvo la excepción del pequeñísimo Vaticano, con territorio propio exiguo. Por eso la más importante en México con mayor número de creyentes, dispersos en todo el mundo se llama Católica que significa universal. Ojalá que esas relaciones entre el Estado y la Iglesia se lleven a efecto con todo respeto y cordialidad entre una Iglesia universal y un Estado soberano, ambas instituciones tie-

nen como finalidad común el máximo respeto a la persona humana y su dignidad.

Carlos Salinas dio gran cambio hacia la democracia que él no practicó, dejó un camino importante para conseguir que se establezca en México la aspiración de Abraham Lincoln *"el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo"*, por medio de las nuevas leyes electorales que ojalá sean respetadas y mejoradas.

México, D. F., Invierno de 1999.

NOTA PRELIMINAR

Esta obra del Lic. Francisco Porrúa Pérez constituye un buen libro de texto, claro, conciso pero de estilo fácil, y excelentemente articulado, que sin duda será para los estudiantes una guía y una ayuda muy eficaces.

Declara en el prólogo el autor que de los treinta y cuatro capítulos que integran el libro, los cinco primeros son un resumen de la doctrina expuesta en su cátedra de la Teoría General del Estado, por el Lic. Héctor González Uribe, y los veintinueve capítulos restantes son bajo el mismo espíritu del desarrollo que el autor ha dado a la materia tratada en ellos. En todo caso, la obra presenta notoriamente una unidad de pensamiento y de estilo, en las que se funden la inspiración recibida de su amigo por el autor y el trabajo propio de éste.

En todos los temas tratados, este libro ofrece una rica información sobre las principales doctrinas. Aunque el autor llega a sus propias conclusiones –las más de las veces de integración o de armonización– a través de su crítica sobre otras teorías, esa crítica generalmente se presenta serena y ponderada.

Aunque en ocasiones se percibe cuáles son las preferencias del autor en materia de regímenes políticos, este libro no aboga militantemente por una determinada tesis. Por el contrario, presenta la exposición de los principales idearios y de los principales sistemas políticos con un propósito de objetividad. En esa exposición se atiene sobre todo a las declaraciones oficiales de principios y a los textos constitucionales y legales, sin prestar gran atención a las realidades de hecho tales y como éstas son efectivamente.

El contenido del libro es muy rico, como de ello da idea la mera enumeración de sus capítulos: I. Objeto de la Teoría General del Estado.—II. La Teoría del Estado como Ciencia Política.—III. Desarrollo Histórico de la Ciencia Política.—IV Objeto de la Ciencia Política.—V. El Método en la Teoría del Estado.—VI. Estado y Derecho.—VII. Derecho Público y Derecho Privado.—VIII. El Nombre del Estado.— IX. Naturaleza del Estado.— X. Teorías que asignan al Estado un carácter subjetivo predominante.— XI. Las Teorías Jurídicas del Estado.—XII. Concepto del Estado.—XIII. Los Elementos del Estado: Examen del Estado desde el punto de vista analítico.— XIV. La población.—XV. Elementos previos del Estado.—XVI. Elementos constitutivos del Estado.—XVII. El bien público temporal.—XVIII y XIX. El elemento formal: La Autoridad o Poder Público.—XX. Caracteres esenciales del Estado.—XXI. La soberanía del Estado.—XXII. En qué sentido es soberano el Estado.—XXIII. La sumisión del Estado al Derecho.— XXIV. La organización del Estado.—XXV. Las funciones del Estado.— XXVI y XXVII. Origen y justificación del Estado.—XXVIII. Teorías jurídi-

cas de justificación del Estado.—XXIX. Teorías morales de la justificación del Estado.—XXX. Los fines del Estado.—XXXI. Formación, modificación y extinción de los Estados.—XXXII. Formas de Gobierno y Estado.—XXXIII. Tipos históricos de Estados.—XXXIV. Crisis del Estado y tipos actuales del Estado.

La orientación fundamental del pensamiento del autor es hasta cierto punto de tipo neo-escolástico, pero con un carácter muy abierto, flexible y a la altura de los problemas en la teoría de nuestro tiempo. En efecto, no sólo da cuenta correctamente de las principales doctrinas y controversias dentro de la Teoría del Estado hoy en día, así como dentro de la Ciencia y Filosofía políticas, sino que además ha incorporado muchos de los avances y de las precisiones conseguidas en el siglo XX, en síntesis siempre bien digeridas y, las más de las veces, armónicamente logradas. Las exposiciones resumidas que el Lic. Porrúa Pérez hace de doctrinas ajenas son fieles y objetivas, y muestran excelente espíritu de comprensión.

Ofrezco a continuación algunos de los pensamientos capitales de este libro. Trata de desentrañar la esencia misma del Estado y encontrar sus características fundamentales. Lo ve "como un ser alojado en el orden de la cultura", como un ser real, que es un ente de cultura. La realidad estatal es "un hecho social que crea, formula, circunscribe y da vida al Derecho, y que sin embargo no forma parte del Derecho positivo mismo. Siguiendo pensamientos de quien hace esta reseña, el autor señala que "por debajo del Estado, en sentido puramente jurídico o kelseniano, existe una realidad social que lo produce inicialmente, que lo elabora, que después lo va condicionando, manteniendo, vitalizando, y finalmente lo va desarrollando, adaptando ese orden jurídico a las cambiantes realidades sociológicas que ha de regular..." (pp. 74 y ss.).

"El Estado es un ente complejo que presenta diversos aspectos... Entre esos aspectos se encuentra un conjunto de hombres produciendo, creando y definiendo un orden jurídico. ...En consecuencia, Estado y Derecho se encuentran en una relación de todo a parte. El Derecho es una de las partes esenciales del Estado, porque no se concibe a éste sin el Derecho, ni al Derecho como realidad positiva separándolo del Estado." Rechaza en consecuencia, la teoría puramente sociológica del Estado, porque niega el aspecto jurídico, el cual es parte esencial de la realidad estatal. Rechaza también por incompleta la teoría de la doble faz del Estado, porque no explica la articulación entre Estado y Derecho. Rechaza asimismo la identificación del Estado y el Derecho, porque no agota la realidad estatal (pp. 86 y ss.).

En el problema de las relaciones entre la sociedad y el hombre, afirma que "la sociedad es, *absolutamente* para los hombres, y éstos *relativamente* para la sociedad. Esto quiere decir que el hombre debe sacrificar sus intereses particulares en la medida en que sea necesario para que la sociedad exista y cumpla su fin. La sociedad viene a ser como un árbol de cuyos frutos necesita el hombre. En absoluto no es el hombre para el árbol, sino

el árbol para el hombre. Pero el hombre debe trabajar y sacrificar tanto cuanto lo requiera la existencia y fertilidad del árbol, bajo la pena de que muera el árbol y con él el hombre" (pp. 149 y ss.).

"...la persona humana presenta el triple aspecto *psicológico, metafísico* y *moral*. El Estado no podrá intervenir nunca en los aspectos *psicológico* y *metafísico*. Su perfeccionamiento en vista de la vida trascendente queda a cargo, de manera absoluta, del individuo. En cambio, el Estado deberá realizar toda la actividad necesaria para que la persona humana pueda perfeccionar su tercer aspecto, la personalidad moral o de la vida de relación. ..." Por medio de la obtención del bien común necesario (p. 329).

"... lo correcto es colocar al hombre y al Estado en los respectivos lugares que les corresponden de acuerdo con su naturaleza...

...El humanismo bien entendido es el que toma en cuenta *los tres aspectos de la persona humana*, y que al mismo tiempo penetra en la esencia del Estado y le concede las atribuciones necesarias para realizar sus fines, lograr su propia conservación y obtener el bien común" (p. 330).

En opinión del Lic. Porrúa Pérez, los principios de reconstrucción del Estado deben ser los siguientes: "1. La base de una organización política recta es el respeto absoluto a los *valores primordiales de la persona*, es decir, el reconocimiento de su naturaleza en la plenitud de sus aspectos psicológico, metafísico y moral. 2. En vista de esos valores, tomando en cuenta esa calidad esencial de la persona humana, el Estado debe reconocer y garantizar una *esfera de derechos inviolables* de la persona humana; debe respetar su libertad y su dignidad; tiene que permitirle de manera inexorable su libre orientación hacia su *fin último*. 3. El Estado debe tomar por norma que su fin, que es el fundamento de su justificación, consiste en *suplir la indigencia* social de los hombres. 4. Pero no debe olvidar que su finalidad consiste también en realizar el *bien común*, siendo este ingrediente teleológico el que lo especifica, el que le da precisamente carácter de Estado y el que justifica igualmente su existencia. 5. Bien común, por definición, es poner al alcance de todos los medios de satisfacción materiales y espirituales que el hombre necesita para su vida y perfección. 6. En consecuencia, el Estado *no debe permanecer impasible ante el libre juego de las fuerzas económicas*, sino que su tarea estará enfocada hacia la armonización y concordancia de las mismas. 7. Deberá dejar el *libre juego de la iniciativa privada*, como sano motor de la economía, *en tanto no interfiera los intereses generales*, pues cuando esto suceda, habrá de sacrificar el bien particular por el general. 8. Por ser uno de sus objetivos fundamentales, buscará la paz y seguridad a través de la *supresión de la lucha de clases*, agrupando a los hombres en organizaciones profesionales o *corporaciones* y dirimiendo las controversias entre los distintos elementos de la producción conforme a la justicia, sujeto a los lineamientos de un orden jurídico. 9. Conservará la saludable división de poderes; pero procurará la integración de los mismos no por el sufragio inorgánico, sino por la *representación funcional o corporativa*. 10. En el fondo de su actividad, informando su contenido,

tendrá por base los postulados de la *doctrina social católica,* tal como se encuentra potencialmente en los supremos preceptos del Decálogo y como están desarrollados en el Evangelio y en la doctrina social de la Iglesia. 11. Delimitará claramente la esfera espiritual de jurisdicción eclesiástica por medio de un *Concordato.* 12. Para *asegurar a todos el acceso a los bienes materiales* necesarios, formulará una legislación social adecuada que reconozca un mínimo de derechos inviolables. Ese Estatuto del Trabajador será, además, elástico o dinámico en el sentido de ir mejorando el nivel de los mismos en forma progresiva con el desenvolvimiento económico de las empresas en que presten sus servicios; pero sin llegar a desposeer a las empresas del interés necesario para que prosigan entusiastas en su labor, que redunda en beneficio de todos, y sin coartar la libre iniciativa para fundar nuevas empresas e incrementar las existentes. 13. Facilitará a todos el *acceso a la cultura* y procurará que la enseñanza, además de ser científica, tenga el *necesario contenido moral,* orientado en su único sentido recto, que en su integridad es el derecho natural.

Independientemente de las divergencias de criterio que frente al autor tiene en algunos puntos quien redacta esta reseña, éste opina que es de justicia subrayar el mérito de la obra aquí comentada, la cual viene a enriquecer la literatura sobre Teoría General del Estado, con la aportación de un excelente instrumento didáctico para profesores y alumnos de las Facultades de Derecho.

Desde el punto de vista material, el libro se halla presentado en la forma pulcra y atractiva que es característica de las publicaciones ofrecidas por la "Editorial Porrúa, S. A.", la cual ha contribuído y sigue contribuyendo en medida grande y decisiva a la difusión de las Ciencias Jurídicas y Sociales en México y en toda el área de lengua española.[1]

DR. LUIS RECASÉNS SICHES
Investigador del Centro de Estudios Filosóficos.

[1] Esta nota apareció publicada como reseña bibliográfica de la primera edición de "Teoría del Estado" en la "Revista de la Facultad de Derecho de México", tomo II. nums. 17-18, enero-junio. 1955.

CAPÍTULO I

OBJETO DE LA TEORÍA DEL ESTADO

1.—Nociones previas acerca del Estado: *A*) El hombre en la realidad social; *B*) La autoridad; *C*) El orden jurídico; *D*) El Estado. 2.—Nociones científicas previas en relación con el Estado. 3.—Definición analítica previa del Estado. 4.—Problemas fundamentales que plantea todo estudio reflexivo acerca del Estado. 5.—Conexión de los temas relacionados con el estudio del Estado. 6.—Los hechos políticos. 7.—Panorama general de los conocimientos relativos a los hechos políticos. Disciplinas fundamentales, especiales y auxiliares. La Teoría General del Estado. 8.—Ciencia política en sentido amplio y disciplinas políticas auxiliares. 9.—Enciclopedia política. 10.—Disciplinas políticas fundamentales. 11.—Filosofía política. 12.—Ramas de la filosofía política. 13.—Historia política. 14.—Historia de los hechos políticos. 15. Historia de las ideas políticas. 16.—Ciencia filosófico-histórica de la política o Ciencia crítica del Estado o ciencia política *stricto sensu*. 17.—Teoría del Estado. 18.—Disciplinas políticas especiales. 19.—Disciplinas políticas auxiliares. 20.—Política aplicada. 21.—Teoría del Estado. 22.—Alemania. 23.—Francia. 24.—España. 25.—Italia. 26.—Bélgica. 27.—Inglaterra y Estados Unidos. 28.—La Teoría del Estado. 29.—La Teoría del Estado en México.

1. NOCIONES PREVIAS ACERCA DEL ESTADO: A) *El hombre en la realidad social;* B) *La autoridad;* C) *El orden jurídico;* D) *El Estado.*—Al iniciar el estudio de la Teoría del Estado, el primer problema que debemos resolver consiste en determinar cuál es el objeto de la materia cuyo estudio emprendemos.

Del enunciado de nuestra disciplina se desprende que lo que vamos a analizar es el Estado. Pero a diferencia de lo que sucede en otras disciplinas, nombrar el objeto de nuestro conocimiento nos dice poco, porque se trata de un campo de conocimiento muy complejo. ¿Cuál es la realidad del Estado?; es decir, qué cosa es el Estado? ¿Se trata sólo de una creación de la inteligencia del hombre, o por el contrario tiene una existencia real, una categoría específica dentro del mundo del ser? Estas preguntas deberán ser resueltas en el curso de nuestro estudio.

BIBLIOGRAFÍA: GONZÁLEZ URIBE, Héctor: *Naturaleza, objeto y método de la Teoría General del Estado,* pp. 9 a 23. Ed. Jus. México, 1950. ROBLES, Oswaldo: *Propedéutica Filosófica,* capítulo primero. Edit. Porrúa. México, 1947. POSADA, Adolfo: *Tratado de Derecho Político,* tomo I, Introducción cap. II. Madrid, 1935. HELLER, Hermann: *Teoría del Estado,* Sección Tercera. Parte III, Fondo de Cultura Económica, México, 1942. RECASÉNS SICHES, Luis: *Vida Humana, Sociedad y Derecho,* pp. 342 a 346. Ed. Porrúa. México, 1952. ARISTÓTELES, *Política.* Trad. de Julián Marías y María Araujo. Inst. Estudios Políticos. Madrid, 1951, pp. 1 a 6.

Sin embargo, al enunciar el Estado nos damos cuenta inmediatamente de que existe algo en la realidad a lo que se ajusta esa denominación, sentimos la presencia del Estado como algo que se encuentra en nuestra vida social. En la vida diaria advertimos la presencia del Estado a través de sus diversas manifestaciones; continuamente hablamos y oímos hablar del Gobierno, de la autoridad, de los secretarios de Estado, del Ejército, vemos pasar la bandera, y con frecuencia nos tropezamos con los guardianes del orden público; sabemos, además que existe el orden jurídico y lo atribuimos también de manera inmediata al Estado. De lo anterior se desprende que, por el hecho mismo de su existencia, el Estado nos ofrece un primer conocimiento, que podríamos llamar vulgar, de su realidad.

De acuerdo con Heller, "el Estado se nos aparece, pues, de primera intención, como un algo, como una realidad, como un hacer humano incesantemente renovado".

Y es que, aun antes de conocerlo, vivimos dentro del Estado; su realidad nos rodea y nos absorbe; nos encontramos sumergidos dentro del mismo. Pero este conocimiento que nos proporciona la vivencia del Estado no es suficiente para nuestro propósito: la finalidad de nuestro estudio consiste en rebasar los límites del conocimiento vulgar, llegando al conocimiento total científico y profundo del Estado; para lograrlo es preciso elaborar su teoría.

Para conseguir esa meta tenemos que aspirar a obtener el conocimiento más amplio a que puede aspirar la mente humana, es decir, al conocimiento filosófico, tratando de explicar al Estado a través de los primeros principios.

Partiremos de los datos que nos proporciona la experiencia, para llevar después a efecto una labor de reflexión e interpretación de esos datos, conforme lo requiere el conocimiento científico.

El profesor español Adolfo Posada dice en su *Derecho Político:* "La calidad científica surge en la política y se constituye su ciencia desde el momento en que el conocimiento del Estado alcanza los caracteres de científico, o sea, cuando se trata de un conocimiento reflexivo, objetivo, metódico y sistemático mediante un esfuerzo encaminado a realizar la interpretación racional de los fenómenos políticos".[1]

[1] El vocablo estado, designa diversos objetos de conocimiento por ser una palabra con significado análogo, por ejemplo, estado del tiempo, de la salud, de la economía, de una casa, de una carretera, de los alimentos, etc., etc., pero si se refiere a la comunidad política soberana se le llama también Estado. Escribimos esta palabra con mayúscula tratándose de la sociedad política a que corresponde, para precisar su significado diferente a los otros objetos a que se aplica como análoga por que expresa siempre la manera de ser o de estar de alguien, tratándose del "Estado" es la manera de ser o de estar constituida una sociedad política soberana. Ctr. Villoro Toranzo: "Introducción al estudio del derecho", notas al calce de la pág. 5, 8ª ed., Editorial Porrúa, S. A., México, 1988.

2. NOCIONES CIENTÍFICAS PREVIAS EN RELACIÓN CON EL ESTADO. No obstante el hecho de que nos encontramos viviendo dentro de un Estado, y que en consecuencia esa vivencia nos proporciona una serie de datos que nos permiten adquirir la noción previa del mismo, esa noción es confusa y únicamente llegaremos al conocimiento científico del Estado, hasta después de haber efectuado la interpretación racional del fenómeno político, en la forma reflexiva, objetiva, metódica y sistemática a que se refiere Posada.

Sin embargo, por razones didácticas, es preciso al iniciar nuestros estudios del Estado que expresemos una noción científica previa de nuestro objeto de conocimiento, para que, con base en la misma, podamos emprender el estudio sistemático de los diversos temas que integran la Teoría del Estado.

Para construir esa noción científica previa aprovecharemos la observación de la realidad que nos rodea, a la que asignamos intuitivamente el calificativo de estatal.

El primer dato que nos proporciona esa observación, es que no vivimos aislados, sino en unión de otros seres humanos a los que estamos vinculados por los diversos lazos de la solidaridad, unión de esfuerzos, división de tareas, etc., y las formas mentales colectivas, lenguaje, religión, costumbres, nacionalidad, etc., integrando una SOCIEDAD HUMANA. Descubrimos así la primera nota de nuestra noción científica previa: EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA.

La observación de esa sociedad humana que, según dejamos anotado, se encuentra en la base del Estado, nos da a conocer que la misma se encuentra establecida permanentemente en un TERRITORIO, que le corresponde, con exclusión de otras sociedades estatales que se encuentran también viviendo en sus respectivos territorios. De esta manera añadimos un dato más a nuestra noción previa y decimos que EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA ESTABLECIDA EN EL TERRITORIO QUE LE CORRESPONDE.

Si seguimos reflexionando sobre los datos de nuestra observación, advertimos que la existencia de una sociedad humana implica, de manera necesaria, la presencia en la misma de un orden normativo de la conducta y de la estructuración del grupo social. Estudiando esas reglas de conducta nos damos cuenta que las mismas forman en conjunto un sistema armónico de normas de derecho. Añadimos así otro dato a nuestra noción científica previa, el ORDEN JURÍDICO, y decimos: EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA, ESTABLECIDA EN EL TERRITORIO QUE LE CORRESPONDE, ESTRUCTURADA Y REGIDA POR UN ORDEN JURÍDICO.

Pero todo orden supone, de manera necesaria, la existencia de un

ordenador y el orden jurídico tiene la imperatividad como una de sus características esenciales. En la sociedad humana estatal el orden jurídico es creado, aplicado y sancionado por un PODER que dispone de las facultades necesarias para ese objeto, en última y suprema instancia, de manera INDEPENDIENTE de otro poder que le sea superior, y que por ello se llama SOBERANO. Lo anterior ya nos permite decir: EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA, ESTABLECIDA EN EL TERRITORIO QUE LE CORRESPONDE, ESTRUCTURADA Y REGIDA POR UN ORDEN JURÍDICO, CREADO, DEFINIDO Y SANCIONADO POR UN PODER SOBERANO.

Si ahora reflexionamos nuevamente sobre la sociedad humana que se encuentra en la base del Estado, nos damos cuenta de que no permanece inmóvil, sino que los seres humanos que la integran desarrollan una actividad incesante. Pero esa actividad social, por la presencia ineludible del orden jurídico que la rige queda por ello orientada en el sentido de las normas que la encauzan y por ello lleva dentro de sí, de manera necesaria, una TELEOLOGÍA.

Moldeada por el orden jurídico, la actividad de la sociedad humana estatal, tiene la misma teleología, la misma finalidad, que el orden jurídico y como el sentido último de este ordenamiento es realizar los más altos valores de la convivencia social humana, la finalidad del Estado concurre a ese objeto. El contenido de esa teleología se expresa en la obtención del BIEN. Pero como todos los integrantes de esa sociedad han de participar de dicha obtención es un BIEN PÚBLICO. Pero ese bien es efímero en relación con la limitada existencia material del hombre y por ello es un BIEN PÚBLICO TEMPORAL.

Añadiendo esta nueva nota a nuestro examen analítico del Estado decimos: EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA, ESTABLECIDA EN EL TERRITORIO QUE LE CORRESPONDE, ESTRUCTURADA Y REGIDA POR UN ORDEN JURÍDICO, CREADO, APLICADO Y SANCIONADO POR UN PODER SOBERANO, PARA OBTENER EL BIEN PÚBLICO TEMPORAL.

Integrada así nuestra noción científica previa del Estado, nos podemos dar cuenta de que no obstante la actividad incesante de los hombres que integran la sociedad que está en su base, las notas que hemos descubierto en el Estado permanecen invariables dentro del mismo. Esta presencia invariable obedece a que el Estado es una INSTITUCIÓN que disfruta de PERSONALIDAD MORAL a la que el orden jurídico atribuye un conjunto de derechos y obligaciones que le hacen nacer como PERSONA JURÍDICA.

3. DEFINICIÓN ANALÍTICA PREVIA DEL ESTADO.—Reuniendo todas las notas que descubrimos en la realidad estatal en que vivimos, podemos decir: EL ESTADO ES UNA SOCIEDAD HUMANA ESTABLECIDA EN EL

TERRITORIO QUE LE CORRESPONDE, ESTRUCTURADA Y REGIDA POR UN ORDEN JURÍDICO, QUE ES CREADO, DEFINIDO Y APLICADO POR UN PODER SOBERANO, PARA OBTENER EL BIEN PÚBLICO TEMPORAL, FORMANDO UNA INSTITUCIÓN CON PERSONALIDAD MORAL Y JURÍDICA.

En el desarrollo de diversos capítulos de esta obra nos referiremos de manera más amplia a cada una de las notas en particular que integran ese concepto. La construcción de los principios generales, de índole científica en relación con los mismos y con la realidad política que llamamos ESTADO que integran al reunirse, darán por resultado la construcción de la teoría propia de ese objeto de conocimiento, de la TEORÍA DEL ESTADO.

4. PROBLEMAS FUNDAMENTALES QUE PLANTEA TODO ESTUDIO REFLEXIVO ACERCA DEL ESTADO.—Al pasar del simple conocimiento vulgar al conocimiento científico del Estado, se plantean diversos problemas, que han de resolverse para lograrlo:

1º *Determinación de la naturaleza del Estado.*—Este problema surge cuando nos preguntamos: ¿Qué es el Estado? Para resolverlo es necesario investigar cuáles son los elementos reales que entran en su composición, es decir, cuáles son las características esenciales y accidentales que configuran su ser.

2º *Estudio de la organización y funcionamiento del Estado.*—Para resolverlo hemos de contestar a la pregunta: ¿Cómo es el Estado? En consecuencia, debemos precisar cuál es la estructura del Estado y cuáles son las actividades que desarrolla.

3º *Determinación de los fines del Estado.*—O sea, resolución de la pregunta: ¿Para qué existe el Estado? Consiste en determinar cuál es la meta que ha de alcanzar el Estado, o sea, hacia qué se dirige su actividad.

4º *Determinación de la función social del Estado.*—Este problema es complementario del anterior. Para resolverlo hay que responder a la pregunta: ¿Por qué existe el Estado? Este problema consiste en determinar cuál es la razón de ser del Estado, investigando si es necesaria o no su existencia en atención a la naturaleza y a la situación del hombre en la sociedad; se trata de determinar la teleología o finalidad específica del Estado, que le hace tener realidad propia distinta de las otras organizaciones sociales. En la sociedad que está en la base del Estado, hay muchas otras agrupaciones, sociedades o asociaciones de diversa índole, mercantiles, industriales, culturales, sindicatos, clubes deportivos, partidos políticos, iglesias y en primer término la familia, primero de los grupos humanos. Todos estos grupos intermedios podríamos decir, contribuyen al bien común, cada uno en sus esferas. La función del Estado, es vigilar y estructurar estos

grupos y su actividad, que también puede ser individual, para que con el esfuerzo de todos se obtenga el bien común.

5º *Problema de la justificación del Estado.*—Se plantea con la pregunta: ¿Por qué debe existir el Estado? Este problema es posiblemente el más importante dentro de la Teoría del Estado, pues su resolución consiste en precisar los motivos jurídicos, morales y de toda índole, en vista de los cuales el Estado puede obligar a los hombres a someterse a sus mandatos. Como lo dice su enunciado, este problema se resuelve al encontrar los fundamentos que justifican la existencia del Estado.

Los cinco temas anteriores son los pivotes fundamentales en que ha de basarse la construcción de la Teoría del Estado. En torno de ellos surgen otros temas accesorios; pero la resolución de los cinco primeros es ineludible para llegar a un conocimiento científico del Estado, que es la meta a que aspiramos.

5. CONEXIÓN DE LOS TEMAS DE LA TEORÍA DEL ESTADO.—Estos temas que acabamos de exponer, se encuentran íntimamente vinculados entre sí, por corresponder a un mismo objeto de conocimiento.

Veremos que el Estado no tiene una realidad o naturaleza unitaria, sino compleja: presenta múltiples aspectos, cada uno de los cuales integran las notas que encontramos en la definición de su concepto.

Pero esa naturaleza compleja da lugar a un ente único y por ello existe una íntima trabazón lógica en esos diversos aspectos.

Por ello es imprescindible, en esta disciplina, señalar una dirección correcta a nuestras investigaciones y efectuarlas en torno de una idea precisa de la realidad estatal, con ese objeto, hemos adelantado la noción científica previa del Estado como punto de partida que oriente nuestra reflexión.

6. LOS HECHOS POLÍTICOS.—El Estado es una realidad política. Es un hecho social de naturaleza política. Por tanto si ése es su género próximo es muy importante que aclaremos en qué consisten *los hechos políticos.*

Un hecho es una realidad, es algo que existe en el mundo del ser con vigencia objetiva.

Cuando los hombres se agrupan con sus semejantes, estableciendo entre sí una serie de relaciones, una intercomunicación de ideas y de servicios, fundamentalmente por la división de las tareas, nos encontramos en presencia de un hecho de naturaleza social.

Esos hechos sociales han existido desde la aparición del hombre y seguirán existiendo mientras subsista la humanidad, porque se derivan de su misma naturaleza, que en forma necesaria sigue al asociarse impulsos irresistibles.

Pero tienen otro matiz determinados hechos sociales, derivando esa calificación de la presencia en ellos de circunstancias especiales que los especifican como *políticos*.

La palabra *política* deriva del vocablo griego *polis*, que significa ciudad.

Por *polis* entendían los griegos a la comunidad social que, según Aristóteles, como toda comunidad está constituida en vista de algún bien, siendo el bien a que tiende el más principal o de mayor categoría entre todos los bienes.

El hecho social político se caracteriza por tener en su base una comunidad humana formada para la obtención del bien más importante para las sociedades humanas, *bien común*, que habremos de caracterizar oportunamente como *bien público temporal* al referirlo al Estado. El hecho políticoestatal se caracteriza además por la presencia en el núcleo social de un fenómeno de poder, de una distinción entre gobernantes y gobernados.

El Estado es una sociedad humana y su existencia tiene su fundamento precisamente en esa orientación teleológica hacia el bien público temporal.

Por ello su género próximo deriva de su correspondencia a un hecho social de naturaleza política, porque el Estado es una sociedad de hombres que conviven aunando sus esfuerzos y aspiraciones para lograr el bien o perfeccionamiento total de la propia comunidad social y de todos y cada uno de los hombres que la integran, obedeciendo a un grupo gobernante.

El Estado es un hecho político, pero no es el único hecho político que existe. Pero sí es el hecho político más importante, dentro del cual existen otros hechos políticos. Por ello, la Teoría Política, es básicamente, una Teoría del Estado.

Antes de formarse el Estado moderno, en las épocas anteriores al Renacimiento hubo otros hechos sociales de naturaleza política sin reunir todas las características que corresponden a los Estados modernos.

La *polis* griega y la *civitas* romana, los regímenes políticos feudales, constituyeron hechos políticos por tener en su base sociedades de hombres que combinaban sus esfuerzos y se sometían a una dirección o gobierno propio con objeto de obtener el bienestar general, constituían los Estados de la edad antigua.

Dentro del Estado moderno existen grupos sociales que se constituyen con la finalidad específica de obtener el bien común tratando de obtener o de influir en el poder del Estado: tales son, por ejem-

plo, los partidos políticos. Existen además de los grupos, actividades individuales y actividades de los mismos grupos para lograr ese mismo bienestar general o bien común e influir en el poder político. Esos grupos y esas actividades individuales o de grupo constituyen otros tantos hechos políticos, siempre que se trate de adquirir, conservar u obtener influencia en el poder público, nos encontramos en presencia de un hecho político.

Pero el hecho político contemporáneo por excelencia es el Estado, porque dentro de él se encuentran todos los individuos, todos los grupos, y su misión es la más amplia de todas, el bienestar general o bien común que por su amplitud se llama bien público temporal.

7. PANORAMA GENERAL DE LOS CONOCIMIENTOS RELATIVOS A LOS HECHOS POLÍTICOS: DISCIPLINAS FUNDAMENTALES, ESPECIALES Y AUXILIARES. LA TEORÍA GENERAL DEL ESTADO.—Los problemas a que da lugar el estudio de los hechos políticos dan origen a una serie de disciplinas que se ocupan de ellos. Estas disciplinas reciben el nombre de políticas, pues con este vocablo se califica todo lo relativo al conocimiento o a la actividad del hombre asociado para obtener el bien común. Existe, pues, en el término político una doble vertiente: por una parte abarca lo relativo a la *actividad* política, y por otra se refiere al *conocimiento* de la misma actividad. De esta doble vertiente surgen dos ramas de la Política: la *política teórica,* cuyo objeto es lograr el conocimiento del fenómeno político, explicándolo en todos sus aspectos, y la *política práctica,* que se refiere a la actividad misma de los hombres que integran las comunidades políticas y promueven su funcionamiento.

La política teórica se denomina también *ciencia política* o *teoría política,* pues su finalidad es proporcionar una explicación científica del fenómeno político, analizando sus elementos e investigando sus causas y su fundamentación ética, equivale también, según expresamos, a la Teoría del Estado.

La política práctica puede considerarse como un arte: el arte del gobierno o arte político desarrollado por gobernantes y gobernados en sus respectivas esferas, con miras a promover la actividad política.

El objeto de nuestro estudio estará compuesto fundamentalmente por los problemas de que se ocupa la Ciencia política.

8. CIENCIA POLÍTICA EN SENTIDO AMPLIO Y DISCIPLINAS POLÍTICAS AUXILIARES.—El conocimiento unitario del fenómeno político en todos sus aspectos, de manera total, da lugar a la Ciencia política en sentido amplio, que busca, como dice González Uribe, "una explicación causal y un enjuiciamiento valorativo de todos los fenómenos políticos". Sin embargo, como el objeto del conocimiento, o sea, el fenó-

meno político, es muy complejo, presenta múltiples aspectos; cuando se trata de estudiar pormenorizadamente cada uno de ellos, nacen diversas disciplinas políticas, cuyo objeto es la explicación y análisis de cada uno de esos aspectos particulares.

9. ENCICLOPEDIA POLÍTICA.—El conjunto de disciplinas que se dedican al estudio del fenómeno político es denominado por Adolfo Posada "Enciclopedia política".

Este mismo autor clasifica esas disciplinas dividiéndolas en *fundamentales, especiales* y *auxiliares.*

10. DISCIPLINAS POLÍTICAS FUNDAMENTALES.—Las disciplinas políticas fundamentales estudian diversos aspectos de los hechos políticos, cada una; pero analizando ese aspecto que forma su objeto de manera amplia y total. Teniendo un mismo objeto material, los hechos políticos, se distinguen por tener diferente objeto formal, constituido por el especial aspecto de los mismos que estudian.

Las disciplinas políticas fundamentales son tres: la Filosofía política, la Historia política y la Ciencia filosófico-histórica de la política o Ciencia crítica del Estado, que también puede denominarse Ciencia política *stricto sensu.*

11. FILOSOFÍA POLÍTICA.—La Filosofía política estudia el fenómeno de esta índole con objeto de obtener un conocimiento filosófico del mismo. La Filosofía política trata de llegar al conocimiento de la esencia misma de los hechos políticos; para ello investiga las causas eficientes primeras y finales últimas del fenómeno político e igualmente procura desentrañar el objeto de los hechos políticos y su justificación esencial.

Aun cuando la Filosofía política, de acuerdo con el contenido que le hemos asignado, es un saber meramente teórico, sin embargo, para llevar a efecto su construcción, parte de los datos positivos de la experiencia, llegando así a resultados no desvinculados de la realidad, sino íntimamente conectados con su esencia, que trata de aprehender.

12. RAMAS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA.—La Filosofía política, a su vez, se divide en diversas ramas, de acuerdo con las distintas perspectivas del saber filosófico que aplica al conocimiento de los hechos políticos. Esas ramas de la Filosofía política son las siguientes: Epistemología política o Teoría del conocimiento político; Ontología política o Teoría del ser político y de sus atributos y relaciones; Ética política, enfocada hacia el conocimiento de los fines últimos que trata de obtener la comunidad política, y Axiología política dirigida hacia el estudio de los valores que ha de poseer la sociedad política para su justificación.

13. HISTORIA POLÍTICA.—En el curso de la Historia se han desarrollado una multitud de fenómenos políticos, cuyo estudio sistemático, de gran valer para el estudio de las Ciencias políticas, se lleva a efecto por la Historia política.

La Historia política tiene dos ramas fundamentales:

14. HISTORIA DE LOS HECHOS POLÍTICOS.—Esta disciplina estudia los fenómenos políticos materiales como han sucedido en el tiempo y en el espacio.

15. HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS.—Esta disciplina estudia las Teorías políticas elaboradas por los pensadores en el transcurso de la Historia.

Estas dos subdivisiones de la Historia política están íntimamente ligadas, pues generalmente los hechos y las ideas políticas surgen de manera concomitante influyéndose en forma recíproca.

16. CIENCIA FILOSÓFICO-HISTÓRICA DE LA POLÍTICA O CIENCIA CRÍTICA DEL ESTADO O CIENCIA POLÍTICA "STRICTO SENSU".—Cuando la Filosofía política reflexiona sobre los datos que le proporciona la Historia política, para establecer principios generales respecto de los mismos, da lugar a una nueva disciplina, que es la enunciada en el epígrafe que antecede. Esta ciencia política procura explicar las causas de los fenómenos políticos realizando una crítica de los datos proporcionados por la Historia.

17. TEORÍA DEL ESTADO.—La Teoría del Estado utiliza las conclusiones de las disciplinas políticas fundamentales a que nos hemos referido: Filosofía política, Historia política y Ciencia política en sentido estricto, para elaborar los principios fundamentales de su estructura, estudia todos los fenómenos políticos que tienen características estatales, por ello es una verdadera Teoría política. Todos los hechos políticos se realizan dentro del Estado o en relación con otro Estado, de Estado soberano a Estado soberano.

18. DISCIPLINAS POLÍTICAS ESPECIALES.—Estas disciplinas se ocupan del estudio de aspectos parciales del Estado. Algunas de ellas constituyen capítulos determinados de la Teoría del Estado: como la Teoría de las formas de gobierno, la Teoría de la Constitución, la Teoría del sufragio, etc. Otras estudian algunos de los componentes del Estado, originándose así, según el particular objeto que figura en su enunciado, el Derecho político, la Economía política, la Sociología política, etcétera.

19. DISCIPLINAS POLÍTICAS AUXILIARES.—Las disciplinas políticas auxiliares son aquellas que estudian alguno de los elementos inte-

grantes del Estado, pero sin referirlo a éste, es decir, sin relacionar las conclusiones de su estudio con el fenómeno político. La población es un supuesto del Estado, y por ello todas las disciplinas que se dedican a estudiarla son auxiliares de la Ciencia política; ésta obtendrá importantes aportaciones de la Sociología, de la Etnografía, de la Antropología y la Estadística.

El territorio es un factor necesario para la existencia del Estado, y por ello la Ciencia política recibe valiosa información de las disciplinas que lo estudian: Geografía, Geología, etc. Pero además del elemento material del Estado que es la población o sociedad humana que lo constituye, y del territorio que necesariamente ha de existir para que surja el Estado, como veremos con mayor amplitud posteriormente, en el Estado existen otros supuestos: el orden jurídico, el poder soberano y la finalidad o teleología de la actividad política. Por ello sirven también de poderosos auxiliares a la Ciencia política disciplinas como la Psicología, la Ética y el Derecho, que estudian pormenorizadamente como objetos propios esos elementos.

Podría multiplicarse indefinidamente el número de ciencias auxiliares de la política, pues, como hemos de ver, los hechos políticos y el más importante de ellos que es el Estado, se localizan en el mundo de la cultura y por ello se relacionan de manera universal con todas las creaciones del entendimiento humano, y en un sentido aún más amplio con su actividad; pero las que hemos anotado son las más importantes.

20. Política aplicada.—En el desarrollo de su actividad, el grupo político hace uso de un criterio selectivo frente a los problemas que continuamente debe resolver; a ello le ayuda la política aplicada o arte del gobierno.

21. Teoría del Estado.—La materia cuyo estudio emprendemos es la Teoría del Estado o Teoría política. Con objeto de encuadrarla con mayor precisión dentro de la Enciclopedia política, vamos a investigar, en primer término, en forma breve los orígenes de su denominación.

22. Alemania.—De manera formal, esta materia se originó en Alemania a mediados del siglo pasado con la denominación "Algemeine Staatslehre", que se traduce literalmente "Teoría General del Estado". Sin embargo, el contenido de los estudios que comprende esta disciplina ha variado de acuerdo con las distintas corrientes filosóficas.[1]

[1] El filósofo Hegel elaboró una Teoría del Estado, en su libro: "Lecciones de Filosofía del derecho". Su método filosófico dialéctico, fue transformado por Marx y Engels, al elaborar su pensamiento político.

Encontramos, por ejemplo, la dirección del positivismo jurídico político representada por Gerber, Laband y fundamentalmente por Jorge Jellinek, autor de una importante *Teoría General del Estado;* la del formalismo jurídico, encabezada por el profesor austriaco contemporáneo Hans Kelsen, el decisionismo de Heller y Schmitt, y la corriente Nacional-Socialista existente hasta la pasada guerra mundial, representada, entre otros, por Hüber, Höhn y Koellreuter.[2]

Es de advertirse, que haciendo a un lado las diversas corrientes doctrinales que inspiran a esos autores, de manera general procuran colocar a la Teoría del Estado como disciplina autónoma.

23. FRANCIA.—En Francia se engloban los estudios de la Teoría del Estado dentro de los programas de Derecho Constitucional y existe la tendencia de analizarlos desde un punto de vista jurídico.

Incluso hay autores, como Carré de Malberg, que denominan a su obra *Teoría General del Estado;* pero, sin embargo, estudian en la misma con detenimiento el Derecho Constitucional positivo de Francia. Las elaboraciones de Doctrina política francesa hay que buscarlas en los grandes tratados de Derecho Público y Constitucional, de autores como Hauriou, Berthélemy, Esmein, Duguit, etc. Un avance, a este respecto, lo representa la obra del profesor Marcel de la Bigne de Villeneuve *Traité Général de l'État,* la obra, de Georges Burdeau, de la Universidad de Dijon, *Traité de Science Politique,* quien hace una interesante construcción de Doctrina política, en torno a la idea de poder, y el interesante y reciente libro de Halbecq *L'Etat, son autorité, son pouvoir.*

También existen en Francia cursos de "Ciencia política" que han dado origen a nutrida bibliografía en la que destacan las obras de Maurice Duverger: *El método en la ciencia política, Los partidos políticos* y muchas otras monografías de gran interés, pero sin que en las mismas, por la orientación especial de su objeto de estudio, se encuentre un análisis sistemático de los temas tradicionales de la Teoría del Estado. La misma tendencia sigue Jean Meynaud en su *Introducción a la ciencia política.*

24. ESPAÑA.—En España, de manera similar a lo que ocurre en Francia, se incluyen los estudios de la Teoría del Estado dentro de los programas de Derecho Público y Constitucional. En esta forma los tratadistas de "Derecho Político" dedican en sus obras diversos capítulos a los estudios de Teoría política, y los restantes al análisis de los textos positivos del Derecho Constitucional. Son notables las obras de Posada, Ruiz del Castillo, Sánchez Agesta, Izaga, Eustaquio Ga-

[2] Recientemente se publicó en México, en traducción al español, el libro de Reinhold Zippellius, "Teoría general del Estado", México 1989, segunda edición U.N.A.M. y Editorial Porrúa, S. A. es un libro interesante y bien orientado.

lán y Gutiérrez, Francisco Javier Conde, Xifra Heras, Carro Martínez, García Pelayo y Tierno Galván.

La moderna tendencia de considerar a la Teoría del Estado como Sociología Política, la encontramos en el reciente libro de Zafra Valverde *Teoría fundamental del Estado.*

25. ITALIA.—También en este país los problemas de Teoría del Estado son estudiados por los tratadistas de Derecho Constitucional, como Palma, Miceli, Orlando y Santi Romano, o por los autores de "Derecho Público", como Ranelletti, Zanzucchi; Lessonna y más recientemente Mortati y Balladore Pallieri. En la época del fascismo los autores de estas materias denominaban a sus obras "Derecho corporativo". Pero, en la actualidad, hay una tendencia hacia el estudio de la Teoría del Estado, como disciplina autónoma, siendo notable a este respecto la obra del profesor Alessandro Groppali *Doctrina General del Estado,* que ha ido en constante mejora en sus sucesivas ediciones, e igualmente los estudios monográficos de Passerin d'Entreves. El insigne filósofo del Derecho Jorge del Vecchio además de sus profundas investigaciones dispersas en sus obras, ha hecho una hermosa síntesis de teoría política en su monografía *Lo Stato,* publicada en España con el nombre de *Teoría del Estado.*

26. BÉLGICA.—Es de notarse la obra del profesor Jean Dabin *Doctrina General del Estado,* de gran valer, por estudiar los problemas de la Política desde un punto de vista teórico, elevándose del positivismo, y por lo ortodoxo de su doctrina en relación con la Filosofía tradicional.

27. INGLATERRA Y ESTADOS UNIDOS.—En los países anglosajones, las disciplinas políticas reciben especial atención de los estudiosos, y encontramos obras con denominaciones y contenido que corresponden a las diversas ramas de la Enciclopedia política, en la forma que la hemos examinado: "Political Science" *(Ciencia política en sentido amplio),* "History of Political Thought" *(Historia de las ideas políticas),* "Political Philosophy" *(Filosofía política),* etc.

Son de extraordinario valor las obras anglosajonas de Historia de las ideas políticas, señalemos, entre una multitud, la clásica obra inglesa de Carlyle *Historia del pensamiento medieval* y la norteamericana de Sabine *Historia del pensamiento político*

28. LA TEORÍA DEL ESTADO.—Habiendo efectuado el examen de las disciplinas que integran la Enciclopedia política y de la situación en que se encuentran los estudios de las mismas, en los diversos países, debemos ahora precisar, en forma más amplia, el lugar que a

nuestro parecer corresponde a la Teoría del Estado dentro de esos estudios.

En primer término, consideramos que el estudio a que está enfocada esta disciplina, es, como lo indica su misma denominación, "teórico", es decir, que ha de aspirar no al examen de una situación concreta determinada, sino a sentar *principios abstractos, válidos para todas las situaciones concretas o particulares posibles.*

En segundo lugar, y de acuerdo también con su misma denominación, el objeto de esta disciplina será el "Estado", considerando como tal a las sociedades políticas que las investigaciones permitan aplicarle ese calificativo de ser estatales, o sea, a aquellas que Heller considera como Estado moderno: "la organización política que se da en Europa a partir del Renacimiento". Es muy respetable la opinión de Heller, en efecto, el Estado moderno que él menciona, surgió a fines del siglo XV, en Europa, y presenta los ineludibles adelantos que la Historia de la humanidad, siempre en evolución ascendente, en la técnica y en las humanidades, infortunadamente con avances tecnológicos asombrosos, muy por encima de los logros humanísticos, distinguen al Estado moderno por los fines que hemos señalado de su definición, con mucha mayor claridad de las organizaciones políticas de siglos anteriores. Sin embargo, en muchas comunidades encontramos estas mismas características. Consideramos así, como Estados antiguos a las sociedades políticas anteriores a la Era Cristiana, que aparecieron al asentarse las poblaciones nómadas, en territorios definidos, que defendían con las armas. La guerra, presente ya en esos tiempos, no es sino una cruel afirmación de la soberanía, nota indiscutible del Estado.

Para lograr la formulación de la serie de principios aplicables a todos los Estados, la Teoría del Estado se sirve de los datos que le proporcionan las restantes Ciencias que integran la Enciclopedia política y cuyo conjunto total forma la Ciencia política en sentido amplio; pero no se confunde con ninguna de ellas, pues se distingue por su género próximo, que es ser una Teoría y no un conocimiento pragmático, y su diferencia específica, determinada por su particular objeto de conocimiento que es el Estado. Para lograr su finalidad, se sirve de una pluralidad de métodos que le son proporcionados por las restantes disciplinas políticas que le son auxiliares; pero su aspiración es unitaria y total: el conocimiento teórico del Estado.

Creemos, en consecuencia, que es un error englobar esta disciplina dentro de los estudios de Derecho Constitucional o de Derecho Político, y que también es inadecuada su absorción por la "Ciencia política". El Derecho Constitucional estudia la estructura de un Es-

tado determinado. El Derecho Político estudia también, en forma positiva, los principios jurídicos de organización y funcionamiento de un Estado o Estados; pero como hemos de ver en su oportunidad, la realidad estatal no se agota en el orden jurídico, éste es parte esencial de su estructura, pero no toda ella. Por su parte, la Ciencia política estudia los fenómenos políticos en forma general, sin referirse especialmente al Estado, que aun cuando es un fenómeno político, por su importancia singular requiere la utilización de una disciplina específica para su estudio que es precisamente la Teoría del Estado. Por ello, abogamos por la autonomía de los estudios de Teoría del Estado en atención a su objeto de conocimiento y a su finalidad peculiares. La denominación "Teoría política" también es correcta, ya hemos dicho que el Estado es el hecho político más importante.

29. La Teoría del Estado en México.—En nuestro país, la Teoría del Estado se estudia en las Facultades de Derecho como materia autónoma.

En la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México es objeto de un curso de "Teoría General del Estado" que se instauró en la Escuela Nacional de Jurisprudencia en 1916.[1] Anteriormente existieron cátedras de Derecho Público donde se explicaban los temas de nuestra disciplina.

La bibliografía monográfica de temas de Teoría del Estado es muy abundante y también se encuentran importantes estudios de esta materia en las obras dedicadas a estudios sociológicos, de Filosofía Jurídica y de Derecho Público. Una relación bastante completa de esas obras puede encontrarse en la obra de Jorge Vallejo y Arizmendi: *Ensayo bibliográfico de Derecho Constitucional Mexicano,* y en el libro de Margarita de la Villa: *Bibliografía sumaria de Derecho Mexicano.*

Después de publicada la primera edición de mi libro (1954), han aparecido en México diversos trabajos sistemáticos de Teoría del Estado o de temas conexos con esta materia: Agustín Basave y Fernández del Valle: *Teoría del Estado.* Andrés Serra Rojas: *Programa de Teoría del Estado* y más recientemente *Teoría general del Estado;* de este mismo autor: *Ciencia política;* José López Portillo: *Génesis y Teoría general del Estado moderno;* Aurora Arnáiz: *Ciencia del Estado,* en dos volúmenes; Rojina Villegas: *Teoría general del Estado;* Reyes Tayabas: *Bases para el estudio del Estado;* Tena Ramí-

[1] Así lo expresa el señor Lic. Alberto Vásquez del Mercado en el preámbulo a obra *Doctrina General del Estado,* de Alejandro Groppali, que él tradujo y publ. en México, 1944.

rez: *Derecho Constitucional Mexicano;* Ignacio Burgoa: *El Estado y Derecho Constitucional Mexicano* y Daniel Moreno: *Derecho Constitucional.*

Con anterioridad se había publicado el libro de Héctor González Uribe: *Naturaleza, objeto y método de la Teoría del Estado,* este autor reintegrado a sus labores universitarias publicó en 1972 una magnífica y completa *Teoría política.* Recientemente, en 1988, poco antes de su fallecimiento, "El hombre y el Estado", en realidad es una síntesis muy clara y sencilla de "Teoría política" y una afirmación espléndida de la democracia, como forma de gobierno a la que se debe aspirar, proporcionando los postulados a seguir para lograrlo.

CAPÍTULO II

LA TEORÍA DEL ESTADO COMO CIENCIA POLÍTICA Y TEORÍA POLÍTICA

1.—Función de la ciencia política. 2.—Posibilidad de una disciplina científica en este orden. 3.—Criterio. 4.—La ciencia política dogmática y la ciencia política crítica. 5.—Dogmatismo ingenuo. 6.—Dogmatismo crítico. 7. Dogmatismo racionalista. 8.—El materialismo histórico. 9.—Autodescomposición de la ciencia política. 10.—El relativismo y su influencia en la autodescomposición de la ciencia política. 11.—Los mitos de nuestra época. 12.—El retorno a la metafísica. 13.—El pensamiento de Heller. 14.—Las constantes del proceso histórico sociológico.

Hemos delineado someramente la naturaleza de la Teoría del Estado. Es indiscutible que, no obstante su autonomía, derivada de su punto de vista y su objeto, la Teoría del Estado es una de las Ciencias que en conjunto constituyen la Enciclopedia política, es una de las ramas de la Ciencia política en sentido amplio. Por ello, y como la Teoría del Estado como disciplina autónoma es de creación reciente, es necesario hacer un examen de la problemática de la Ciencia política y sus transformaciones en el decurso de la Historia. En esta forma examinaremos los antecedentes y vicisitudes de muchos de los capítulos de la Teoría del Estado.

En este examen de la Ciencia política o Teoría política en sentido amplio, vamos a seguir las explicaciones proporcionadas por Hermann Heller, viendo en primer término la función de la Ciencia política, en segundo lugar su desarrollo histórico, y por último, las materias que comprende en su estudio. Entonces nos encontraremos en posición de determinar la problemática y la sistemática de la Teoría del Estado.

BIBLIOGRAFÍA: GONZÁLEZ URIBE: *op. cit.*, pp. 25 a 46. POSADA, Adolfo: *op. cit.* Introducción, capítulo II. SÁNCHEZ AGESTA, Luis: *Lecciones de Derecho Político.* Introducción, capítulo II. Granada, 1945. JELLINEK, Georg: *Teoría General del Estado.* Libro Primero, Investigaciones Preliminares. Ed. Albatros. Buenos Aires, 1943. HELLER, Hermann: *op. cit.*, Sección Primera, capítulo primero. CARRÉ DE MALBERG, R.: *Teoría General del Estado.* Preliminares. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1948. RUIZ DEL CASTILLO, Carlos: *Manual de Derecho Político.* Capítulo preliminar. Ed. Reus. Madrid, 1939. GROPPALI, Alessandro: *Dottrina dello Stato,* pp. 1 a 18. Ed. Giuffré. Milano, 1952. KELSEN, Hans: *Teoría General del Estado.* Ed. Labor. Madrid, 1934. DABIN, Jean: *Doctrina General del Estado,* Ed. Jus. México, 1949. BURDEAU, Georges: *Traité de Science Politique,* 8 tomos. Ed. Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. Paris, 1949-1975. GONZÁLEZ URIBE: *op. cit.*, capítulo III.

1. Función de la Ciencia política.—Hermann Heller precisa con claridad cuál es la función de la Ciencia política al decir: "La ciencia política sólo puede tener función de ciencia si se admite que es capaz de ofrecernos una *descripción, interpretación y crítica de los fenómenos políticos que sean verdaderas y obligatorias.* Si no se acepta esto, una declaración sobre cualesquiera procesos políticos puede, en verdad, llenar la función práctica de servir como arma en la lucha política para la conquista o defensa de las posiciones de dominación, pero no cumple una misión teórica"

El pensamiento de Heller que hemos transcrito, precisa con gran claridad la misión por realizar por el conocimiento político cuando aspira a obtener la calidad científica. En primer lugar debe efectuarse una descripción, esto es, un examen analítico del fenómeno político determinando sus componentes. A continuación debe interpretarse ese fenómeno que se ha descrito, es decir, debe penetrarse en su interioridad para determinar el sentido y las funciones de ese fenómeno, efectuando la crítica del mismo, esto es, considerándolo a la luz de los valores.

El resultado de esa descripción y crítica ha de expresarse por medio de principios generales que habrán de regir en sus postulados la realidad de esos fenómenos para que sus conclusiones sean verdaderas y obligatorias. Lo que acabamos de expresar corresponde, igualmente por sinonimia a la Teoría política.

2. Posibilidad de una disciplina científica en este orden.—En consecuencia, la política tendrá carácter científico cuando llegue a establecer en forma *verdadera y obligatoria* principios de descripción interpretación y crítica de los fenómenos políticos. Si no lo hace será un simple conocimiento empírico sin validez universal, no pudiendo auxiliar al estudió de la Teoría política.

Pero los datos que puede tomar de la realidad la Ciencia política, son extraordinariamente numerosos y complejos, por ello, debe utilizar un *criterio de verdad* que le permita describir e interpretar en forma válida los fenómenos políticos, estableciendo los principios universales que le dan categoría de Ciencia.

3. Criterio.—"Criterio es la normá mental que nos sirve para juzgar, para apreciar valores." Criterio es la marca o signo distintivo que nos permite distinguir una cosa de otra.

El objeto del criterio es llevarnos a la *certeza,* o sea, a un estado anímico de convencimiento de manera evidente, que nos encontramos en posesión de la *verdad.* El criterio de certeza no es único, sino que ha variado en el transcurso de la Historia. El criterio puede clasifi-

carse en dos grandes grupos: los de carácter dogmático y los de carácter crítico. "Los criterios dogmáticos son aquellos en que se toma como norma de apreciación valorativa un principio, o conjunto de principios, que se aceptan sin discusión; así pasa, por ejemplo, con las verdades sobrenaturales de la religión que se basan en la autoridad de la revelación divina, o con las verdades que, al parecer, están en perfecto acuerdo con las exigencias de la razón." "En cambio, los de carácter crítico son aquellos en los que la norma valorativa descansa en verdades que se han alcanzado después de reflexionar acerca de la validez de los propios juicios." (González Uribe.)

El entendimiento humano *es capaz de conocer la verdad,* en su realidad objetiva, y de poseer una *certeza legítima,* basada en la adquisición de esa verdad.

El criterio seguro e infalible para alcanzarla, dice González Uribe, es la *evidencia,* la cual reposa en el principio de contradicción. Hay que buscar, pues, a toda costa, la evidencia con apoyo en las diversas fuentes de certeza, por evidencia *intrínseca* (experiencia y raciocinio) y por evidencia *extrínseca* (historia y revelación).

Una vez encontrada la evidencia a través de esas fuentes, el hombre puede estar razonablemente seguro de haber llegado a la *verdad.*

Históricamente dominó, en primer término, el criterio dogmático: es la etapa del realismo ingenuo. Posteriormente, al evolucionar la humanidad se discutieron las verdades y no se aceptó sino las que pudiesen comprobarse científicamente: es el realismo crítico.

4. La Ciencia política dogmática y la Ciencia política crítica.—La Ciencia política siguió una trayectoria similar en su desarrollo. En un principio dominó en el examen de los fenómenos políticos, el criterio dogmático y se consideraron buenas y verdaderas las situaciones políticas existentes, sin discutirlas ni analizarlas: es la etapa del realismo ingenuo de la antigüedad.

Con el florecimiento del pensamiento filosófico en Grecia, concomitantemente se transformó el criterio de apreciación de los fenómenos políticos, no aceptándolos como hechos inexorables sino buscando su explicación reflexionando sobre ellos, naciendo la Ciencia política crítica. Es la época de Sócrates, Platón y Aristóteles.

5. Dogmatismo ingenuo.—Al ocurrir el ocaso de la Filosofía pagana con el advenimiento del Cristianismo, el pensamiento político se encontró en una etapa de dogmatismo ingenuo, pues se aceptaba sin discusión ni análisis la doctrina de la Iglesia para explicar los hechos políticos. Los textos de la Sagrada Escritura se consideraban como

la autoridad suprema en toda índole de problemas, existiendo únicamente polémica en cuanto a su interpretación.

6. Dogmatismo crítico.—Posteriormente, sobre todo a partir del siglo XIII, fueron exhumados los textos filosóficos de la antigüedad, recobrando el espíritu humano su calidad crítica; en esta época floreció la Escolástica, escuela dogmática porque acepta las verdades de la Iglesia Católica como definitivas, pero haciendo en torno de las mismas una labor de armonización, de concordancia con el pensamiento filosófico de la antigüedad clásica. Es la época de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) y su escuela, que elaboraron la estructura de la que desde entonces se considera Filosofía Tradicional. El dogmatismo de esta escuela filosófica no es ingenuo, sino *crítico,* por examinar las verdades contenidas en los textos del Cristianismo buscando su fundamentación racional.

7. Dogmatismo racionalista.—Posteriormente se hizo caso omiso de las verdades religiosas y se trató de buscar la explicación y conocimiento de las cosas exclusivamente en los resultados del raciocinio. Se trata de un dogmatismo, por establecer como verdad absoluta los resultados del razonamiento humano. El racionalismo se inicia en Descartes (1596-1650) y culmina en Kant (1724-1804) y los grandes filósofos idealistas alemanes del siglo XIX.

El pensamiento político siguió la influencia de esas corrientes y sucesivamente se elaboró a las luces del dogmatismo ingenuo, del dogmatismo crítico y del dogmatismo racionalista; éste dio lugar a las elaboraciones de los filósofos políticos franceses del siglo XVIII, que dieron el fundamento ideológico de la Revolución de 1789.

8. El Materialismo histórico.—Las tremendas transformaciones sociales provocadas por la Revolución Francesa y, en especial, las desigualdades económicas que se acentuaron en el siglo XIX, provocaron una reacción contra esa situación, surgiendo nuevas posiciones ideológicas de inevitable repercusión en el pensamiento político; se consideró al factor económico como único motor y fuente de la actividad humana, de la Historia, y se condicionaron en consecuencia los fenómenos políticos a esa simple causalidad potencial económica. Esta situación originó lo que se denomina:

9. Autodescomposición de la Ciencia política.—En efecto, calificándola, como hemos hecho de acuerdo con Hermann Heller, con el carácter científico, por establecer principios de validez universal

y obligatorios; de acuerdo con los postulados del materialismo histórico, al quedar sujetos los fenómenos políticos a un cambio incesante, condicionados en forma exclusiva por el factor económico elevado a *factotum,* ya no es posible establecer principios universalmente válidos, sino analizar las situaciones concretas para hacer una simple enumeración o catálogo de datos. Según González Uribe: "A este resultado desolador y mortalmente peligroso para la Ciencia política, contribuyeron no sólo los hechos, sino también las doctrinas de ciertos pensadores, que pusieron de relieve la influencia decisiva de las transformaciones histórico-sociológicas en la determinación de la forma y el contenido de los pensamientos humanos, hasta el punto de privarlos de todo valor absoluto y universal y dejarlos convertidos en mero reflejo de las características peculiares y cambiantes del momento. El historicismo de Hegel y Savigny, y el determinismo económico de Marx, señalan las fases iniciales de esta tendencia ideológica, que fue exacerbándose con el transcurso del tiempo hasta sacar, ya en nuestros días, las últimas consecuencias que llevaba implícitas, produciendo la completa postración de la Ciencia política."

10. El relativismo y su influencia en la autodescomposición de la Ciencia política.—La Ciencia es un conocimiento de la realidad expresado en verdades o principios de validez universal. Por ello, es presupuesto indispensable de la misma que se admita la posibilidad de conocer la realidad tal cual es, *la realidad en sí,* en su íntima sustancia.

No todas las escuelas filósóficas admiten la posibilidad de ese conocimiento. El filósofo alemán Kant y sus seguidores, negaron que sea posible obtener un conocimiento exacto de la realidad; lo sujetaron al relativismo consistente en la deformación que la misma sufre al pasar por las categorías de nuestro entendimiento; la mente humana no puede conocer las "cosas en sí" (esencias, sustancias), sino tan sólo los fenómenos, es decir: "Las apariencias o modos con que se nos representan estas mismas cosas, para nosotros desconocidas", en esta forma no es posible establecer principios de validez universal en relación con el conocimiento, pues la realidad no se puede aprehender en su existencia objetiva.

A esta corriente se sumaron, para apresurar la destrucción de la Ciencia política, el materialismo en Alemania y el positivismo en Francia, que trataron de reducir el Universo a un mero juego de leyes físico-químicas, estimando que sólo puede tener calidad científica el conocimiento que se aplique a describir la realidad experimentable.

En época más reciente el Neo-Kantismo trató de reaccionar contra

esta situación; pero por sus raíces relativistas no encontró una solución adecuada.

11. Los mitos de nuestra época.—A falta de principios sólidos en los cuales basar la construcción del pensamiento político y bajo la influencia de la corriente materialista, se ha buscado en nuestro siglo estructurarlo partiendo de la absolutización de determinados valores: el liberalismo absolutizó la *voluntad general* haciendo de la misma la fuente de todos los valores políticos y de su justificación, dando origen así al Estado liberal-burgués. En nuestro siglo se absolutizó el *Estado* colocándolo en la cúspide o fin supremo de toda la actividad humana como el valor más alto, y surgió el Fascismo. Se absolutizó la *raza* colocándola por encima de todos los otros valores que se pusieron a su servicio, y nació el Nacional-Socialismo. Se colocó a la *clase proletaria* como valor absolutizado, y se formó así el Estado Soviético y las manifestaciones similares al mismo, de tipo totalitario.

12. El retorno a la metafísica.—En medio de la desorientación creada por esas escuelas filosófico-políticas, con sus desastrosas consecuencias para el pensamiento político y sus construcciones positivas, el único faro de orientación lo proporciona el retorno a la metafísica, a la filosofía tradicional, que afirma la posibilidad del conocimiento científico, en toda su extensión y profundidad, al considerar posible la aprehensión de la esencia de las cosas y su explicación por medio de sus primeras causas y sus finalidades. "Y, a quererlo o no, los grandes pensadores políticos contemporáneos han tenido que abandonar las erróneas teorías del idealismo, del positivismo y del existencialismo, con su corolario de relativismo subjetivista, e incluso de nihilismo en el orden del conocimiento, y volver al realismo moderado y al dogmatismo científico, que les permite rehacer, sobre sólidas bases, todo el edificio de la Teoría política." (González Uribe.)

Este autor hace una amplia exposición y una acertada crítica de las diversas doctrinas filosóficas que influyeron en la Ciencia política, que son de importancia fundamental para nuestra materia.

13. El pensamiento de Heller.—Este insigne profesor alemán, aun cuando no pueda catalogársele dentro de los seguidores absolutos de las tesis realistas, proporciona un vigoroso impulso al pensamiento político, al estimar, según hemos visto, que no es posible atribuirle calidad científica sin la admisión de la posibilidad de que establezca principios o *verdades inmutables* en medio del devenir social e histórico, con objeto de llenar su labor distintiva, consistente en la des-

cripción, interpretación y valorización de los fenómenos políticos, siendo ésta la *verdadera misión de la Ciencia política.*

14. LAS CONSTANTES DEL PROCESO HISTÓRICO-SOCIOLÓGICO.—Para poder llegar al establecimiento de esas verdades, o principios obligatorios, estima Hermann Heller que es preciso fijar las constantes que existen en el proceso histórico-sociológico; es decir, hay que determinar las situaciones que permanecen como tales, esto es, invariables a través del incesante devenir de la actividad humana que en su conjunto forma la Historia. Esas constantes, fáciles de advertir en el terreno de la estética, por ejemplo: "la poesía y el arte griego siguen siendo bellos para nosotros después de veinticinco siglos" (Marx), también existen en la Filosofía y la Política, y es que *la verdad en sus atributos esenciales presenta la inmutabilidad;* cuando el entendimiento humano la posee, jamás cambia. Oigamos nuevamente a González Uribe: "Es notable comprobar cómo hay determinadas teorías y principios que han tenido un valor permanente y se han transmitido hasta nuestro tiempo, con todo su vigor y fuerza de convicción, a pesar de que las situaciones políticas de hecho han cambiado grandemente. La razón de esto está en que los grandes pensadores políticos, sin perder el contacto con la época en que vivieron y las realidades que les tocó atacar o defender, lograron esclarecer en sus obras *ciertas verdades sustanciales e inmutables de la vida política.*"

La tarea de la Ciencia política consiste en encontrar esas verdades, esos principios fundamentales, y en torno de ellos elaborar su construcción sistemática.

Dentro de esas constantes se encuentra en primer término, como afirma Heller, la *naturaleza humana,* que persiste constituyendo la personalidad del hombre como un compuesto de *materia* y *espíritu* a través de las épocas.

Como complementos necesarios e indispensables al hombre, por su propia naturaleza, se encuentran siempre otros hechos que constituyen igualmente constantes histórico-sociológicas, tales son la existencia de la *sociedad humana* en cuyo seno vive el individuo. La existencia dentro de esa sociedad de una *autoridad ordenadora,* e igualmente la existencia de un *orden normativo* que estructura esa sociedad y rige su funcionamiento.

El hombre, además, de manera constante ha efectuado una labor de crítica y valorización de la autoridad que le impone sus decisiones tomando como criterio de esa valorización, su mayor o menor realización del fin intrínseco a todo grupo social que es obtener *el bien común.*

La Historia nos presenta datos de la existencia permanente de esas constantes, de manera más o menos evolucionada.

Por último, los factores geográficos, raciales, etc., condicionan la presencia de *constantes sociológicas particulares* a los grupos humanos que son afectados por los mismos, imprimiéndoles características distintivas que les singularizan dentro de las diferentes comunidades políticas. Ejemplificando esta afirmación citaremos a Heller: "Factor esencial, dice, en la política de Rusia, tanto de la zarista como de la soviética, ha sido el hecho de que ese país no posea suficientes puertos libres de hielos, así como el que no haya vivido el Renacimiento Europeo."

Con base en las verdades anteriores, en las constantes histórico-sociológicas que comprende, la Ciencia política ha de efectuar la construcción de su estructura, analizando los datos de la realidad a la luz de la razón y estableciendo así la descripción e interpretación de los fenómenos políticos, llegando al establecimiento de principios de validez universal y obligatoria en relación con los mismos.

La Teoría del Estado, la Ciencia política y la Teoría política, utilizan esas verdades obligatorias que obtienen estas disciplinas, para colocarlas como postulados o pilares que sustentarán los principios específicos de su sistemática condicionada por la particularización de su objeto de conocimiento.

Recordemos que el Estado es un hecho político y por serlo, le son aplicables las verdades genéricas descubiertas por la Ciencia política en relación con ellos, pero a la vez presenta perfiles particulares derivados de la especificación de su objeto de conocimiento.

El Estado es un hecho político, pero no todo hecho político es un Estado, para serlo debe poseer en su realidad las notas que hemos expresado al formular la noción científica de la sociedad política estatal.

Capítulo III

DESARROLLO HISTÓRICO DE LA CIENCIA POLÍTICA

I

1.—Los hechos políticos en Asia Oriental. 2.—Las ideas políticas en Asia Oriental. 3.—La organización política en el Antiguo Oriente. 4.—Los hechos políticos en Grecia. 5.—El monismo en la organización política de la Antigüedad. 6.—La *polis* griega. 7.—La *polis* griega del siglo v. 8.—La Ciencia política en Grecia. 9.—Los sofistas. 10.—Doctrina política de los sofistas. 11.—Doctrina política de Sócrates. 12.—Doctrina política de Platón. 13.—Aristóteles. 14.—La comunidad política romana. 15.—El pensamiento político en Roma. 16.—El pensamiento político de Polibio. 17.—Doctrina política de Cicerón. 18.—El legado de Roma.

Hemos visto que una de las disciplinas políticas fundamentales es la Historia Política, con sus dos ramas: Historia de los Hechos Políticos e Historia de las Ideas Políticas.

Las elaboraciones de estas disciplinas históricas son del más alto interés para la Teoría del Estado, porque le aportan los datos relativos al desenvolvimiento de la sociedad política, en el tiempo y en el espacio, además le dan a conocer las reflexiones de los pensadores en torno a la realidad política, recogiendo sus construcciones teóricas para explicarla, criticarla o mejorarla.

BIBLIOGRAFÍA: González Uribe: *op. cit.*, capítulo IV. Heller: *op. cit.*, Sección Primera, capítulo I. Gettell, Raymond C.: *Historia de las Ideas Políticas*. 2 tomos. Ed. Labor. Barcelona. Sabine, George H.: *Historia de la Teoría Política*. Fondo de Cultura Económica. México, 1941. Truyol Serra, Antonio: *El Derecho y el Estado en San Agustín*. Ed. Revista de Derecho Privado. Madrid, 1944. Galán y Gutiérrez, Eustaquio: *Ius Nature*. Madrid, 1954. *Ibid., La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino*. Madrid, 1944. Hirschberger, J.: *Historia de la Filosofía*. Editorial Herder. Barcelona. 2 tomos, 1954-1956. Janet, Paul: *Historia de la Ciencia Política*. 2 tomos. Ed. Nueva España. México, 1938. Biconciari, Dino: *The political ideas of St. Thomas Aquinas*. Ed. Hafner Publishing Co. New York, 1953. De Coulanges, Fustel: *La Ciudad Antigua*. Ed. Ibèria. Barcelona, 1952. Chevalier, J. J.: *Los grandes textos políticos*. Ed. Aguilar, Madrid, 1954. Platón: *La República*. Ed. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1944. Aristóteles: *Política*. Ed. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1951. Cicerón, M. T.: *De Legibus*. Ed. *Instituto de Estudios Políticos*. Madrid, 1953. Santo Tomás de Aquino: *Suma Teológica*. Tomo VI. Editorial Católica, S. A., Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1956. Maquiavelo, Nicolas: *El Príncipe*. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1955. Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Oxford University Press. Londres, 1952. Peter, Richard: *Hobbes*. Penguin Books. Londres, 1956. Bodin, Jean: *Six books of the commonwealth*.

Ambas ramas de la Historia Política son extraordinariamente extensas, por ello en el programa de un curso de Teoría del Estado, cuyo desarrollo pretendemos en la presente obra, sólo es posible hacer breve referencia a los hechos e ideas más trascendentales en el campo de la política, procurando en especial distinguir las grandes corrientes fundamentales en las diversas épocas históricas, situando a las figuras más importantes en la época que les corresponde haciendo un ligero bosquejo de sus principales aportaciones.

La extensión e importancia de la Historia de los hechos y las ideas políticas, plantean la necesidad de que se cree un curso especial de esta materia en las escuelas de Derecho.

1. Los hechos políticos en Asia Oriental.—En Asia Oriental nacieron y se desarrollaron sociedades humanas desde épocas muy antiguas dando lugar a culturas de gran esplendor.

En China sabemos que hubo una época de cultura antigua de la cual tenemos un conocimiento histórico confuso, a través casi exclusivamente de fuentes literarias.

A partir del siglo VIII, a. J. C., empieza una nueva época histórica de la cual tenemos ya un conocimiento exacto, por medio de fuentes históricas más completas El hecho político notable de esta época consistió en la existencia de sociedades políticas gobernadas por un monarca.

La institución de esa monarquía, que se perpetuaba hereditariamente, originó durante varios siglos la sucesión en la misma, de las familias titulares del poder, que se conocen como dinastías imperiales. Como en la casi totalidad de las culturas antiguas, a la investidura política del emperador se añadía un marcado carácter religioso. "La idea china del emperador, dice Walter Goetz, se fundaba en una base religiosa sobre la cual estaba edificada la idea del papel político que incumbía al soberano." Se suponía que el emperador era un representante del cielo y por ello señor absoluto de todos los hombres. Sin embargo, respondía ante el pueblo de la concordancia de sus actos con la ley de la naturaleza. De esa concordancia dependía la felicidad de sus súbditos y de su apartamiento derivaban la desgracia y miseria.

Ed. Basil Blackwell. Oxford, s. f. Locke, John: *Two treatises of government*. Hafner Publishing Co. Nueva York, 1947. Jellinek: *op. cit.*, pp. 235-271. Weckmann, Luis: *El pensamiento político medieval*. Ed. Instituto de Historia. México, 1950. Xirra Heras, Jorge: *Síntesis Histórica del Pensamiento Político*. Ediciones Ariel, Barcelona, 1957. Pokrovsky y otros: *Historia de las ideas políticas*. Ed. Grijalbo. México, 1966. Gide y Rist: *Historia de las Doctrinas Económicas*. Ed. Reus. Madrid, s. f. Gonnard: *Historia de las Doctrinas Económicas*. Ed. Aguilar. Madrid, 1968. Prelot: *Historia de las ideas políticas*. Ed. La Ley Buenos Aires, 1971. Marx y Engels: *Manifiesto comunista*. Cía. General de Ediciones. México, 1971. Marx: *El Capital. Crítica de la economía política*. 3 vols. Fondo de Cultura Económica. México, 1972. Paillet: *Marx contre Marx*. Denoel. París, 1971

Nos damos cuenta así de la presencia en estos hechos políticos de un absolutismo con base democrática por la clara referencia a la existencia de un orden superior que regula a la comunidad política al cual debe ajustarse la conducta del titular del poder público.

Posteriormente apareció en China el feudalismo dividiéndose el ejercicio del poder que recayó en una multitud de señores feudales, convirtiéndose el emperador en una figura simbólica.

2. Las ideas políticas en Asia Oriental.—Estos hechos políticos del lejano oriente, en la antigüedad, dieron motivo a reflexiones de pensadores sobre los mismos tratando de explicarlos y valorarlos desde un punto de vista ético.

Las más grandes figuras del pensamiento filosófico y político de esta época histórica fueron: Confucio (Kung-Tsé), que vivió de 551 a 479 a. J. C., y su contemporáneo Lao-Tsé.

Estos pensadores vivieron en la época del feudalismo, que se caracterizó por la corrupción y decadencia general de las costumbres.

Grandes moralistas, esos filósofos trataron de que renaciera un concepto ético de la vida y la sociedad. Su doctrina no influyó mucho en sus contemporáneos, pero, en cambio, fue de gran trascendencia en épocas posteriores, llegándose a convertir en doctrina oficial del Imperio Chino, que en el siglo III, por la destrucción del régimen feudal volvió al absolutismo de sus monarcas convirtiéndose en una sociedad política unitaria, con régimen despótico.

3. La organización política en el Antiguo Oriente.—En el Antiguo Oriente existieron en largas épocas históricas anteriores al nacimiento de Cristo, culturas humanas de extraordinario esplendor y desarrollo, como son las de Egipto, Persia, Asiria, Babilonia, Israel, etcétera.

Por haber existido durante milenios es natural que presenten un rico y casi inagotable contenido de hechos políticos pues en todos estos pueblos existieron sociedades políticas importantes en las que florecieron las artes y las letras y la civilización mostró grandes adelantos.

No obstante, esa gran cantidad de fenómenos políticos presenta características afines que permiten a la doctrina histórico-política encuadrarles dentro de determinados tipos como hace Jellinek. Generalmente se denomina "Estado despótico", o "Estado teocrático", al hecho político de esa época histórica.

Sin embargo, ese despotismo no implicaba la ausencia total del orden jurídico. Se sabe de cierto que existió un derecho egipcio, persa, hindú, etc. Pero lo exagerado de la autoridad regia hacía que el

campo de la capacidad de los súbditos en el derecho privado estuviese restringido y que su capacidad de derecho público, de actuar políticamente, también fuese limitada, se requería que el individuo perteneciese a una clase o casta privilegiada, para poder llegar a desempeñar un cargo público.

Además de "despóticas", hemos dicho que se califica a estas primitivas organizaciones políticas de "teocráticas". En este vocablo se significa una relación entre el soberano de la comunidad política y la divinidad.

Dentro de esta organización política, observamos la presencia de dos tipos fundamentales:

1º—El soberano es representante del poder divino y, en consecuencia, su voluntad se asemeja a la de la divinidad que incluso se llega a considerar se encarna en el mismo monarca.

2º—El poder del soberano se encuentra subordinado al poder divino, que expresa su voluntad por medio de otras organizaciones distintas del titular de la soberanía.

En esta forma, la teocracia puede significar, en el primer caso, el fortalecimiento del poder del monarca, y en el segundo, su disminución, por el hecho de crear frente a la autoridad, una clase sacerdotal con determinados privilegios derivados todos de la interpretación de la voluntad divina.

Las relaciones entre la clase sacerdotal y el poder varían de acuerdo con las creencias religiosas.

En el primer tipo que tiene lugar cuando el soberano representa el poder divino, el derecho del individuo casi no existe y la sociedad política misma, parece encontrarse sujeta a un poder extraño y superior que la domina. La organización política dentro de esta primera forma necesita de un elemento extrínseco, la divinidad, para adquirir capacidad de vida.

En el segundo tipo de organización política oriental, encontramos dos clases de fuerzas que intervienen en ella: la del monarca y la del grupo sacerdotal que interpreta la voluntad divina. La preponderancia de uno o de otro grupo proporciona distintos matices a las sociedades políticas que variaron históricamente al cambiar esas situaciones.

El tipo fundamental de sociedad política de este segundo grupo teocrático, con clase sacerdotal, es el israelita. Sus instituciones recogidas por la Biblia tuvieron gran influencia en las construcciones religiosas y políticas de los primeros tiempos del cristianismo. De ahí pasaron a la Edad Media e influyen incluso en las organizaciones políticas del Estado moderno. Naturalmente que no existe esa organización de manera definida en toda la larga historia de Israel; pero

adquirió los perfiles típicos que señalamos cuando el pueblo judío quedó sujeto a la dominación extranjera en tiempo de Judea.

Los mandatos de Jehová son superiores a los de los reyes. Las órdenes de Dios se imponen por conducto de la ley; en consecuencia, el poder real estaba sujeto al de la divinidad y tenía que acatar sus mandatos.

El sentido religioso de este pueblo hace florecer en el mismo instituciones sociales mucho más humanas que las de los otros pueblos de esa época, especialmente es más humanitaria con los desposeídos y con los débiles. No sólo se ocupaba del nacional, sino también del extranjero y del esclavo.

No en balde tenía este pueblo como base de su organización social y religiosa las órdenes supremas del Decálogo, raíz eterna e inmutable de toda ley humana.

Los israelitas lucharon por extinguir el carácter despótico de los reyes orientales. Por eso la política del pueblo de Israel tiene una característica fundamentalmente democrática. Subsiste el recuerdo del período de los reyes, en que la voluntad del pueblo atribuía la soberanía al rey, que después recibía de Dios la autorización para llevarla a efecto. Sin embargo, a esto se limita la participación del pueblo en la organización política del pueblo judío.

El despotismo sólo se encuentra moderado por las normas religiosas y no por reglamentación jurídica. De todos modos la influencia del Antiguo Testamento en las concepciones políticas de Occidente ha sido incalculable.

4. Los hechos políticos en Grecia.—Dos organizaciones políticas fueron típicas de la cultura griega: la espartana y la ateniense.

Es conveniente recordar que en Esparta existió un núcleo sólido de población constituido por los dorios, que conquistaron la península del Peloponeso, sometiendo a su dominio a los antiguos pobladores de ese lugar, que se convirtieron en sus siervos, formando la clase de los ilotas, que junto con los periecos, o habitantes de los alrededores, tenían a su cargo las labores agrícolas y demás trabajos necesarios para permitir que los espartanos propiamente dichos, llevasen una vida parecida a la de un campamento militar.

Ese régimen militar de Esparta y los privilegios de su población doria, el carácter de la propiedad al servicio de la comunidad, la severa educación de los hijos, etc., perfilan a este hecho político de Grecia con los lineamientos de un transpersonalismo o sacrificio de la persona humana en aras de la comunidad política, subordinando al poderío de ésta todos los valores individuales.

Además de los relatos históricos, la fuente fundamental para conocer esa organización política la constituyen las leyes de Licurgo, que se cree vivió en el siglo IX a. J. C., y en las cuales se encuentra una reglamentación minuciosa de la sociedad espartana. Esparta tenía un gobierno compuesto por dos reyes, que eran vigilados por treinta ancianos o *gerontes*, su autoridad era prácticamente ilimitada, existían también los *éforos* encargados de la vigilancia en general.

El hecho político ateniense, presenta características muy distintas del espartano. Los pobladores del Atica fueron los jonios. La sociedad política del Atica, asiento territorial del pueblo ateniense, derivado como todas las sociedades políticas humanas de la evolución del grupo familiar, que además de los vínculos biológicos, en virtud de los lazos religiosos, constituye los grupos tribales llamados *demos*, similares a la *gens* romana.

Uno de estos *demos* impuso su autoridad a los otros y surgió la primitiva sociedad política monárquica, pero los jefes de los *demos* que quedaron sometidos, continuaron teniendo una situación privilegiada, formando la clase de los *eupátridas* o bien nacidos, de ahí el carácter aristocrático de esa primera época de la comunidad política ateniense.

Esa aristocracia fue despótica y dio motivo a dificultades de los nobles con el resto de la población. Esas dificultades se subsanaron al confiarse el gobierno a Solón (640-558 a. J. C.).

De entonces datan las instituciones típicas de Atenas, que aun cuando sufrieron cambios a través del tiempo, caracterizan no obstante, a esos hechos políticos, permitiéndoles llamarles democracia ateniense. Esta denominación derivaba de la circunstancia de que en lo sucesivo tomarán parte en las tareas del Gobierno los habitantes de la *polis*, a quienes se reconocería el carácter de hombres libres. Recordemos a este respecto que seguían existiendo en Atenas los esclavos y los extranjeros que carecían en lo absoluto de derechos políticos.

Esa participación de los hombres libres en las tareas del poder, no era, sin embargo, en un plano de igualdad, pues la sociedad se dividía en cuatro clases, según la fortuna de los atenienses, y los derechos y deberes de los ciudadanos estaban en proporción a su riqueza.

No obstante lo anterior, todos los ciudadanos tenían derecho de asistir y participar con su voto en la asamblea popular, que se reunía en la plaza pública o *Agora* para elegir a los magistrados que tenían el poder ejecutivo o arcontes, al consejo de los Cuatrocientos o senado, órgano legislativo; el órgano judicial estaba constituido por los antiguos arcontes que al cesar en sus cargos, integraban el tribunal del Areópago, encargado de administrar justicia, aun cuando las fun-

ciones típicas aludidas no estaban diferenciadas como ocurre en el Estado moderno.

La antigua Grecia no comprendía únicamente la península derivada del sureste del continente europeo, donde se encontraba Atenas y también la península del Peloponeso, al sur de la anterior y asiento territorial de Esparta. Además de esas dos *polis* existieron muchas otras, integrando la "Magna Grecia", con las islas del mar Egeo en el Mediterráneo oriental y en las costas de Asia menor y de Sicilia.

5. EL MONISMO EN LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA DE LA ANTIGÜEDAD.—Fustel de Coulanges, en su libro *La Ciudad Antigua* expone con gran claridad y erudición la característica fundamental de las organizaciones políticas de la antigüedad, comprendiendo en ellas a la *polis* griega y la *civitas* romana que fueron las más importantes.

Esa característica es el monismo político-religioso o sea el hecho de que la religión fuese uno de los ingredientes sustanciales de esas organizaciones.

No existía una comunidad religiosa al lado de una comunidad política, sino que la comunidad política era a la vez y por encima de todo una comunidad religiosa.

Ese mismo autor francés, nos hace saber cómo el culto de los muertos, convertidos en dioses familiares, vinculaba a los habitantes del hogar dotando al jefe de la familia del doble carácter de sumo sacerdote y autoridad suprema del grupo familiar.

La ampliación y evolución de los grupos sociales, hizo nacer la aparición de divinidades comunes a los mismos y de autoridades colocadas también en una jerarquía superior, con el mismo doble carácter de sacerdotes y jefes supremos. En las culturas precolombinas, azteca, maya, zapoteca, incaica, quechúa, etc., también existía ese monismo.

6. LA "POLIS" GRIEGA.—Un ejemplo típico de ese monismo lo encontramos en la *polis* griega. Por mucho tiempo se consideró a la *polis* griega como la organización política típica de la antigüedad. En realidad, es uno de los tipos de organización política de la antigüedad, pero no es el único. La característica fundamental de la organización política griega es su omnipotencia, su potestad absoluta en relación con el individuo, que, por el contrario, no tenía más validez en relación con la misma, con la organización política, que su capacidad para participar en ella a través de la elaboración de las leyes. Las leyes, una vez formuladas, se imponían a los individuos de manera tal, que no les dejaban esfera alguna de libertad, en el sentido actual. El ciudadano se encontraba en una situación similar a la de los hombres en el moderno socialismo: sólo tenían el valor de miembros de una comunidad. Nos referimos, en este momento, a la *polis* antigua.

Es también una concepción transpersonalista, en vez de la humanista que vino al mundo con la doctrina cristiana, aun cuando el transpersonalismo tiene perfiles más acusados en la *polis* espartana que en la ateniense.

Asimismo se refleja también en la libertad individual.

La libertad en la *polis* griega y en el Estado moderno tiene un contenido diferente. Benjamín Constant advierte que la libertad en la antigüedad consistía en que el ciudadano podía participar en el poder de la sociedad política, pero quedando sujeto a la misma en su esfera privada. En el Estado moderno, el individuo participa en el poder del Estado y a la vez tiene una esfera privada inviolable frente al poder del Estado, y en la que actúa su libertad.

Sin embargo, en el estudio de la *polis* griega hay que observar también que en el transcurso del tiempo, en el transcurso de la época helénica, sufrió notable evolución, por lo que no se puede abarcar con un solo lineamiento a todas las organizaciones políticas que se sucedieron en la misma.

La mayoría de las construcciones de los pensadores políticos griegos era hecha tomando a Esparta como modelo que oponer a Atenas. Pero en la Atenas del siglo IV el individuo tenía ya una situación especial que tenía que ser tomada en cuenta por los reformadores sociales, y Aristóteles mismo criticó la construcción política ideal que hace Platón en *La República*, tratando de demostrar que el error fundamental de la doctrina de éste derivaba de su desconocimiento de la naturaleza humana.

Se dice, generalmente, que la organización política griega es el Estado Ciudad, la *polis*. La aldea, al crecer, se convirtió en ciudad y llegó después a núcleo de una comunidad política de pequeña demarcación territorial. La característica fundamental de la *polis* era su unidad interior. La afirmación que consideraba la absorción total del individuo por la comunidad política, sólo tiene valor refiriéndola al origen de la organización política griega; pero no a su evolución.

Otra de las características de la *polis* es su apoyo en una comunidad temporal y espiritual. Había comunidad política identificada con la comunidad de cultura, ejemplo típico de monismo. De ahí el contenido ético de esta organización. La educación del ciudadano para la virtud es el fin último de la *polis*, el deber supremo del ciudadano. Este contenido ético se deriva de la creencia del pueblo de que la sociedad política es obra de Dios y su morada permanente, siendo su veneración el primer deber del ciudadano. El griego no se adhería a la *polis* por coacción, sino por veneración.

La organización política garantiza al hombre su participación en el poder; pero la ciudadanía implica, precisamente, todo lo que es digno del hombre.

Pero después de las Guerras Médicas, la *polis* griega evolucionó; el individuo se fue, poco a poco, desligando de la *polis*. Los sofistas predicaron una doctrina política desprovista de contenido ético y se expuso también una doctrina "universalista" del hombre por Demócrito, Sócrates y los cínicos.

Los estoicos, por su parte, en vez de una comunidad política nacional, preconizaron la existencia de una organización política sin fronteras, de una sociedad política mundial.

La libertad se entiende, entonces, ya en un sentido individualista, no de comunidad, como en la antigua *polis*.

La doctrina platónica, y aun la aristotélica, representan un movimiento de reacción en contra de la construcción política de su época.

La construcción totalitaria revive la situación de la antigua *polis*, y en especial de la *polis* espartana, en la cual el individuo no tenía esfera individual de derechos propios, sino que se encontraba totalmente sumergido dentro de la organización política y su libertad se explicaba solamente en tanto participase del poder del Estado.

7. La "polis" griega del siglo v.—Examinamos la organización política griega primitiva, la *polis* griega cuya construcción se ha hecho tomando como base fundamental la organización política espartana y la ateniense anterior al siglo v. Ahora vamos a ocuparnos de la *polis* en el llamado Siglo de Oro de Grecia, en la época de Pericles, en Atenas.

En el siglo v antes de la Era Cristiana, Siglo de Oro del pueblo griego o Siglo de Pericles, como también se le llama, la evolución de la antigua *polis* llegó a su más alto extremo. La concepción individualista afirmó la plena libertad social de los atenienses, además de su consagración a la *polis*. La libertad se entendió en un sentido doble: participación en la vida de la *polis* y, además, libertad en relación con el organismo político. Ya no existe en esta época la subordinación total del individuo a la organización política, que hemos visto era característica de la antigua *polis*. El poder político se había debilitado y también se había corrompido su contenido ético, pues su fuerza era utilizada, no en provecho general, para el bien común de los ciudadanos, sino que se desviaba hacia el provecho de la facción que ocupaba el poder. Existe, pues, una gran distancia entre esta *polis* y la antigua organización espartana, que, por eso, no puede tomarse como el tipo específico de comunidad política helénica.

En Atenas, especialmente, como hace notar Jellinek, a medida que crece la cultura se va ensanchando la esfera de la libertad individual que hizo posible el maravilloso florecimiento de la cultura griega. Esa esfera de libertad individual dio origen a instituciones de Derecho Privado protectoras de la propiedad, de la sucesión, etc.

También en la esfera del Derecho Público se reconocieron los derechos políticos como derechos individuales.

Por tanto, la organización política griega ateniense puede caracterizarse, en resumen, según Jellinek, como una asociación de ciudadanos unitaria e independiente y que tiene por base leyes y autoridades propias. Esta asociación presenta el doble carácter de sociedad a la vez política y religiosa.

El hombre forma parte íntegramente de esa comunidad política, y por ello implícitamente tiene derecho a participar en la vida de la *polis,* derecho que le es reconocido de manera expresa, y además, aunque no se le reconociera expresamente, disfrutaba también de capacidad jurídica privada.

Pero esa unidad total de la *polis* tiene por fin todos los aspectos de la cultura humana, aun cuando su poder no tuviera la fuerza suficiente para realizarlo, de la manera que lo hace el Estado moderno.

Por otra parte, la distinción radical entre la organización política griega y el Estado moderno, que no ha sido deformado por las concepciones transpersonalistas, la dio el *humanismo,* ingrediente que se incorporó a la organización política, al pensamiento humano, al difundirse el Cristianismo, que tiene como base de sus postulados precisamente el núcleo fundamental del humanismo.

8. La Ciencia política en Grecia.—En Atenas, en el maravilloso florecimiento de la cultura, especialmente en el siglo v a. J. C., tuvo lugar el nacimiento de la Ciencia política. Las ideas políticas dejaron de ser patrimonio de un solo grupo o casta para pasar al conocimiento del pueblo, que ya tuvo parte en el análisis y discusión de los fenómenos políticos.

9. Los sofistas.—En esta época aparecieron en diversas ciudades griegas, particularmente en Atenas, unos pensadores que se dedicaban a impartir sus enseñanzas a la juventud. No poseemos textos directos de su pensamiento, sino que lo conocemos a través de Platón y Aristóteles.

Hubo numerosos sofistas, siendo los más notables, Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontino, Pródico, Hipias, Trasímaco y Calicles.

Protágoras consideraba que no es posible llegar al conocimiento de la verdad en forma objetiva, pues afirma: "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son, en cuanto son, y de las que no son en cuanto no son." Es un relativismo subjetivista. Gorgias fue aún más lejos, pues adoptó una posición de absoluto escepticismo, preconizando la imposibilidad de conocer la realidad.

Esta posición de los sofistas en teoría del conocimiento les impidió expresar en forma científica las verdades correspondientes a la explicación del fenómeno político, pues todo relativismo y subjeti-

vismo es extraño a la ciencia, que tiene como objeto no obtener conocimientos o verdades relativas, sino expresar en forma obligatoria y universalmente válida el resultado del análisis reflexivo de los fenómenos.

10. DOCTRINA POLÍTICA DE LOS SOFISTAS.—Los sofistas, en materia política, como una consecuencia de su posición epistemológica, enseñaban únicamente los medios mejores que habría de utilizar la juventud para apoderarse de los puestos de dominación en la *polis*. Por medio de la enseñanza de las distintas disciplinas que constituían el saber de su época: la Oratoria, las Matemáticas, la Medicina, la Astronomía, etc., buscaban que tuviesen una preparación suficiente para adueñarse del gobierno; en vez de Ciencia política, enseñaban la *Técnica del poder político.*

Su doctrina estaba desprovista de contenido ético, pues sostenían el derecho del más fuerte para erigirse en autoridad.

Los sofistas, que vivieron como hemos dicho en el Siglo de Oro de la cultura griega (siglo v, a. J. C.) o siglo de Pericles, buscaban como dice Johannes Hirschberger en su *Historia de la Filosofía,* capacitar a los hombres para la vida pública. "Sofística significa ideal pedagógico de formación, pero no de formación cualquiera popular, sino formación para la dirección política", así vemos que Protágoras decía que había que instruir al joven sobre "Cómo se debe hablar y obrar en los asuntos del Estado, para lograr el máximum influjo".

Para obtener esa influencia en la dirección de la *polis* el medio por utilizar era la palabra, en especial la palabra brillante, su tarea primordial es persuadir y para ello es suficiente, según el mismo Protágoras: "Poder convertir en argumentos más sólidos y fuertes los más débiles."

De esta suerte la palabra no queda al servicio de la verdad, sino del interés del orador, hecho que nos confirma la ausencia de contenido ético en la doctrina de los sofistas.

La consecuencia de esta doctrina política es el individualismo más absoluto; la subordinación total de los valores al interés puramente egoísta.

La posición de los sofistas influyó o perduró en épocas posteriores. La teoría del conocimiento relativista o escéptica se encuentra aún en numerosas ramas de la filosofía moderna. Su actitud ante los fenómenos políticos fue seguida por Maquiavelo, cuya doctrina examinaremos posteriormente, y con él por toda la pléyade de teóricos de la política y en especial de políticas prácticas que para provecho personal o defensa de sus ideologías han pretendido separar la política de uno de sus componentes medulares que a no dudarlo es la Ética.

La mayoría de los líderes políticos contemporáneos, Mussolini, Hitler, Lenin fueron grandes oradores y sofistas.

11. Doctrina política de Sócrates.—Contra la escuela de los sofistas surgió Sócrates (470-401 a. J. C.), primero en el tiempo de la gran tríada de filósofos griegos de esta época. No dejó tampoco obra escrita, conservándose su pensamiento a través de las obras de su discípulo Platón y de los escritos de Jenofonte y Aristóteles. Luchó abiertamente contra el relativismo y escepticismo de los sofistas, pues sostenía la posibilidad de llegar al conocimiento de verdades eternas e inmutables que se encuentran en toda mente humana, correspondiendo a los filósofos el guiar esas mentes para descubrirlas. Su método es la "mayéutica", o sea, el arte de partear los entendimientos para sacar a la luz los conocimientos depositados en el fondo de los mismos. La mayéutica consistía en un diálogo entre el maestro y el discípulo. El maestro planteaba el problema que debía ser resuelto, y por medio de las réplicas a las contestaciones de su discípulo se llegaba a la verdad. Platón da a conocer en sus "diálogos" ese procedimiento de Sócrates para encontrar en la mente del discípulo la verdad escondida en la misma.

Sócrates fue el fundador de la Ética, como disciplina filosófica, de ahí que toda su obra y, en consecuencia, su pensamiento político tuviesen un contenido moral. El concepto fundamental de la Ética, según Sócrates, es la virtud que a su vez se identifica con la sabiduría. El hombre virtuoso es el mejor ciudadano y debe someterse en forma incondicional a las prescripciones del Estado. Sócrates al aceptar la sentencia de muerte y consumarla al beber la cicuta, por no haber cumplido supuestamente con las leyes de la *"polis"*, confirmó lo anterior ofrendando su propia vida. Unos de los libros más hermosos de la humanidad son las "Apologías de Sócrates" de Platón y Jenofonte en los que narran magistralmente ese suceso.

En Sócrates encontramos por vez primera delineados principios de Filosofía Moral del Estado.

En Sócrates advertimos la presencia de la idea del Derecho Natural al distinguir, como dice Eustaquio Galán y Gutiérrez en su obra *Ius Naturae,* "entre leyes escritas, esto es, las leyes de esta o de la otra ciudad, que varían con el país o con el tiempo, y leyes no escritas, que valen para todo país y para todo tiempo".

En el entendimiento humano, dice Sócrates, se encuentra la verdad que hay que descubrir, las ideas morales se revelan a través de la conciencia humana. "Esta voz de la conciencia, expresa Galán y Gutiérrez, es lo que Sócrates llamaba el demonio, esto es, el genio o inspiración, concepto o símbolo bajo el cual entendía Sócrates cierta comunicación o vinculación del alma con la divinidad. Como vemos está aquí ya el pensamiento de la *lex naturalis,* pieza principal de la filosofía ético-jurídica cristiana."

12. DOCTRINA POLÍTICA DE PLATÓN.—Platón (429-347 a. J. C.) diseminó su doctrina política en diversos de sus Diálogos y fundamentalmente en tres de ellos: *La República, Las Leyes* y *El Político* u *Hombre de Estado*. Hace referencia al pensamiento político de los sofistas y su polémica con Sócrates, en sus diálogos: *Protágoras, Gorgias* y *El Sofista*.

Pero la obra principal de Platón en materia política es *La República*. En ella da las bases de estructuración de un Estado ideal en el que habría de prevalecer la justicia como valor supremo. Siguiendo su estilo alegórico concibe al Estado como un hombre gigantesco que habría de realizar sus funciones sirviéndose de tres clases importantes; los labradores encargados de satisfacer las necesidades materiales del Estado, los militares protectores de los labradores y de la seguridad general del Estado y, por último, los magistrados encargados de gobernar la comunidad, en interés general. La clase más importante dentro del Estado es esta última y, por ello, debe integrarse por hombres selectos, inteligentes y virtuosos. Por ser el más sabio, el más indicado para gobernar es el filósofo, que debe hacerlo buscando la cultura y el conocimiento. El mejor gobierno para Platón, es aquel en el que "Los filósofos sean reyes o los reyes sean filósofos". Recoge aquí Platón el pensamiento socrático de identificar la sabiduría con la virtud. Con objeto de mantener la unidad orgánica del Estado, es preciso abolir la propiedad privada y los vínculos familiares en la clase superior del Estado o *guardianes*. Como forma de gobierno, Platón propugna la aristocracia, siendo la inteligencia la base de su selección.

Esta concepción del Estado ideal la modificó más tarde Platón en su diálogo *Las Leyes*. Al observar que por las imperfecciones inherentes a la persona humana es imposible llegar a un régimen político ideal, propugna la existencia de un sistema legal que permita alcanzar resultados mejores dentro de las condiciones de la realidad. Se advierte así un cambio fundamental en su pensamiento, al incorporar el orden jurídico como algo imprescindible en la comunidad política. En consecuencia, dentro del pensamiento político de Platón, encontramos elaboraciones de filosofía moral política determinando como fines del Estado la obtención de la justicia y la virtud. Al estudiar la realidad de la comunidad política, formuló principios de Metafísica política e igualmente llegó a resultados de Historia política y Filosofía política al estudiar los cambios de los fenómenos políticos y su motivación.

En relación con el origen de la comunidad política expresó que su nacimiento no es obra de la voluntad arbitraria de los hombres que pactaron su fundación, sino que surgió como una consecuencia del instinto de los hombres, obedeciendo a una ley de su naturaleza.

Aquí encontramos en Platón una reafirmación en su doctrina política de la idea socrática de un orden natural colocado por encima de los caprichos de los hombres.

Las clases sociales a que alude Platón en *La República,* se forman también de manera natural porque "como los particulares no se bastan a sí mismos para atender a las necesidades de la vida, no son autárquicos, se va naturalmente hacia una armonía y recíproca división del trabajo que beneficie a todos": (Hirschberger.)

Entre las clases de la comunidad política existe una que debe tener a su cargo la defensa o dirección de la misma, es la clase de los guerreros y dentro de ella, la colocada en más alta jerarquía se encuentra la constituida por los dirigentes de la *polis* llamados "reyes filósofos", que han de tener la más grande preparación y sabiduría siendo excelentes en alma y cuerpo, ambas clases guerreros y filósofos integran el grupo de los *guardianes.*

Platón, para elaborar su sistema de doctrina política, se inspiró indudablemente en la observación de la comunidad espartana, pero sólo en parte, pues en especial en *La República* la construcción que hace es la de un régimen político ideal pudiendo catalogarse dentro de las utopías.

Para poder dedicar toda su actividad al servicio de la comunidad política, la clase privilegiada de la misma o sean los *guardianes,* no debería tener propiedad privada ni vínculos familiares, es una primitiva elaboración comunista inspirada igualmente en los hechos políticos de Esparta. Es preciso advertir, no obstante, que el régimen comunitario de bienes y dicha situación familiar, sólo rige respecto de esa clase de los guardianes o gobernantes y guerreros.

Pero la construcción platónica, en *Las Leyes,* repetimos, fue más apegada a la realidad de los grupos humanos y significa una notable rectificación de los principios utópicos que se encuentran en *La República.*

En el *Político* Platón expresa su teoría de las formas de gobierno a las que divide en monarquía, aristocracia y democracia, siendo el antecedente de la doctrina de Aristóteles en este respecto.

13. ARISTÓTELES.—Cumbre excelsa del pensamiento filosófico de la antigüedad (384-322 a. J. C.), elaboró una importante doctrina política. Notable conocedor de las Ciencias Naturales, aplicó el método de observación derivado de éstas para establecer sus principios de Ciencia política, derivándolos de la observación de los fenómenos de este orden. Por ello su doctrina no es idealista, sino *realista.* "El ser constituyó desde entonces el supuesto necesario del deber ser y no viceversa." (González Uribe.)

Encontramos la doctrina de Aristóteles contenida especialmente en sus libros *La Política* y *Las Constituciones* y en diversas obras

morales, sobre todo en la *Ética a Nicómaco*. De conformidad con todas sus construcciones, su pensamiento político está expresado de manera lógica y sistemática. Parte del análisis de los datos políticos reales tomados de la observación y de la Historia.

En *La Política* recoge las conclusiones a que le llevó el estudio de numerosas constituciones de *polis* de su época, Esparta, Atenas, Creta, Cartago, etc., y llega a conclusiones que nos hacen considerarlo fundador de la "Ciencia histórico-descriptiva de la política". Infortunadamente del estudio concreto de las Constituciones sólo ha llegado hasta nosotros el relativo a la "Constitución de Atenas" descubierto a fines del siglo XIX.

También llegó a conclusiones relacionadas con la influencia de la estructuración de la sociedad en los fenómenos políticos, o sea, principios de "Sociología Política".

Además, al estudiar las constituciones de los diversos pueblos, en la forma que hemos señalado, advirtió la presencia constante en las mismas de elementos jurídicos elaborando importantes principios de Ciencia Jurídica y Derecho Comparado.

Con este pensador se cierra la parte más importante del ciclo evolutivo de la Ciencia política en Grecia, en el que ya advertimos un considerable adelanto y encontramos multitud de principios que posteriormente fueron reelaborados y aprovechados por otros ingenios en la formulación de sus doctrinas políticas.

Discípulo y admirador de Platón, Aristóteles, no obstante, presenta notables divergencias con él, en su sistema filosófico y político, esas divergencias derivan especialmente del diferente método seguido por ambos pensadores para elaborar su doctrina.

El pensamiento de Aristóteles, según hemos ya expresado, tiene su punto de partida y apoyo fundamental en la experiencia. De ahí las investigaciones enciclopédicas de este pensador contenidas en su vastísima obra.

Pero ese cúmulo de datos quedaban además sometidos a una profunda reflexión lógica sistematizadora, de la que derivan su fuerza y solidez.

El pensamiento político de Aristóteles siguió esa misma directriz. Su libro fundamental para nuestra disciplina, *La Política,* fue elaborado con base en la observación de los datos reales.

La teoría del ser formulada en la *Metafísica,* también fue construida en el mismo sentido realista al determinar con precisión que el entendimiento humano puede llegar al conocimiento del ser en sí por medio de la aprehensión de su sustancia, siendo éste el postulado medular de la filosofía realista tradicional, que tan gran trascendencia tuvo y seguirá teniendo en las construcciones de filosofía y en consecuencia de doctrina política a través de la historia.

Aristóteles estudia los principios morales y elabora su doctrina del bien, en especial en su *Ética a Nicómaco.*

Esa doctrina del bien es de particular importancia para la Ciencia Política, al relacionarla con la idea de comunidad implicando la determinación del bien de esa comunidad, o sea, la teleología o principio finalístico, que según hemos visto y volveremos a estudiar posteriormente con más detalle, especifica a la sociedad política.

La construcción ética de Aristóteles, como todo su sistema, deriva de la observación de los datos de la realidad y así expresa en la misma *Ética a Nicómaco* que: "Cada cosa, sobre todo cada instrumento tiene su peculiar ser y sentido; cuando llena su misión y cumple su cometido entonces es buena. Igual ocurre con el hombre, si se comporta según su naturaleza y cumple los cometidos fundados en su esencia, llenando así el sentido de su ser, le llamamos bueno y al mismo tiempo dichoso."

Hay en este pasaje también una clara referencia a la existencia de un orden natural derivado de la misma esencia de las cosas, siendo así un antecedente importantísimo del jusnaturalismo cristiano.

Estas observaciones aristotélicas son la piedra angular de la doctrina del Derecho natural, considerado como un orden preestablecido por la misma naturaleza y al cual debe ajustar el hombre su conducta para lograr el bien, esto es, su perfección.

Aristóteles aplica esos mismos principios a su construcción política, pues la perfección y plenitud de la moralidad, esto es, del bien, la encontramos en la comunidad política.

Sólo en la sociedad política logra el hombre su perfección y únicamente en ella se realiza el bien en gran escala. Ésta es la base indestructible de la existencia de la realidad política que une a los hombres en una comunidad natural, señalando este pensamiento del Estagirita una de las grandes directrices del pensamiento político de la humanidad y así formula en el párrafo primero (125 *a*), de su *Política,* la que consideramos verdad absoluta del realismo político del que es él primordial figura: "Vemos que toda ciudad es una comunidad y que toda comunidad está constituida en vista de algún bien, porque los hombres siempre actúan mirando a lo que les parece bueno; y si todas tienden a algún bien, es evidente que más que ninguna, y al bien más principal, la principal entre todas y que comprende todas las demás, a saber, la llamada ciudad o comunidad civil."

Y más adelante agrega: "Es evidente, pues, que la ciudad es por naturaleza y anterior al individuo, porque si el individuo separado no se basta a sí mismo, será semejante a las demás partes en relación con el todo, y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita

nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios. Es natural en todos la tendencia a una comunidad tal, pero el primero que la estableció fue causa de los mayores bienes."

El pensamiento realista de Aristóteles tenía que traer consigo, necesariamente, la crítica a la construcción utópica de Platón y así, en primer término, se opone a la proposición platónica de régimen comunitario de bienes y desaparición de vínculos familiares respecto de la clase dirigente o clase de los guardianes como él la llama.

Aristóteles estima a la familia y a la propiedad privada como realidades que derivan de la misma naturaleza del hombre y así dice en *La Política:* "Las relaciones por ejemplo entre hombre y mujer (de seguir las indicaciones de Platón), no serían ya las de amistad, benevolencia y mutuo apoyo, sino exclusivamente las de una selección sexual zoológica." Respecto de los bienes materiales dice: "Si todo es para todos, nadie se entregará por entero con interés a nada, pues lo que no es nuestro no solicita ni cautiva por entero nuestro cuidado."

Las anteriores son también verdades inmutables expresadas por Aristóteles, que las hace derivar de la realidad misma y de ella provienen su certeza y valor permanentes.

En esta forma dejamos anotados los lineamientos fundamentales del pensamiento político de Aristóteles que habremos de completar, en la medida de lo posible, en los diversos capítulos de esta obra en los que nos referimos al pensamiento del Estagirita en relación con los temas tratados en los mismos, por ejemplo a su importante estudio de las formas de gobierno y al origen y naturaleza de la comunidad política.

14. La comunidad política romana.—La fundación legendaria de Roma se remonta al año 750 a. J. C. En los primeros tiempos la forma de gobierno fue monárquica electiva. Había dos clases sociales: una de ellas, los patricios, eran ciudadanos y tenían derechos políticos, la otra, sin derechos políticos, constituían la plebe.

Los patricios constituían la clase aristocrática o *gens* romana que al reunirse en diez grupos integraban las *curias* que en conjunto constituían la asamblea curial. Los jefes de las diversas *gens* integraron el *Senado*. A principios del siglo VI a. J. C. (506), fueron expulsados los primitivos reyes etruscos y apareció la *República* como forma de gobernar.

La jefatura de la comunidad política recayó en dos *cónsules* electos por los patricios. Fue un régimen aristocrático. Se conservó el *Senado* integrado por trescientos patricios electos por los cónsules. Con el tiempo los plebeyos reclamaron sus derechos y aparecieron los

tribunos de la plebe y poco a poco se fue ampliando la concesión de derechos civiles y políticos a todos los habitantes de Roma, excepción hecha de los esclavos que siguieron siendo considerados como cosas y de todos aquellos que el derecho romano consideraba como *alieni juris.*

A fines del siglo II a. J. C., empezó el ocaso de la República con la aparición de jefes políticos que provenían del engrandecido y victorioso ejército romano, se fue concentrando más y más el poder en esas figuras hasta que en gran medida con Julio César en la primera mitad del siglo I a. J. C. y posteriormente ya en forma definitiva con Octavio Augusto en las décadas anteriores a la Era Cristiana, desaparecía la República y se instauró el *Imperio* como régimen monárquico absoluto que perduró hasta la caída de Roma en 476 d. J. C. El fenómeno político romano, lo mismo que el griego, surgió de la evolución de la aldea, que se transformó en Estado-Ciudad. También representaba la organización política romana, lo mismo que la griega, una unidad política-religiosa.

El *jus sacrorum* era una parte del *jus publicum.* La organización política es comunidad de ciudadanos, es *civitas,* y es comunidad del pueblo, *res publica.* La participación del ciudadano en la vida política, en virtud de poseer el *jus honorum* y el *jus suffragii,* era distinta de la capacidad, que también tenía, de derecho privado.

La comunidad política romana desde su iniciación representó una unidad interior y general. No obstante la pluralidad de orígenes, el poder en su plenitud sólo correspondía a uno, que lo ejerce originariamente, los demás sólo le tienen de manera derivada. El príncipe, colocado en la parte más alta de la sociedad política, ejerce el poder de manera absoluta, por transmisión del poder que le ha hecho el pueblo en virtud de la *Lex Regia.*

En el Imperio se concentró, por primera vez en una sola persona, la totalidad de los poderes políticos. Esta concepción influyó considerablemente en las organizaciones políticas posteriores.

Roma, por otra parte, ha tenido una influencia mucho mayor en el Estado moderno que Grecia. Como dice Jellinek, donde quiera que se creen Estados renacerá, para servirle de tipo de construcción, la idea romana, imperecedera, del Imperio.

A través de las elaboraciones de los Glosadores y de los Legistas, las instituciones romanas influyeron en las organizaciones y en el pensamiento político de la Edad Media y del Renacimiento.

La *civitas* romana presenta similitudes con la *polis* helénica, pero también profundas diferencias. Una de ellas, que es fundamental, consiste en el extraordinario papel que representó en Roma la orga-

nización familiar, a través de la autoridad de la figura especial del *pater familias*. La familia romana descansa en la autoridad elevada y singular de esa figura. El *pater familias* tenía un poder sobre un grupo familiar, que duraba toda su vida. En cambio, la autoridad del padre de familia en Grecia era más limitada y duraba tan sólo hasta la mayoría de edad de los hijos. La familia romana formaba un grupo con personalidad propia, en relación con la comunidad política. Esta misma se consideraba formada por la asociación de las familias.

De esta manera, el individuo no se encontraba como en la primitiva *polis* helénica. El romano, frente a la comunidad política, es una persona. Naturalmente que nos referimos al romano que tenía la plenitud de sus derechos: al *sui juris*. El orden de la sociedad política se establece para el individuo. Según Cicerón, la propiedad es la institución más importante y su protección justifica la existencia de la organización política. Existía, pues, una esfera de Derecho Privado constituida por la situación jurídica de este orden en que se encontraban los individuos.

Pero no todo hombre tenía la calidad de persona en esa esfera, y menos aún igualdad de derechos. Recordemos a este respecto la situación de los *alieni juris*.

Una situación semejante encontramos en relación con la participación del hombre en la organización política. Tratándose de las relaciones de Derecho Público también existía una esfera de derechos de los hombres, pero limitada a los que tenían la calidad de ciudadanos. El hombre, como tal, no tenía siempre la calidad de persona, y esta situación perduró en la organización política romana incluso después de haber adoptado el Cristianismo como religión oficial.

Subsiste durante mucho tiempo la comunidad religiosa formando unidad con la política, y se priva de la personalidad plena a los herejes e incrédulos.

Posteriormente, en la época del despotismo, de la decadencia, y especialmente en el Imperio Romano de Oriente, la esfera individual de derechos se redujo a un mínimo en el aspecto privado y se nulificó totalmente en el público.

Aún no había podido desposeerse el pensamiento político del lastre del paganismo; la posición humanista, que lleva encerrada en sí la doctrina cristiana, no había salido a la superficie invistiendo las instituciones de esa característica fundamental.

15. El pensamiento político en Roma.—Roma fue un pueblo eminentemente práctico; se enfrentaba con las necesidades del momento a medida que se presentaban y las resolvía en concreto sin

formular grandes elaboraciones teóricas. Fue un pueblo de soldados, administradores y juristas; pero no de grandes filósofos.

La conquista de Grecia les hizo tropezar con una sociedad de cultura más avanzada que la suya y, de acuerdo con las leyes sociológicas, sufrieron la influencia de ese choque asimilando la cultura griega.

Infortunadamente, en este aspecto, la conquista romana tuvo lugar en una época en que había pasado ya el florecimiento del pensamiento filosófico griego, pues dominaban entonces las escuelas decadentes de los Epicúreos y los Estoicos, y fueron precisamente las doctrinas derivadas de estas escuelas las que influyeron en las construcciones de Filosofía y de Ciencia política de los romanos.

Los *epicúreos* sustentaban una doctrina moral basada en el egoísmo y en el placer. Su doctrina política sufría las consecuencias de esos principios, y la organización política y el orden jurídico correspondientes quedaban subordinados a la obtención de esos fines egoístas. La sociedad política se justifica como un órgano necesario para mantener la paz, siendo en este sentido la doctrina de los epicúreos un antecedente de las doctrinas del pacto social.

Los *estoicos,* por su parte, tenían concepciones morales más elevadas. Estimaban que el bien consiste en vivir conforme a la Naturaleza, y para lograrlo, para vivir conforme a la Naturaleza, hay que vivir conforme a la razón, esto es, conforme a la sabiduría; el hombre ideal es el sabio que domina sus pasiones y vive conforme a la razón. Las consecuencias en doctrina política de esos principios éticos consistieron en estimar la organización política como una institución provechosa y natural. Existe una ley universal e inmutable personificada en la Naturaleza. Esa ley está basada en la razón, y por ello rige por igual a todos los hombres.

En los principios anteriores encontramos un antecedente de las elaboraciones del Derecho Natural Cristiano. El iniciador del estoicismo fue el fenicio Zenón de Citio que vivió en el siglo III a. J. C., preconizó el individualismo a base del dominio personal de las pasiones y la práctica de la concordia con los demás seres sin integrar comunidades políticas particulares sino procurando una sociedad universal: "Una sociedad como hay un solo mundo: una grey que pasta en un mismo prado."

Entre los romanos fueron célebres estóicos Cicerón (siglo I a. J. C.), el Emperador Marco Aurelio (121-180 d. J. C.), el esclavo Epicteto (50-138) y el filósofo español Séneca (4-65). Las doctrinas políticas de los epicúreos y los estoicos influyeron considerablemente en el pensamiento político de los pensadores romanos, en especial

las de los estoicos cuyos elevados principios morales sirvieron de modelo a las ejemplares figuras de gran espíritu cívico que encontramos continuamente en la Historia de Roma. En atención a su espíritu práctico, en las obras literarias de los romanos hay continuas referencias a las instituciones políticas de su época.

16. El pensamiento político de Polibio.—Polibio (206-122 a. J. C.), de origen griego, pasó a Roma al perder su patria la independencia.

Estudió las instituciones del pueblo romano y redactó una monumental *Historia de Roma* en cuarenta tomos, de los que sólo cinco han llegado íntegramente hasta nosotros. En el libro VI de su Historia estudia las instituciones políticas de Roma en el siglo II antes de la Era cristiana, elogiando la constitución republicana de su época. Analiza la evolución política de ese pueblo y trata de explicar su grandeza y poderío en virtud de la excelencia de su forma de gobierno. Considera que el bienestar y poderío de la república derivaban de la forma mixta de gobierno que existió en esa época y del control ejercido por unos organos del mismo, sobre los otros, por medio de un sistema de recíproca vigilancia. La constitución asegura la existencia de ese gobierno mixto, por integrarse a base de diversos elementos; los cónsules representan el principio monárquico; el senado, la aristocracia; los comicios o asambleas populares, la democracia. Por tener distintos intereses derivados de los diferentes sectores sociales de donde provenían esos elementos, ejercían entre sí un control que aseguraba el equilibrio en el desarrollo de la actividad del gobierno. Esta doctrina de Polibio, basada en la observación de la realidad romana, puede considerarse como un antecedente de la doctrina de la división de poderes de Montesquieu, en el siglo XVIII.

17. Doctrina política de Cicerón.—Este notable orador y jurista romano (106-43 a. J. C.) expresó su pensamiento político en sus obras *De República, De Legibus* y *De Officiis*. En su época se habían desmoronado las instituciones políticas elogiadas por Polibio y consideradas por éste como la causa de la grandeza de Roma. Cicerón procuraba que se volviese a esas instituciones, que se regresara a los métodos tradicionales de gobierno.

En *De República,* Cicerón sigue las huellas de Platón, pero no en lo que se refiere a la construcción de una comunidad política ideal, con los lineamientos de Platón, sino que da las bases de estructuración de una comunidad política en que renacen los principios abstractos y morales de la justicia con fundamento sólido en la doc-

trina ética de los estoicos. La organización política, para Cicerón, no es algo artificial, sino un resultado natural de las condiciones del hombre, y, en consecuencia, útil y necesario.

Cicerón también es partidario de la forma mixta de gobierno, siguiendo en esto a Polibio. En *De Legibus,* Cicerón continúa inspirado por el pensamiento platónico, modificado por el estoicismo. Por ello es de particular importancia su estudio de la ley natural, por la influencia que más tarde ejerció en el pensamiento político de la Edad Media.

Cicerón, en efecto, se interesó vivamente por encontrar la fuente última del derecho, *fons ultima juris,* siendo éste precisamente el problema del derecho natural, que resuelve en un sentido realista al hacer descansar el fundamento del derecho, no en la voluntad humana, como hace el nominalismo, sino en la misma naturaleza del hombre y la sociedad, como expresa en el Libro I de *De Legibus.* La verdadera ley, dice Cicerón, es la razón, cuyo fundamento se encuentra en la Naturaleza, en cuanto prescribe lo que se debe hacer y prohibe lo contrario. Y agrega que la verdadera ley no es arbitraria invención del ingenio humano, ni mandato de los pueblos, sino un algo eterno que rige al mundo y con su sabiduría impera o prohibe. La verdadera ley, expresa el insigne jurista, es un criterio para la distinción de lo justo y de lo injusto acuñado por la Naturaleza.

Representa por tanto este pensador romano una etapa más en el desarrollo de la doctrina del derecho natural con fundamento realista, que será la piedra angular del pensamiento político de la filosofía tradicional que encuentra su culminación en la obra de Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII y en las elaboraciones de los teólogos y filósofos españoles de los siglos XVI y XVII.

18. EL LEGADO DE ROMA.—Roma ha sido el pueblo genial por excelencia en la creación del derecho y las instituciones jurídico-políticas. En la base de la cultura occidental se encuentran los perfiles inmutables de su inteligencia maravillosa para hacer cristalizar en las normas jurídicas, los principios indestructibles de la justicia, virtud por excelencia de la convivencia humana y sostén inconmovible de las comunidades políticas con aliento democrático humanista, es decir, con sentido cristiano y antitotalitario en sus formas de gobierno.

Roma, además, legó al mundo una fuente inagotable de sabiduría administrativa desplegada con sin igual maestría en la organización de sus vastos dominios imperiales.

Capítulo IV

DESARROLLO HISTÓRICO DE LA CIENCIA POLÍTICA

II

1.—Principios políticos del Cristianismo. 2.—La Patrística. 3.—El pensamiento político de San Agustín. 4.—La poliarquía de la Edad Media. 5.—El pensamiento político de la Edad Media. 6.—El pensamiento político de Santo Tomás. 7.—La doctrina tomista de la ley. 8.—Validez permanente de la doctrina tomista de la ley.

La Edad Antigua terminó con el advenimiento de una nueva Era señalada por la Revolución que en todos los aspectos de la existencia del hombre representó la vida de Jesucristo y la difusión de su doctrina.

Al lado de la comunidad política se encontró en adelante una comunidad religiosa encarnada en la Iglesia.

Acabó, por tanto, el monismo de las organizaciones humanas de la antigüedad, dando lugar al dualismo político-religioso.

Pero lo más importante es que con el cristianismo apareció también una nueva visión del mundo y en especial del hombre que, a partir de entonces, será considerado esencialmente igual a todos sus semejantes, sin categorías derivadas de la fortuna o de la raza. En adelante todo hombre será una *persona,* con la dignidad y libertad que le corresponden por naturaleza.

1. Principios políticos del Cristianismo.—El Cristianismo transformó profundamente la concepción pagana del hombre; frente a los principios negativos de la antigüedad afirmó la dignidad y la igualdad de los seres humanos y la libertad de su conciencia frente a la organización política.

Esta concepción especial de la naturaleza humana necesariamente influyó en el pensamiento político. Hasta entonces la comunidad política absorbía todas las instituciones sociales.

El Cristianismo afirmó la existencia de una comunidad espiritual

conjuntamente con la comunidad política. Los textos fundamentales del Cristianismo se encuentran en los cuatro evangelios: de San Mateo, San Lucas, San Marcos y San Juan, en las Epístolas o Cartas de los Apóstoles, en los Hechos de los Apóstoles (segunda parte del Evangelio de San Lucas) y en el Apocalipsis de San Juan; estos textos en conjunto constituyen la Segunda parte de la *Biblia,* o *Nuevo Testamento.*

Toda esa doctrina es de tipo humanista por excelencia, su base es la *caridad* o amor al prójimo y en consecuencia la ayuda a todos los demás y respeto, por excelencia, de su dignidad y jerarquía por ser todos los seres humanos personas iguales entre sí en cuanto a esa calidad individual que a todos corresponde, es una aportación radical y básica también desde el punto de vista político.

Las palabras divinas contenidas en el Evangelio de San Mateo: *"Dad al César, lo que es del César, y a Dios, lo que es de Dios",* indicaron la presencia de las dos esferas sociales con distinto ámbito de validez: la Iglesia y la sociedad política. Esas esferas fueron señaladas también implícitamente en un texto del Evangelio de San Lucas (29, 38), punto de partida de la célebre teoría de *las dos espadas* que habría de ser motivo de polémicas e interpretaciones opuestas durante la Edad Media: poco antes de ser hecho preso, al dirigirse hacia el Huerto de los Olivos uno de sus discípulos dijo a Jesús: Señor: *He aquí dos espadas.* El Papa San Gelasio I en el siglo v expresó que con ello se significaba la doble potestad que tenía la Iglesia: Temporal y espiritual, prestando la espada temporal la Iglesia a la autoridad política pero para su servicio.

Esto motivó el problema de delimitar sus campos de actividad respectiva, y al no existir uniformidad de criterio se originaron las luchas y preocupaciones del pensamiento político a lo largo de la época medieval.

Concretamente se definió en las controversias surgidas con motivo de las relaciones entre el pontificado, el imperio y los reyes y señores feudales.

La Ciencia política en los principios de esta época no constituía una disciplina autónoma en cuanto a su estudio, pues sus principios se encontraban generalmente mezclados con elaboraciones de tipo exclusivamente religioso en las obras de los padres de la Iglesia.

En San Pablo y los primitivos padres de la Iglesia, encontramos importantes principios políticos cristianos expuestos como reflejo o resultado de las concepciones teológicas.

2. La Patrística.—El *Nuevo Testamento,* que recoge los principios doctrinales del cristianismo, encierra trascendentales principios

políticos. Éstos fueron expresados conjuntamente con doctrina teológica.

Si la comunidad política es el resultado de un hacer humano, los principios relacionados con el motor de esa actividad, la doctrina del hombre y las conclusiones respecto de su naturaleza influirán decisivamente en la construcción del pensamiento relacionado con las sociedades que el hombre forma al agruparse con sus semejantes.

Por ello cuando los primeros pensadores cristianos reflexionaron sobre las enseñanzas del *Nuevo Testamento,* de manera inevitable expresaron a la par que doctrina religiosa, doctrina política.

Estos primeros pensadores cristianos, llamados padres de la Iglesia, constituyen la que se llama Escuela Patrística (siglos I-V d. J. C.).

El punto de partida de esa escuela hemos dicho que es el *Nuevo Testamento,* con su revolucionaria concepción del hombre, del mundo y, en consecuencia, de la política que encierra. En esta escuela, no obstante, se encuentran recogidos aquellos principios verdaderos que fueron descubiertos por los filósofos de la antigüedad y que por su misma certeza no podrán perder nunca validez, porque sería ir contra el principio de contradicción: Una cosa no puede ser cierta y dejarlo de ser, las características de la verdad como predicado de la realidad de un ser, son la inmutabilidad y la permanencia.

Ejemplo de lo anterior lo encontramos en las verdades expresadas por San Pablo en la Epístola a los Romanos (II, 14 y 15), que recogen las directrices de la doctrina realista del derecho natural, según la hemos visto expuesta por Aristóteles y Cicerón. Dice el Apóstol: "En efecto, cuando los gentiles que no tienen ley escrita, esto es, la ley de Moisés, hacían, por razón natural, lo que manda la ley, ellos mismos, no teniendo ley, son para sí mismos ley viva. Y ellos hacen ver que lo que la ley ordena está escrito en sus corazones, *in cordibus suis,* como se lo atestigua su propia conciencia y las diferentes reflexiones que en su interior los acusan o los defienden, según que obren mal o bien."

En torno de esos principios y de su célebre aforismo: *"Non est enim potestas nisi a Deo",* "Toda potestad proviene de Dios", elaboraron su doctrina los pensadores de los primeros siglos del cristianismo que hemos dicho constituyen la Patrística.

En esta escuela encontramos dos corrientes de pensamiento: la rama oriental o griega, y la occidental o latina.

Las figuras principales de la rama oriental son San Justino, San Ireneo, San Clemente de Alejandría, Orígenes y San Juan Crisóstomo.

De la rama latina citaremos a Tertuliano, Lactancio, San Ambro-

sio y San Jerónimo. Ambas ramas florecieron en los primeros cuatro siglos del cristianismo.

Todos los pensadores que hemos citado de esta escuela Patrística, glosan los principios derivados del *Nuevo Testamento* y constituyen un antecedente importante de las grandes figuras de la filosofía cristiana que les sucederán.

Al efectuar esa glosa siguen afirmando la línea de oro de la doctrina realista del derecho natural que encontramos recogida, por ejemplo, en San Ambrosio, que dice: "La ley natural no se escribe, porque es innata, ni se aprende por el estudio, puesto que fluye en el corazón de los hombres como si manase de una fuente natural y es recogida por la inteligencia humana."

3. El pensamiento político de San Agustín.—En los primeros siglos del Cristianismo brilló singularmente el genio de San Agustín, obispo de Hipona (354-430).

No escribió una obra sistemática de Ciencia política, sino que expresó principios de esta disciplina a lo largo de sus elaboraciones de filosofía y teología.

Su libro, *La Ciudad de Dios,* no obstante, es un texto clásico en la historia de las ideas políticas.

San Agustín vivió en una época en la que aún luchaba el paganismo por sobrevivir. Se acusaba al Cristianismo de haber provocado la destrucción de Roma, que llevaron a cabo los godos en el año 410. San Agustín escribió *La Ciudad de Dios,* con el objeto primordial de defender al Cristianismo de esa acusación y demostrar que la causa de la destrucción de Roma fue su debilidad, provocada por la depravación de las costumbres consecuente a su vida pagana.

En ese libro expuso una interesante doctrina política, en la que hay reminiscencias del pensamiento griego e influencias de Cicerón y la doctrina del cristianismo.

Sostiene el origen divino del Estado y la necesidad natural humana de su existencia; pero considera que si existe un poder coactivo, dentro del mismo, se debe al pecado, en el sentido de que el hombre por su libertad puede actuar en forma correcta o bien puede alterar el orden y causar daño a sus semejantes y esto hace necesaria esa coacción, en vez de que los hombres se sometan espontáneamente a las normas estatales. Interpretando estrictamente el pensamiento de San Pablo, San Agustín consideró que la justicia se derivaba de la potestad eclesiástica y no de la potestad civil.

La doctrina política de San Agustín ejerció una gran influencia durante la Edad Media. Su construcción relativa a la ciudad de Dios

fue el modelo conforme al cual se trató de estructurar el Imperio de Carlomagno.

San Agustín representa el punto culminante de la Patrística, recoge el pensamiento de los padres de la Iglesia que le precedieron y le da nueva fuerza que perdurará a lo largo de la Edad Media.

Uno de los puntos más importantes de su pensamiento filosófico y en consecuencia de sus concepciones políticas, deriva de su análisis de la persona humana que es examinada filosóficamente por primera vez a la luz del pensamiento humano. De su doble composición anímica y corpórea, deriva su posible pertenencia a las dos ciudades, a la de Dios en sentido espiritual de elevación y a la ciudad terrena en sentido material, si se desvía de los principios morales que debe observar para permanecer en la ciudad de Dios.

El ideal cristiano por realizar es pertenecer y permanecer en la Ciudad de Dios realizando en la vida terrestre los ideales de justicia y de virtud característicos de la Ciudad Divina.

Después de San Agustín, la Historia de las ideas políticas se encuentra con la situación caótica de Europa, como resultado de la caída del Imperio Romano y la destrucción ocasionada por las invasiones de los bárbaros.

4. La Poliarquía de la Edad Media.—La sociedad política antigua, dice Jellinek, se caracterizaba por la idea de su naturaleza unitaria. No se concebía la distinción entre gobernantes y gobernados como dos clases colocadas en plano opuesto, en lucha entre sí, ni oposición de diversos poderes políticos pugnando cada uno de ellos por lograr la supremacía dentro de la comunidad política.

En la Edad Media, que se inicia con la caída del Imperio Romano de occidente en el año 476, por el contrario, hubo que recorrer un largo camino para llegar a esta unidad. Las formas políticas rudimentarias de la Edad Media fueron evolucionando hasta llegar a las estructuras modernas. En la Edad Media influyó el recuerdo de la poderosa organización del Imperio Romano, que no obstante haberse desintegrado influyó como una idea permanente que trató de ser recogida como herencia por Carlomagno quien murió en el año 814 D.C. y sus sucesores procurando imponer sus decisiones a la multitud de comunidades políticas europeas en que se fundó la extensa organización de Roma.

Pero en el interior de esas nuevas comunidades políticas también desapareció el monismo político, los jefes de las hordas militares se convirtieron en reyes al llegar al sedentarismo; pero esa realeza no tenía nada de absoluto. En los pueblos germánicos, al derecho del rey se oponía el derecho del pueblo. Existía, ahí, por tanto un primer

dualismo: dos clases colocadas en diferente situación, transformando la organización política antigua, que siempre fue monista.

En la época feudal se acentuó ese dualismo interior. Al lado del poder soberano existía la justicia popular, aun cuando perdía terreno en el transcurso del tiempo pero sin ser aniquilada. El poder se fue dividiendo más y más, al afirmarse las posiciones de los señores feudales dentro de la comunidad política.

La historia de la Edad Media se presentó entonces como una lucha del poder real por controlar ese desmembramiento de la organización política que, además de tener lugar por la situación de los señores, por la afirmación enérgica de sus derechos especiales dentro de la circunscripción territorial de sus feudos, se acentuaba, además, en países como Italia, donde las reminiscencias de la antigua organización municipal romana proporcionaban una autonomía a las ciudades que las llevó, incluso, a la independencia total.

Dentro de la sociedad feudal existía también, como factor de división de la organización política, la organización corporativa de los brazos o fuerzas existentes dentro de ella. En época de crisis, esos brazos se reunían con los poderes feudales, constituyendo asambleas generales y particulares. Así sucedió en las luchas de Felipe el Hermoso con la Iglesia, o cuando se trataba de preparar expediciones militares o de hacer gastos extraordinarios. De ordinario, esos brazos significaron un freno más al poder real. Se afirmaba en esta forma el pluralismo político.

La idea dominante es que *rex* y *regnum*, la clase gobernante y los gobernados, son dos sujetos políticos distintos, separados entre sí, y sin que ninguno de ellos tenga una posición dominante sobre el otro.

Exagerando esa doctrina, esta organización política se nos presenta como si existiera un doble Estado: el del príncipe y el de las Cortes, cada uno con sus funcionarios, tribunales, ejército, etc.

En la sociedad política de la Edad Media, además de esas circunstancias particulares de pluralismo que hemos anotado y que lo distinguen de las organizaciones políticas del mundo antiguo, existía como elemento fundamental, que lo especifica, la presencia de la Iglesia como una institución unitaria universal, en oposición a la diversidad de comunidades políticas y a la división de la organización política dentro de unas sociedades políticas determinadas.

En esta época hay que advertir, además, la evolución que sufrió la posición de ambas organizaciones: la posición de la organización política en relación con la Iglesia en el transcurso de los Siglos Medios. La lucha entre el poder temporal, representado por el Emperador, y el poder espiritual, con su cabeza visible en el Pontificado,

caracteriza la Edad Media y la evolución de las organizaciones políticas, que de una posición subordinada de la comunidad civil a la eclesiástica, cuyo punto culminante es la querella de las investiduras entre el Papa Gregorio VII y el Emperador Enrique IV, quien sufrió la célebre humillación de Canosa en 1077, llegaron a tener una situación de igualdad y aun, incluso, como sucedió en Francia, a tratar de someter la potestad espiritual a la temporal; culminando esta situación con el fin de la lucha entre el poder religioso y el temporal al vencer el rey de Francia Felipe el Hermoso al Papa Bonifacio VIII en 1303.

Consecuencia de todas las características anotadas es la limitación y división de la sociedad política en la Edad Media. Esa limitación y división se acentúa, porque en la mayoría de los casos el pueblo permanecía totalmente ajeno a la vida política.

Sin embargo, ya había surgido la idea básica que al difundirse habría de transformar totalmente las estructuras políticas: el pensamiento cristiano, que con su honda raíz humanista cambió la situación del hombre y lo hizo *persona,* colocando a todos los individuos en el mismo plano de *igualdad metafísica* y valorando a las estructuras políticas como medios naturales de sustituir las indigencias de esa misma persona, y de lograr el bien común.

Cierto es que la posición humanista adquirió perfiles de realidad histórica hasta la Época Contemporánea en virtud de la explosión violenta de la Revolución Francesa en 1789 que, aunque equivocada en sus bases filosóficas, tuvo el mérito de aflorar cualidades sagradas de la persona humana.

Pero, por encima de todo, existía, perpetua y soberana, la palabra de Cristo, depositada en todos los corazones y confirmada en su plenitud universal por la excelsa filosofía de Santo Tomás.

Luis Weckman en su obra *El Pensamiento Político Medieval,* hace un interesante estudio de los hechos políticos de esa época, haciendo resaltar con claridad la poliarquía que caracteriza dicho período.

Afirma que la poliarquía parte de un primer dualismo o diarquía en la atribución de la potestad suprema, o *Suzerania* como la califica castellanizando un vocablo francés.

Uno de los poderes *suzeranos* es el del Pontífice, el otro es el del Emperador. Ambos consideran representar la potestad suprema en la tierra y por mucho tiempo los reyes y señores feudales, con alternativas y excepciones así lo reconocían; la frase *per me reges regnant* era virtualmente válida para ambas *suzeranías.*

En segundo plano se encontraba la potestad de los reyes, some-

tidos a la *suzerania* eclesiástica e imperial y a su vez esos reyes compartían su autoridad con los señores feudales, sus vasallos, estableciéndose así la pirámide poliárquica feudal con el Emperador y el Papa en el vértice, los reyes a continuación, y los señores feudales vasallos de diversa categoría en un plano inferior.

Los conflictos entre los diversos poderes, el Emperador con el Papa, los reyes con el Emperador y también con el Papa y los reyes con los señores feudales, caracterizaron la Edad Media y al resolverse de manera definitiva en los siglos XIII, XV y XVI en favor de los reyes terminó la Edad Media, se acabaron la *suzerania,* y poliarquía medievales apareciendo la *soberania* y con ella el Estado moderno.

5. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA EDAD MEDIA.—Como resultado de la confusión europea ocasionada por las invasiones, la cultura se refugió en los claustros. En ellos se conservó el pensamiento de la antigüedad, que se fue mezclando con los principios del Cristianismo, y después de varios siglos de escaso progreso se verificó un renacimiento filosófico de gran trascendencia para el avance de la Ciencia política.

En esta época de adelantos es posible distinguir dos períodos: el primero se inicia con la pretendida restauración del Imperio por Carlomagno (768-814), en especial a partir de su coronación por el Papa el año 800 d. C. y que inició la presencia del Sacro Imperio romano germánico como pretendida comunidad política universal y se caracteriza por la mezcla de las cuestiones teológicas con las políticas, con el objeto fundamental de proporcionar argumentos de defensa a esa restauración del poder imperial. Al fallecer Carlomagno, sus herederos dividieron el Imperio Carolingio en tres partes: Francia, de la que fue rey Carlos "El Calvo", Lotario fue nombrado emperador de la parte central de ese imperio y Luis "El germánico" de la parte norte de Alemania. A partir de 911 se agregaron a la parte central los Estados del Norte y apareció a fines de este siglo con todo el territorio, el "Sacro Imperio Romano germánico que luchó con el Pontificado, durante la "querella de las investiduras". La dignidad imperial se adquiría por elección. El primer emperador fue Otón El Grande.

Posteriormente fueron apareciendo controversias entre el poder espiritual y el temporal que culminaron con la querella de las investiduras, cuya base fue si el Emperador tenía o no potestad para conferir la dignidad eclesiástica a las jerarquías religiosas. Ese derecho le fue negado por el Pontífice y se suscitó el problema de determinar cuál de las dos potestades era suprema, la espiritual o la tem-

poral. La argumentación que se empleaba para defender las respectivas posiciones, se basaba en consideraciones teológicas, derivadas de la Sagrada Escritura y también en principios de Derecho Natural, derivados de las concepciones hebreas, griegas, romanas, germánicas y del cristianismo primitivo.

Esa contienda se inició con caracteres definidos y violentos a partir del siglo XI con la figura de Gregorio VII electo Papa en 1073 y se prolongó por varios siglos, dando lugar a célebres luchas, por ejemplo entre el Papa Alejandro III y el Emperador Federico Barbarroja, la que señalamos del Emperador Enrique IV y el Papa Gregorio VII y por fin la decisiva entre Bonifacio VIII y el Rey de Francia Felipe el Hermoso que terminó con el triunfo definitivo en esa contienda de este último el año 1303, según antes dejamos anotado; pero entonces ya el pensamiento político había evolucionado a influjo de las elaboraciones de otros pensadores.

El segundo período se inició al difundirse en Europa las obras de Aristóteles, a mediados del siglo XII, en virtud de la versión que efectuó de las mismas la escuela de traductores de Toledo, presidida por el obispo Raimundo.

En un principio las ideas de Aristóteles eran consideradas heterodoxas, sobre todo porque se las conocía a través de las versiones al árabe efectuadas por los filósofos Avicena y Averroes, que les hicieron sufrir la influencia de su posición mahometana. Posteriormente se rectificó esa posición y se hizo notar la concordancia de gran parte del pensamiento del Estagirita con los principios del Cristianismo, especialmente por las elaboraciones de San Alberto el Magno y de Santo Tomás de Aquino.

La trascendencia de esas elaboraciones fue de extraordinaria importancia para el desarrollo de la Filosofía y de las Ciencias, pues en adelante las construcciones de los pensadores tendrían por base la sólida argumentación lógica y metafísica del insigne filósofo griego.

En relación con la querella de las investiduras hubo un caudal enorme de doctrina política que se expresó, como era natural, en dos direcciones:

a) En favor de la supremacía de la potestad política del emperador y los reyes.

b) En favor de la supremacía de la potestad del Papa.

Defendieron la supremacía del poder del emperador GUILLERMO DE OCKAM (1270-1347) y MARSILIO DE PADUA (?-1342). Este pensador en su libro *Defensor pacis,* se aparta totalmente del origen divino del poder, secularizando por completo la ciencia política.

En la misma línea se citan en esa época a JUAN DE PARIS y en es-

pecial por su genio literario a DANTE ALIGHIERI (1265-1321) quien en su libro *De Monarchia* interpreta el pensamiento de San Pablo de que "toda potestad viene de Dios", en el sentido de que el emperador recibía directamente su investidura de Dios y por ello no estaba sujeto a la potestad del Papa, de ahí que propugne por un imperio universal.

Defensores de la supremacía del poder espiritual fueron Egidio Romano y muy especialmente el clérigo inglés JUAN DE SALISBURY (1115-1180). En su libro el *Policraticus,* expresa sin variantes la doctrina de las dos espadas tal como fue expresada por el Papa San Gelasio I en el siglo v en el sentido de la supremacía indiscutible del poder espiritual sobre el temporal.

Pero la doctrina filosófico-política de mayor altura a este respecto, la que podemos considerar como definitiva la encontramos en el análisis de este problema y de todos los fundamentales de la Ciencia política al nivel que había llegado hasta entonces, por Santo Tomás de Aquino cuyo pensamiento en este respecto veremos a continuación.

6. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE SANTO TOMÁS.—Santo Tomás de Aquino, originario del sur de Italia, fue la figura de más alta categoría de esta época. Vivió entre los años 1225-1274, y llevó a cabo una inmensa labor filosófica en la que figuran notables especulaciones de doctrina política.

Su pensamiento político se encuentra fundamentalmente en sus obras, *Suma Teológica, Suma contra los Gentiles, El Gobierno de los Príncipes, Sobre el régimen de los judíos, Comentarios a la Política de Aristóteles* y *Comentarios de la Ética a Nicómaco,* también de Aristóteles.

Santo Tomás verifica una síntesis y armonización del pensamiento político, derivado de las concepciones de la filosofía antigua, con los principios del Cristianismo. Toma de Aristóteles la argumentación que basa la necesidad de la sociedad política en la naturaleza del hombre como ser social, justificando la comunidad política como instrumento necesario para el desarrollo correcto de la sociedad, y al mismo tiempo recoge la doctrina de San Pablo en relación con el origen divino de la potestad.

Considera Santo Tomás que el Estado-Ciudad griego es de límites territoriales demasiado reducidos y aboga por la existencia de comunidades políticas de extensión más considerable.

En lo que se refiere a las formas de gobierno, estima que la mejor de todas es la monarquía, por la unidad que se deriva de ella y por parecerse al Reino de Dios con una sola potestad. No obstante

no defiende la monarquía absoluta, sino que considera que es mejor un gobierno mixto en el que participen, como elementos moderadores del monarca, la democracia y la aristocracia.

Condena el tiranicidio, pero justifica la resistencia activa y pasiva a la acción de los déspotas.

El fin de la comunidad política, según Santo Tomás, es obtener el bien común y servir de órgano unificador, evitando que la sociedad se disuelva por la actuación egoísta de los hombres.

En lo que respecta al punto neurálgico de su tiempo, las relaciones entre la Iglesia y la organización política, Santo Tomás adoptó un punto de vista intermedio, pues sostuvo la doctrina de la *potestad indirecta* que consiste en la supremacía de la Iglesia en las cuestiones espirituales, pero no en las específicamente temporales.

Claramente expresa en los "Comentarios a los cuatro libros de las sentencias de Pedro Lombardo": la potestad temporal y la espiritual derivan ambas del poder divino. De consiguiente, la potestad secular, en tanto está subordinada a la espiritual en cuanto así ha sido dispuesto por Dios, a saber, en lo que atañe a la salvación del alma. En asuntos espirituales, pues, se debe mayor obediencia a la potestad espiritual que a la secular, según aquel versículo (XXII, 21) del Evangelio de San Mateo: "Dad al César, lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios."

Santo Tomás, repetimos, no elaboró una construcción sistemática de Ciencia política; sin embargo, a lo largo de sus trabajos filosóficos "elucidó, con claridad incomparable, los problemas esenciales y permanentes de toda organización política; el origen del Estado, su naturaleza; sus fines; su justificación; las formas de gobierno; las relaciones del poder temporal con el espiritual; el derecho de resistencia contra la tiranía...". (González Uribe.)

Esos problemas los trató Santo Tomás sirviéndose de los principios de la filosofía de Aristóteles, contrastándolos con los principios del Cristianismo y con las luces de su propia razón. Siguiendo ese procedimiento, llegó a conclusiones de validez permanente que no pueden ser ignoradas por quienes aspiren a estudiar la Ciencia política en la única forma que es posible hacerlo, de acuerdo con la doctrina que hemos adoptado de Heller, estableciendo *principios universales de descripción, interpretación y valorización de los fenómenos políticos.*

7. La doctrina tomista de la ley.—Por ser de una importancia extraordinaria para el pensamiento político, vamos a referirnos brevemente a la que en nuestro parecer es la parte medular de la doctrina de Santo Tomás en este aspecto, que es la teoría de la ley.

Se encuentra vinculado este problema con la idea del Derecho natural y en consecuencia con el importante tema de la Teoría del Estado, de las relaciones entre el Estado y el Derecho.

Hemos visto que, como señala Heller, una de las constantes imprescindibles del proceso histórico sociológico la constituye la presencia en los grupos humanos del conjunto de normas de conducta externas e imperativas que constituyen el orden jurídico.

Pero esas normas jurídicas, que estructuran los hechos sociales y rigen su funcionamiento, comprendiendo en esos hechos sociales de manera primordial a los que tienen naturaleza política, ¿son el resultado de la creación caprichosa de la voluntad de los hombres, o, por el contrario, tienen su fuente de inspiración en valores colocados por encima de esas construcciones caprichosas y deben inspirarse en un orden preestablecido superior a esa misma voluntad?

El párrafo que antecede es un planteamiento elemental del problema del derecho natural y nos sirve de base para exponer, a grandes rasgos, la doctrina tomista en relación con este tema.

En la *Suma Teológica* (1ª, 2ª q. 90-108) se encuentra una parte denominada "Tratado de la Ley". En ella expone Santo Tomás su doctrina en relación con este tema y dice como presupuesto fundamental de su pensamiento que el Universo es una unidad ordenada, sujeto a un principio regulador que le ha sido impuesto por su Creador.

Este principio ordenador es la ley eterna, *lex eterna* a la que define: *"La ley eterna no es otra cosa que la razón de la Sabiduría Divina, en cuanto principio directivo de todos los actos y movimientos de los seres"* (S. th., 1ª, 2ª q. 93 a 1).

Pero no todos los seres de la realidad tienen la misma naturaleza. Se dividen en dos grandes grupos: racionales e irracionales.

Por formar parte del Universo las dos categorías de seres participan o quedan sujetos a la *ley eterna,* pero su diferente naturaleza imprime diversas características a esa participación.

Tratándose de las criaturas irracionales, la participación en el orden del Universo, en la *ley eterna,* es de una manera completamente pasiva, ciega y espontánea, conforme a una ley puramente natural: *lex mere naturalis.* Los seres racionales se encuentran también sujetos a esta ley puramente natural, en lo que se refiere a su constitución biológica, orgánica o material. Sus funciones vitales y su estructura siguen esa ley natural, de manera indeclinable, sus aparatos digestivo, circulatorio y respiratorio, sus sistemas óseo y muscular, etc., etc., no pueden apartarse de ese orden natural.

Tratándose de los seres racionales, es decir, del hombre, la parti-

cipación o cumplimiento del orden eterno que regula el libre albedrío es racional, esto es, voluntario, activo, libre, la ley que los obliga es una ley ética natural: *lex ethica naturalis,* esta ley rige su conducta.

Esta *ley natural,* a la que deben sujetar los hombres su actividad, constituye la forma voluntaria de participación de los seres humanos en el orden eterno del Universo, en la *ley eterna.*

La *ley natural* es la parte de la *ley eterna* que afecta a las criaturas racionales.

La define Santo Tomás, en la misma parte que hemos citado de la *Suma Teológica* como *la luz de la razón natural por medio de la cual distinguimos lo que es bueno y lo que es malo.*

Por tanto, esa *ley natural* no se encuentra recopilada o escrita en ningún código, sino que es como una impresión de la luz divina en nuestra mente según el Aquinatense o como expresó San Agustín la ley natural se encuentra escrita en el corazón de los hombres: *Lex naturalis est scripta in cordibus hominum.*

Esta ley es el fundamento de la Ética, de los actos morales, se expresa por medio de primeros principios de los cuales el fundamental es: "se debe hacer el bien y evitar el mal", del cual derivan, de manera lógica, toda una serie de postulados morales, que deben ser cumplidos o bien no cumplidos, por la voluntad libre de los seres humanos.

Los caracteres de la *ley natural* para Santo Tomás, son los siguientes: es una ordenación *objetiva, inmutable, universal, cognoscible e indeleble.*

La ley natural es *objetiva* porque es independiente de la voluntad de los sujetos en cuanto a su realidad existencial, es *inmutable* porque deriva del orden eterno establecido en todos los seres y por ello no varía nunca, es *cognoscible* porque el entendimiento del hombre en forma innata la descubre dentro de sí mismo, es *indeleble* porque permanece sin borrarse jamás en la realidad, en el entendimiento de los hombres, es universal porque se aplica a todos los seres racionales.

Pero no obstante esas características, la *ley natural* no es suficiente para ordenar la conducta humana de manera total. Por tener un fin sobrenatural el hombre se encuentra sujeto a *la ley divina,*[1] y por vivir agrupado a sus semejantes, formando una sociedad, ésta necesita estructurarse y funcionar de acuerdo con prescripciones positivas de la conducta que constituyen la *ley humana, lex humana.*

Esta *ley humana* convierte en imperativas las exigencias de la *ley natural* a través de su imposición por la autoridad que las formula

[1] La ley divina está compuesta por las verdades reveladas en la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) y por los Mandamientos de Dios y de la Iglesia Católica.

y pone en vigor creando además, de esta manera, el clima de seguridad y certeza jurídicas imprescindibles para el establecimiento y desarrollo de las sociedades humanas.

La paz social sólo se logra por medio de la imposición de un orden jurídico constituido por el conjunto de normas que integran la *ley humana*. "En el hombre —expresa Santo Tomás en la *Suma Teológica*— reside naturalmente cierta aptitud para la virtud, pero su perfección no se consigue más que por medio de alguna disciplina. Los hombres de buena disposición natural, mejor se dirigen hacia la virtud por medio de su organización y funcionamiento, descansan en la *ley natural* que por exigencias de la conducta libre de los hombres, de su libre albedrío, tiene que traducirse en la promulgación autoritaria de un *orden jurídico positivo* regulador de esa conducta."

Por ello define a la ley positiva o ley humana con las características señaladas al decir que la misma es: "Una ordenación de la razón para el bien común, hecha por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad y promulgada solemnemente." *(Summa Theologica,* 1ª 2 Al. Q. 90 Art. 4.)

Pero ese *orden jurídico positivo,* para ser recto, para tener validez ética, tiene que derivarse de la *ley natural.*

Existe, por tanto, en las comunidades políticas, y en los seres humanos que las integran la cuádruple sujeción a la *ley eterna,* a la *ley natural,* a la *ley divina* y a la *ley humana u orden jurídico positivo.*

8. VALIDEZ PERMANENTE DE LA DOCTRINA TOMISTA DE LA LEY.—La doctrina expuesta de Santo Tomás conserva su validez porque el orden del Universo no ha variado, ni podrá variar nunca hasta su desaparición. El orden está en los seres, en las mismas cosas, *jus est in rebus* dirá Domingo de Soto. La naturaleza humana tiene una realidad de la cual se deriva el orden natural al que queda sujeta su conducta.

La comunidad política construida por la conducta de los hombres, también está dotada de una realidad existencial de la cual se deriva de manera natural el orden al que ha de sujetar su estructura y actividad. El derecho positivo, al puntualizar en normas concretas dicho orden, para ser justo y en consecuencia constituir verdaderamente derecho, debe inspirarse y concordar en sus postulados con las directrices permanentes que señala el orden natural.

Capítulo V

DESARROLLO HISTÓRICO DE LA CIENCIA POLÍTICA

III

1.—El Estado moderno. 2.—El pensamiento político en la época moderna. 3.—El pensamiento político de Maquiavelo. 4.—El pensamiento político de Bodino. 5.—Secularización de la Ciencia política. 6.—El pensamiento político de Filmer. 7.—Los pensadores españoles del siglo XVI. 8.—El pensamiento político de Tomás Hobbes. 9.—El pensamiento político en los siglos XVII y XVIII. 10.—El pensamiento político de John Locke. 11.—Derecho natural racionalista y derecho natural cristiano. 12.—El pensamiento político de Juan Jacobo Rousseau. 13.—El pensamiento político de Montesquieu. 14.—Decadencia del racionalismo. 15.—Crisis de la Ciencia política en nuestros días. 16.—Economía y política. 17.—Tomás Moro. 18.—Tomás Campanella. 19. Carlos Marx y Federico Engels. 20.—Las obras de Marx y Engels. 21.—Fundamentos del marxismo. 22.—La lucha de clases motor de la Historia. 23.—El poder político según el marxismo. 24.—Aspecto positivo del marxismo. 25.—Aspectos negativos del marxismo. 26.—Consecuencias del marxismo. 27.—Marxismo y Cristianismo. 28.—La utopía política del marxismo. 29.—El capitalismo de Estado. 30.—Consecuencias del capitalismo de Estado. 31.—El capitalismo de Estado y la economía. 32.—El capitalismo de Estado y los trabajadores. 33.—El anarquismo. 34.—Evolución del Socialismo. 35.—La economía mixta. 36.—El marxismo-leninismo y la cultura. 37.—El Islamismo. 38.—Mahoma y el Islamismo. 39.—El pensamiento de Mahoma y La Hégira. 40.—Consecuencias políticas de las creencias mahometanas. 41.—Formación de los Estados Islámicos. 42.—Nuevo monismo político religioso. 43.—Influencia de la Geopolítica en el siglo XX.

1. El Estado moderno.—A fines de la Edad Media se hicieron esfuerzos para lograr la unidad del Estado superando la disgregación existente en el feudalismo. En Italia las ciudades estaban organizadas en forma monista, aunque no de manera similar a la antigua *polis:* su unidad derivaba de que su gobierno descansaba en un solo hombre o grupo aristocrático dirigente que imponía su voluntad a los demás.

En la misma Italia, con el Renacimiento, surgió la concepción del Estado moderno. El pensamiento de Maquiavelo desborda sin duda, muchos de los rasgos de la sociedad política antigua. Ya se ve el nacimiento del Estado moderno concebido con su ingrediente específico de soberanía.

La Iglesia, con su tradicional unidad, ofrecía al mundo un ejemplo magnífico de concepción monista de las organizaciones y sirvió de

esta manera indirecta a la construcción unitaria o monista del Estado moderno.

Éste surgió al tenerse la concepción del mismo como unidad que superaba al dualismo existente entre rey y pueblo y entre poder espiritual y temporal que caracterizó las sociedades políticas de la Edad Media.

Esa unidad se logró en los diversos países de acuerdo con sus diferentes peculiaridades históricas. Se superaron los dualismos; la lucha entre el Estado y la Iglesia se resolvió a favor del Estado, relegando a la Iglesia a su esfera y aun, en algunos casos, relegándola a un término de subordinación. La lucha entre el rey y los señores feudales se resolvió en favor de los monarcas, que igualmente se desligaron definitivamente de la virtual sumisión al Imperio.

En esta época nace el absolutismo, que, según Jellinek, es la solución que tuvo mayor significación en Occidente, por ser la primera, después de la época romana, que realizó la *unidad* del Estado. Esa unidad fue territorial, al unir las diversas partes del mismo bajo un mismo poder, y administrativa, al organizar bajo un mismo régimen la estructura total de la comunidad política.

El absolutismo llevó a efecto un gran proceso de nivelación social, al desaparecer la sociedad feudal considerablemente estratificada. Con esta circunstancia se aminoraron las diferencias entre las clases, y los ciudadanos, en principio, llegaron a tener la igualdad jurídica, con variantes desde 1789 hasta nuestros días.

Las guerras que tuvieron lugar en los países europeos, en los tiempos modernos, contribuyeron a particularizar más los Estados y a poner de manifiesto, más y más, la unidad de la organización política, que se buscó hacer descansar en una base sociológica nacional. Esa unidad, a su vez, trae como consecuencia la aparición de nuevas características que especifican al Estado moderno, distinguiéndolo de los otros tipos históricos de organización política. Tales son su estructuración constitucional como una comunidad nacional organizada de acuerdo con las funciones que ha de realizar y, además, poseyendo un orden jurídico que regula las relaciones entre el Estado y los individuos.

Por tanto, en resumen, podemos señalar estas características del Estado moderno:

1ª *Unidad.*
2ª *Organización constitucional.*
3ª *Autolimitación del Estado frente a los individuos.*

La idea de unidad surgió a través de la evolución histórica, a tra-

vés de la lucha del Estado con los otros poderes sociales. Concomitantemente, la doctrina política elaboró construcciones unitarias del Estado; por ejemplo, al considerarlo, como Hobbes, provisto de una personalidad unitaria con voluntad superior que no puede doblegarse a otras voluntades.

Este principio de unidad y superioridad llevó incluso a concepciones desorbitadas, como la de Rousseau, que quiso resolver el dualismo Estado-Iglesia a favor de la subordinación de la segunda al primero por medio de su herética teoría de la religión civil.

Estas exageradas concepciones son la raíz de las posteriores concepciones transpersonalistas, que llegaron incluso a deificar al Estado.

La unidad del Estado moderno es diferente de la unidad que existía en las organizaciones políticas del mundo antiguo. Como hace notar Jellinek, el dualismo que distingue a gobernantes y gobernados en la Edad Media, aun cuando fue superado, dejó hondas huellas en el Estado moderno. El individuo, hasta que surgieron los regímenes monstruosos del siglo XX, nunca fue devorado totalmente por la organización política. Con mayores o menores restricciones, siempre se le reconoció una esfera de derechos individuales y esto como una consecuencia del dualismo medieval entre príncipe y pueblo, entre gobernantes y gobernados. El dualismo entre Estado e Iglesia, reflejado en las luchas del Tiempo Medio, se ha resuelto por la delimitación de las diversas esferas de soberanía espiritual y temporal.

La libertad religiosa es una de las conquistas inalienables de la persona humana. Las creencias religiosas deben significar una barrera infranqueable para la actividad estatal, que debe respetarlas.

En el Estado moderno la libertad individual se deriva del reconocimiento que de la misma hace la organización política por medio del ordenamiento jurídico. En la antigüedad tal libertad resultaba de la especial estructuración democrática, que hacía participar a los ciudadanos en la vida misma de la organización política. Por ello, cuando la sociedad política se transformaba en tiranía, el individuo se sumergía en el poder, pues no existía una barrera que lo limitase. En la comunidad política antigua falta al individuo un lugar propio frente a la organización política.

En el Estado moderno, como reminiscencia del dualismo medieval, se afirma la existencia del individuo con derechos personales específicos y por ello sometido al poder del Estado tan sólo de manera limitada. Esto cristaliza en las Constituciones escritas, en las que hay una parte consagrada a definir los derechos del individuo; es lo que conocemos como *garantías individuales,* derechos humanos, o parte dogmática de la Constitución política.

Una situación así no se presentó nunca en la *polis* griega.

Este Estado moderno es el que se encontrará en la base del desarrollo sistemático de nuestra Teoría; en los capítulos correspondientes haremos referencia a los pensadores y la doctrina política elaborada en torno al mismo en ese tiempo y en la época contemporánea. En este capítulo sólo veremos someramente el pensamiento de algunas de las figuras más notables de cada época.

2. El pensamiento político en la época moderna.—Después de Santo Tomás de Aquino, hubo en Europa hechos históricos que influyeron en la transformación de las ideas políticas. El acontecimiento más notable lo constituyó el fortalecimiento del poder de los reyes, frente a la autoridad de los Papas.

La contienda entre el poder temporal y el espiritual, se decidió al fin en la controversia entre el Papa Bonifacio VIII y el rey Felipe el Hermoso en favor de este último en el siglo XIV, según vimos en el capítulo anterior.

A partir de entonces, declinan las ideas políticas que habían dominado en la Edad Media, y se inicia el nuevo período en el que obtiene la supremacía el poder temporal.

En los tiempos modernos hubo dos hechos fundamentales que transformaron la Historia y, en consecuencia, las ideas políticas: el Renacimiento y la Reforma protestante que dividió la unidad del Cristianismo en Europa en el siglo XVI. Hubo además un acontecimiento de fundamental importancia: el fortalecimiento del poder de los monarcas frente a los señores feudales, que motivó la unificación nacional y dio como resultado el nacimiento del Estado moderno.

Esos hechos históricos trascendentales ocurrieron en los siglos XV y XVI.

El Renacimiento se caracterizó por el nuevo humanismo. En la Edad Media las concepciones ideológicas y la vida misma giraban en torno de la idea de Dios, era un sistema *teocéntrico*. El Renacimiento revalorizó la razón humana y la colocó como centro del Universo, es un sistema *antropocéntrico*. Por otra parte, la Reforma protestante minó la unidad religiosa y de directriz espiritual que representó hasta entonces la Iglesia Católica.

Esas nuevas posiciones se reflejaron en el pensamiento político y nos proporcionan la clave para entender la posición ideológica de los pensadores de este período y de las épocas siguientes.

3. El pensamiento político de Maquiavelo.—El pensamiento político de Nicolás Maquiavelo, notable hombre de Estado y pensador

florentino (1469-1527), se encuentra contenido fundamentalmente en sus obras: *El Príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio.*

En la construcción de su teoría se basó en la observación de las realidades políticas de su tiempo y en el análisis que le proporcionaba el estudio de la historia de los fenómenos políticos pretéritos.

En *El Príncipe,* examinó las causas de la grandeza y decadencia de los Estados y, en atención a ellas, propuso una serie de medidas o consejos que seguir por los gobernantes para la adquisición, conservación y fomento de su poder.

En el capítulo XV de su obra se encuentra su célebre doctrina que le hace considerar lícitos los actos de los gobernantes, provistos o no de contenido ético, siempre y cuando tiendan al fortalecimiento del poder y al bienestar público; esta doctrina se conoce con el nombre de maquiavelismo.

De acuerdo con esa tendencia, se le considera como el iniciador del principio político, invocado tantas veces, de la *razón de Estado,* o sea, de la separación de la política y de la ética cuando lo requiriese el incremento del Estado.

No encontramos en el análisis de su obra la expresión de un conjunto sistemático de doctrina política, sino una serie de reflexiones relacionadas con el aumento y la consolidación de la autoridad en la persona del gobernante. Para la obtención y para conservar ese poder contribuyen dos factores, según Maquiavelo, en primer lugar la *virtú* vocablo italiano que significa en este autor, fuerza, inteligencia, astucia, crueldad cuando sea necesaria para la defensa del poder, hipocresía, disimulo, doblez, desconocimiento de la palabra dada y cualquier otro elemento que ayude a esa obtención y defensa del poder político.

El otro factor es la *fortuna,* azar o coyuntura individual o social que llevan al príncipe a obtener y consolidar el poder.

Es célebre también en Maquiavelo el paralelismo de las *virtudes* (entendidas a su manera), del gobernante con las cualidades del *león* y del *zorro.* El príncipe debe ser fuerte como un león y astuto como un zorro...

Esos principios, tan ayunos de ética, pero con tanto apoyo en la realidad política de cualquier época, motivaron que su influencia y difusión adquirieran proporciones extraordinarias y que Maquiavelo sea una de las figuras más conocidas, discutidas y comentadas de la historia de las ideas políticas, por sus reflexiones sobre el poder como uno de los ingredientes fundamentales de la comunidad política y que

al consolidarse independizándose totalmente o sea al convertirse en soberanía, dio origen al Estado moderno.

A esa fama se une en Italia su espíritu patriótico precursor de la unidad de su patria, que en su tiempo, dividida en múltiples y pequeñas demarcaciones políticas, la convirtió en campo de batalla donde dirimían sus contiendas los Estados poderosos de Europa que ya habían logrado su unidad en el Renacimiento, en particular Francia y España.

La total escisión que preconiza entre la Ética y la Política lo hacen también precursor de las innumerables figuras y doctrinas políticas que han seguido esa corriente y de la cual son aún, por desgracia, ejemplos vivientes los Estados Totalitarios de nuestra época contemporánea.

4. El pensamiento político de Bodino.—El pensador hugonote francés Jean Bodin, o Bodino, como se le conoce al castellanizar su nombre, vivió en pleno siglo XVI (1530-1596)

Su pensamiento político se encuentra sobre todo en su obra principal: *Les six livres de la République,* que escribió en francés, publicándola en 1576, y diez años más tarde tradujo al latín, publicándola con el título de *Republica libri sex.*

El objeto fundamental que persiguió Bodino con su doctrina fue la consolidación de la monarquía absoluta de su país en el siglo XVI.

Por ello, su tema más importante es la elaboración de la doctrina de la soberanía, que definió como "un poder supremo sobre ciudadanos y súbditos no sometido a ley" También la definió como *"la facultad de crear y derogar las leyes con potestad suprema"*

De esta suerte caracterizó Bodino a la soberanía como un poder supremo, el de más alta jerarquía, pues no se encuentra sometido a la ley positiva, ya que la misma es creada y derogada por él.

Sin embargo, ese poder supremo no entraña el despotismo, pues Bodino considera que por encima del mismo se encuentra el derecho natural: *jus divinum et naturale,* e igualmente el derecho de gentes y las costumbres de los pueblos, además, como veremos en un capítulo especial, cuando el poder crea la ley positiva obedece sus prescripciones en tanto no la derogue.

Esta concepción del ilustre jurista francés, de la soberanía como poder supremo, perpetuo, legal y omnipotente, dio un extraordinario impulso al pensamiento político, que recibió una importante aportación para la construcción que se estaba efectuando del Estado moderno.

5. SECULARIZACIÓN DE LA CIENCIA POLÍTICA.—El examen que hemos efectuado del pensamiento político de Maquiavelo y de Bodino, nos permite apreciar la profunda transformación que se había realizado en las concepciones políticas.

La Ciencia política se secularizó, es decir, se abandonó la posición teológico-religiosa que servía de eje a sus construcciones, buscándose fundamentos de utilidad empírica a sus postulados.

En ese sentido se realizó la construcción de Maquiavelo, quien, como hemos visto, desvinculó la Ética de la Política y abogó por un sistema en el que habrían de predominar la fuerza, la astucia y la habilidad como resortes del bien público, en vez de serlo el bien y la justicia.

Este nuevo punto de vista, en relación con el Estado, hizo que se tomara en consideración una serie diferente de problemas: ya no se trató de investigar la justificación ético-religiosa del Estado, ni las relaciones entre el poder civil y el espiritual.

El problema fundamental que trató de solucionar el pensamiento de esta época ya no fue trascendente al Estado, sino *inmanente*.

Ese problema esencial que brota de la vida misma del Estado, de su interior, es el correspondiente a la distribución del poder entre la autoridad y el pueblo, determinando las fuentes y alcances de la soberanía.

En los comienzos de esta nueva época, el pensamiento político no había logrado aún desligarse totalmente del bagaje ideológico tradicional, y los argumentos que se esgrimían para sostener las diferentes posiciones en relación con el problema anotado y otros que surgieron, tenían como apoyo citas de la Sagrada Escritura y del Derecho Canónico, y también hubo numerosos pensadores que no aceptaron esa secularización.

6. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE FILMER.—Ejemplo de lo que hemos dicho en el párrafo anterior lo encontramos al examinar el pensamiento político del pensador inglés Robert Filmer (m. en 1653), quien estudió el problema correspondiente a la potestad de los reyes y decidió que la misma se derivaba de una fundamentación patriarcal, consistente en considerar a los reyes como descendientes directos y, en consecuencia, herederos de Adán, el primer hombre. El título de su obra corresponde a su pensamiento: *Patriarca*.

En cambio, otros pensadores hacían hincapié para dar solución a ese mismo problema fundamentando el poder absoluto de los reyes en la frase de la Epístola de San Pablo a los romanos: "No hay potestad que no venga de Dios."

Ese mismo texto de San Pablo era interpretado en forma diversa por los partidarios de las distintas tendencias, pues el grupo de pensadores conocido como los *Monarcómacos* trataba de reivindicar esa autoridad regia en favor del pueblo, y decían que "la elección viene de Dios, pero es el pueblo el que constituye a los gobernantes", oponiéndose al derecho divino de los reyes.

7. Los pensadores españoles del siglo XVI.—En medio de la confusión reinante en Europa en esta etapa, por la diversidad de tendencias y la falta de sistematización de la Ciencia política, hay que mencionar como un grupo de particular esplendor la pléyade de eminentes juristas, teólogos y filósofos españoles del siglo XVI, que con fundamento en los sistemas clásicos-cristianos realizaron una labor extraordinaria enfrentándose a los nuevos problemas que surgieron con la evolución de los hechos políticos, resolviéndolos con singular maestría.

Sus aportaciones tienen validez permanente en las construcciones de Ciencia política y de Derecho Natural e Internacional.

Entre ellos figuran especialmente Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Francisco Suárez, Fernando Vázquez de Menchaca, Juan de Mariana y Luis de Molina.

Se caracterizan por actualizar a las nuevas circunstancias el pensamiento de la filosofía cristiana tradicional, afirmando nuevamente los principios relativos a la ley natural a la que consideraron deben estar sujetos gobernantes y gobernados, considerando además a la soberanía como atributo de la comunidad política.

8. El pensamiento político de Tomás Hobbes.—En el resto de Europa avanzó la tendencia a la secularización, salvo excepciones, como la que vimos de Filmer, en Inglaterra, y las de Fénelon y Bossuet, en Francia, que trataron de llevar al máximo la expresión de San Pablo "Toda potestad proviene de Dios" para estimar investido del poder directamente por Dios en su propia esencia personal al monarca. Vivieron en la época de Luis XIV (1643-1715) que representa la culminación del absolutismo traducido en su célebre frase: "El Estado soy yo". Naturalmente que una deformación tan exagerada de los argumentos teológicos en favor de una persona o dinastía resulta por completo desorbitada a la luz de la realidad política y la teoría científica que la explica. Con las excepciones señaladas la tendencia que hemos anotado, hacia la secularización de la Ciencia política, y, en consecuencia, a su fundamentación inmanente, prosiguió continuamente.

Una de las figuras más importantes de esa tendencia es el inglés

Tomás Hobbes (1588-1679) quien desarrolló en el siglo XVII las bases apuntadas por Maquiavelo y Bodino, llevando a efecto una notable construcción de doctrina política que influyó grandemente en otros pensadores.

Su pensamiento político se encuentra contenido en sus obras: *Elements of Law; Elementa Philosophiae:* Sección II, *De homine,* Sección III, *De Cive,* y sobre todo en su célebre obra *El Leviatán.*

Hobbes trató de encontrar dentro del Estado los elementos que a su parecer explican su origen y justificación.

Su posición filosófica, que explica la tendencia de su pensamiento político, es materialista. Considera que únicamente existen los cuerpos con sus movimientos, pues sustancia y cuerpo son una misma cosa.

Estando constituido el hombre únicamente por un cuerpo material, lógicamente la tendencia más fuerte de la naturaleza humana es la de la propia conservación, pues a esto tiende de manera normal todo cuerpo.

Esa tendencia innata lo vuelve esencialmente egoísta: sólo busca lo que le es útil, y así la utilidad se convierte en el criterio o patrón para distinguir el bien del mal.

Para satisfacer sus instintos egoístas el hombre no repara en medios, el único límite de su acción es la fuerza.

Esa condición del hombre originó en la sociedad humana primitiva un estado de lucha, una guerra de todos contra todos: *bellum omnium contra omnes,* cuya finalidad era exterminar a los semejantes: *homo homini lupus,* el hombre es lobo del hombre.

Esa situación de conflicto perpetuo, en vez de satisfacer el egoísmo individual, impedía su desarrollo, pues siempre se encontraba alguno más fuerte o más astuto que se opusiese.

Por ello, los hombres pensaron en obtener una fórmula de convivencia social en la que a cambio de un sacrificio mínimo se obtuviera la libertad necesaria para satisfacer las aspiraciones individuales.

Esa fórmula de convivencia la encontraron al constituir la sociedad civil mediante un contrato. Es por tanto una doctrina *contractualista.*

En toda sociedad es necesaria una autoridad que gobierne, para constituirla, el pueblo cede la potestad en favor de una persona o corporación. Cuando el pueblo cede la potestad, ésta pasa de manera absoluta, ilimitada, al gobernante, quien recibe el poder, pero no es parte en el contrato.

En esta forma, Hobbes coloca dentro del Estado los elementos mismos de su justificación, como órgano que asegura la paz necesaria para que los hombres puedan satisfacer sus apetitos. Aun cuando especialmente en su obra *De Cive,* aún invoca con frecuencia la Sagra-

da Escritura, en realidad lo hace como un puro adorno, pues sus argumentos son por completo racionalistas.

Hobbes es considerado como el fundador de la moderna Ciencia política, por lo sistemático de sus elaboraciones y su manera de considerarla como una disciplina secularizada y autónoma.

Su obra influyo en gran manera en el pensamiento político de su tiempo y de épocas posteriores, pues proporcionó las bases de las construcciones de los pensadores, que se fueron alejando cada vez más del tradicional pensamiento aristotélico-cristiano.

El propósito de Hobbes fue justificar la monarquía absoluta.

9. El pensamiento político en los siglos XVII y XVIII.—Al examinar como hemos hecho el pensamiento político de diversos autores advertimos que en estos siglos, la Ciencia política logró notables adelantos en virtud de las elaboraciones de dos corrientes doctrinales de diversa posición.

Una de ellas se dedicó a obtener conclusiones derivadas de la observación y descripción de los hechos políticos concretos.

La otra realizaba especulaciones abstractas y constituyó la escuela del Derecho Natural Racionalista.

Esta escuela jusnaturalista parte de postulados distintos del Derecho Natural Cristiano, o tradicional, pues funda sus principios exclusivamente en la razón, que eleva a la categoría de norma fundamental de la conducta humana.

La doctrina tradicional considera al Estado como un organismo que surge de manera necesaria por la naturaleza esencialmente social de los hombres. En cambio, la corriente del jusnaturalismo racionalista estima que el individuo aislado se somete contractualmente a la convivencia para obtener la garantía de su libertad individual, amenazada por la actividad de los otros hombres, si no se ven obligados a respetarla por un organismo superior.

Este Derecho Natural Racionalista, llamado también, a fines del siglo XVIII, Derecho Natural de la Ilustración, tiene entre sus más importantes figuras a Hobbes, cuya doctrina ya examinamos, Locke, Rousseau, Puffendorf, Thomasius y Kant.

No obstante su posición filosófica equivocada, esta corriente de doctrina tuvo el mérito indiscutible de acercarse al conocimiento de la realidad del Estado considerado como el resultado de la actividad humana; pero en lo que tuvo una falla fundamental fue en su apreciación de esa actividad creadora como algo artificial.

Además de los defectos anotados, esta escuela jusnaturalista adoleció del siguiente error que señala Hermann Heller, quien dice que su mayor falla: "consistió en considerar al *homo politicus,* creador

del Estado, como un ser abstracto que obra de modo absolutamente libre, independientemente de todas las condiciones concretas de naturaleza y cultura, de la geografía, familia, clase y tradición. El Derecho Natural Racional, de Locke a Rousseau y de Puffendorf a Kant, ha ignorado casi por completo la enorme importancia que tienen esas dos conexiones de hechos que son la sociedad y la Historia, y, por tal motivo, atribuyó al hombre primitivo, inventor consciente del Estado, ciertas cualidades que son exclusivas del hombre que vive en sociedad y que sólo adquiere gracias a ésta y a una larga historia".

10. El pensamiento político de John Locke.—Situado en la corriente jusnaturalista del racionalismo y la posición contractualista, este pensador inglés vivió de 1632 a 1704.

En 1688 una revolución transformó el absolutismo político de su país en una monarquía parlamentaria.

Locke es considerado como el teórico de esa revolución, pues en su obra política fundamental *Dos Tratados sobre el Gobierno,* publicada en 1690, encontramos, en la primera parte, una refutación de la doctrina absolutista expuesta por Filmer en el *Patriarca,* y en la segunda parte una construcción sistemática de doctrina política, que es considerada como la primera gran defensa del sistema democrático liberal de gobierno.

Locke, al igual que los otros pensadores contractualistas, hace referencia en su obra a un primitivo *estado de naturaleza,* en el capítulo II del segundo *Tratado sobre el Gobierno Civil.*

Pero su concepción de ese *estado de naturaleza,* difiere completamente del pensamiento de Hobbes. Según Locke, en esa situación primitiva, los hombres se encuentran en "un estado de perfecta libertad para ordenar sus acciones y disponer de sus posesiones y personas en la manera que les parezca conveniente, dentro de los límites de la ley natural, sin pedir consentimiento o depender de la voluntad de ningún otro hombre"

En esa situación reina la igualdad, porque ningún hombre tiene mayor influencia que los demás. La ley natural que rige esa situación primitiva es la razón, que establece como consecuencia de la igualdad e independencia fundamental de todos los seres humanos, que ninguno debe hacer daño a los demás en su vida, salud, libertad o posesiones.

Esa misma ley natural, derivada de la razón, confiere a todos los hombres el derecho de defender sus privilegios fundamentales a la vida, salud, libertad y posesiones, castigando a quienes no las respeten con un sentido de igualdad proporcional al daño sufrido.

Pero esta situación hacía que cada hombre fuese el juez de su propia causa y el ejecutor de sus decisiones de reparación. La consecuencia fue la verificación de muchas injusticias y por ello se hizo necesario crear, por el acuerdo de todos, una sociedad política en la que en su totalidad residiese el poder soberano pero siendo su ejercicio encomendado a un grupo de personas, pero, y aquí está el abismo que separa a Locke de Hobbes, sólo en la medida necesaria para preservar los derechos fundamentales de todos los hombres a la vida, libertad y propiedad. Ese poder se manifestaría como *legislativo* en el Parlamento y como *ejecutivo* en los órganos de esta índole. Hay un tercer poder *confederativo* que se ocupará de las relaciones exteriores: guerra y paz, tratados internacionales, etc. El poder *judicial* se encuentra implícitamente también en la doctrina de Locke al hablar éste de un órgano del Estado que dirima las controversias. Esta doctrina de Locke sería después recogida, según veremos, por Montesquieu.

El poder seguirá siendo un atributo de la comunidad, no un privilegio exclusivo y absoluto de los gobernantes; por ello, al conservar la comunidad política de manera originaria ese poder, podrá cambiar a los gobernantes cuando abusen de su mandato, existiendo la posibilidad del derecho de resistencia a la potestad tiránica.

El pensamiento político de Locke, que hemos expuesto a grandes rasgos, tuvo una gran influencia en el desarrollo de los hechos y las ideas políticas que se verificaron y expresaron posteriormente.

El sistema de gobierno de Inglaterra, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y las raíces ideológicas del liberalismo revolucionario francés del siglo XVIII, recibieron indudable inspiración en la construcción política del filósofo inglés de la democracia liberal.

11. DERECHO NATURAL RACIONALISTA Y DERECHO NATURAL CRISTIANO.—La expresión que hemos hecho de la doctrina tomista de la ley y del pensamiento político de Locke y de Hobbes, nos permiten hacer ahora brevemente la distinción entre el derecho natural tradicional o cristiano y el jusnaturalismo racionalista.

El *Derecho Natural cristiano* es un orden preestablecido, anterior y superior al hombre que debe seguir en la conducta, los lineamientos señalados por él, si desea ajustar su vida a la ética, esto es, a la verdad y el bien.

Es un orden anterior y superior a la comunidad política a la que sirve de fundamento pues esta misma comunidad se deriva de ese

orden natural como una necesidad de la naturaleza humana que es indigente social, *la razón humana descubre ese orden pero no lo crea.*

El Derecho Natural racionalista es exclusivamente *un orden creado por la razón humana* por razones de conveniencia para vivir mejor. La comunidad política es creada por el arbitrio de esa misma razón y su estructura y funcionamiento descansa igualmente en postulados que la misma razón establece para ese objeto.

Por nuestra parte, nos inclinamos en favor de la corriente tradicional, que parte de Aristóteles y encuentra su expresión culminante en su concordancia con los principios del cristianismo en Santo Tomás y con el advenimiento del Estado moderno en los filósofos y teólogos españoles de los siglos XVI y XVII, Vitoria, Suárez, Soto, Molina, etcétera.

Creemos que en el Universo, y dentro de él, en el hombre y las comunidades políticas, hay un orden anterior y superior a la razón humana y al cual la misma debe someterse, *de él reciben su reciedumbre los derechos primordiales del hombre a la vida, la propiedad y la libertad no siendo gajes o concesiones arbitrarias de la comunidad política sino anteriores y superiores a ella.*

De ese orden también reciben su verdadera fuerza los principios democráticos, pues el esfuerzo total de la comunidad en favor de todos los hombres que la componen y no de uno sólo o de un grupo de ellos, descansa en la misión natural del Estado de servir al bien común expresado por Santo Tomás: *quod homines non solum vivant sed quod bene vivant,* "que los hombres no sólo vivan sino que vivan bien", y antes que él, por el Estagirita al estimar a la *polis* como una sociedad de hombres para la vida buena.

Nos apartamos en consecuencia de las doctrinas del racionalismo y del artificial contractualismo como punto de origen y justificación de las comunidades políticas.

12. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE JUAN JACOBO ROUSSEAU.—La tercera gran figura del contractualismo, en los tiempos modernos, es el pensador ginebrino Juan Jacobo Rousseau (1721-1778).

Su doctrina contractualista difiere, no obstante, de la de sus predecesores, Hobbes y Locke.

Nacido en Suiza, pasó la mayor parte de su vida en Francia, donde escribió sus obras de doctrina política: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres;* su obra educativa con contenido político *Emilio* y en especial, la más importante y conocida de sus obras de doctrina política: *El Contrato Social,* publicada en 1762.

El contractualismo de Rousseau difiere de los otros pensadores

de esta dirección, en primer término, por su especial concepción del estado de naturaleza o situación precaria de los hombres antes del nacimiento de la sociedad política.

Para Rousseau, racionalmente, esto es, sin implicar una correlación histórica real, puede pensarse que los hombres vivieron en una edad primitiva encontrándose en la misma en una situación presocial, en la que su existencia transcurría sin traba de especie alguna, disfrutando de una libertad absoluta, en un plano de perfecta igualdad con los demás. En esta etapa el hombre no hacía uso de sus facultades reflexivas, vivía libremente en armonía con la naturaleza como un noble salvaje.

Pero llegó un momento en que los seres humanos reflexionaron y empezaron a transformar el mundo a su alrededor, empezando con el cultivo de la tierra, y así fue naciendo la cultura y con ella la propiedad y la desigualdad entre los hombres, terminando así el idílico estado de naturaleza primitiva.

Para recuperar la libertad perdida, los hombres se pusieron de acuerdo para crear artificialmente la sociedad política, para dar vida al Estado. Para crearlo, los hombres ceden a la comunidad sus derechos naturales y ésta les devuelve, con su protección, esos derechos y así recuperan los seres humanos la libertad perdida, que en lo sucesivo estará garantizada por la sociedad política.

El poder no es transmitido como pensaba Hobbes, a un hombre o grupo de hombres, sino a la comunidad que será la depositaria de la soberanía y por ello su expresión será hecha por la voluntad del pueblo o *voluntad general:* lo que ésta establezca, será la verdad política.

Esta doctrina de Rousseau, expuesta a grandes rasgos, tuvo una influencia extraordinaria, pues de ella derivaron sus argumentos en gran parte los ideólogos de la Revolución Francesa de 1789 y de las organizaciones políticas liberales, que fueron su consecuencia.

No estamos de acuerdo con el pensamiento de Rousseau y en general con todo tipo de contractualismo racionalista, porque estimamos al Estado como una comunidad política natural, no artificial.

Entendemos a la sociedad política con un alcance mucho mayor en su misión, que la de ser un simple guardián protector de las garantías individuales.

Estimamos además, que la libertad y dignidad esenciales de la persona humana y la estructura y funcionamiento del Estado aun cuando sean establecidas en concreto, en cuanto a su vigencia formal, por el orden jurídico positivo, éste no deriva de la razón como pretende Rousseau y sus antecesores, sino que su apoyo o fundamento axiológico se encuentra en su correspondencia con la misma natu-

raleza de las cosas: *jus est in rebus,* "el derecho está en las cosas" dijo el inmortal Domingo de Soto, significando con ello la presencia indeleble de la *ley eterna,* la *ley natural* y la *ley humana* o *derecho positivo,* no en contraposición, sino en íntima y natural concordancia.

Es importante hacer notar que el pensamiento de Rousseau respecto de la voluntad del pueblo o *voluntad general* ha tenido repercusiones extraordinarias en la doctrina posterior llegando aún a nuestros días con un valor dogmático que la convierte en verdadero mito.

La voluntad general es la expresión de la suma mayoritaria de voluntades en la decisión de los actos políticos en la que se requiere su manifestación: en los sufragios electorales, en las deliberaciones legislativas o jurisdiccionales.

El mito consiste en determinar en forma absoluta que lo que exprese esa *voluntad general,* o mayoría de votos en la que se traduce, corresponde indefectiblemente a la verdad política.

Llevada a ese extremo, la doctrina de Rousseau es falsa. La verdad no proviene de la voluntad de los hombres, sino de la naturaleza de las cosas en las que reside el principio inconmovible de contradicción. Así éste lo demuestra: una cosa no puede ser y dejar de ser al mismo tiempo. Si una verdad política existe como tal verdad, objetivamente, no puede dejar de ser esa misma verdad aun cuando la voluntad general haya sido no sólo mayoritaria, sino unánime al exponer que dicha verdad no existe.

Como el sufragio electoral para elegir a las personas que han de ocupar los puestos públicos es el medio utilizado por las democracias para ese objeto, conviene señalar lo anterior para no incurrir en el mito de la voluntad general y tener siempre por acertadas las elecciones; y aún mucho más importante es el aquilatar esa *voluntad general* en las deliberaciones de sus asambleas legislativas. Una ley podrá ser injusta si viola el orden natural anterior y superior a ella, aun cuando formalmente sea perfecta por haber sido aprobada por la citada *voluntad general.* Hay que considerar a esa voluntad general como una técnica necesaria para el buen funcionamiento democrático pero atribuyéndole el valor correspondiente a la crítica que hemos señalado.

En diversos capítulos del desarrollo sistemático de los temas de nuestra disciplina examinaremos nuevamente la doctrina de Rousseau, efectuando la crítica correspondiente.

13. El pensamiento político de Montesquieu.—La Ciencia política recibió un notable impulso en el siglo XVIII por las elaboracio-

nes de pensadores que, como Montesquieu y Hume, aprovecharon los datos proporcionados por la observación de los hechos históricos y los datos sociológicos y psicológicos, para elaborar sistemas de doctrina política derivada de los mismos.

Carlos de Secondat, barón de la Brède y de Montesquieu (1689-1755), es una figura de gran importancia por sus escritos literarios, históricos y políticos. Viajó por Europa, observando los distintos regímenes de los países de su época, e hizo igualmente notables estudios de historia de Roma. Como resultado de sus investigaciones y viajes publicó, a mediados del siglo XVIII, su obra *El Espíritu de las Leyes.*

En el desarrollo de su doctrina política no considera al hombre como un ser abstracto, sino como un individuo que vive inmerso en una sociedad y queda sujeto a las influencias de la misma y es afectado igualmente por los factores geográficos, es así Montesquieu uno de los primeros expositores de los principios que han de ser sistematizados y ampliados en forma extraordinaria por la moderna geopolítica.

Es notable su doctrina de la división de poderes, que examinaremos en su oportunidad, por la decisiva influencia que ha tenido en la Ciencia política y en las construcciones positivas constitucionales.

David Hume, pensador contemporáneo de Montesquieu siguió igualmente un método análogo en la elaboración de su doctrina política y llevó a su más alto grado la secularización de esta ciencia, al desterrar de la misma todo postulado religioso y moral, considerando además que los ideales políticos no pueden tener una validez absoluta o universal, sino que varían con los diferentes Estados concretos.

14. DECADENCIA DEL RACIONALISMO.—La postura racionalista, que ya había sufrido algún quebranto por la influencia de las ideas de los pensadores que, como Montesquieu y Hume, basaban su pensamiento no en los datos de la pura razón, sino en los que les proporcionaba la observación de la realidad empírica, decayó en definitiva por la transformación política y social que se verificó en el mundo por obra de las grandes revoluciones del siglo XIX.

Esos movimientos revolucionarios tuvieron su raíz precisamente en las condiciones que surgieron en los diferentes países, con motivo de la aplicación de la doctrina racionalista, por las desigualdades económicas e injusticias a que dio lugar. A este respecto dice Heller: "Cuando el mundo se vio sacudido, asustado, e incluso desengañado, por la Revolución Francesa, cuando vio que sus exigencias de libertad e igualdad para todos los hombres y el culto de la diosa Razón,

conducían, en lo interior, al régimen del Terror, y, poco después, en lo exterior, al imperialismo napoleónico, surgió una tendencia del pensamiento político que hizo que los escritores, no sólo los contrarevolucionarios, sino también los mismos revolucionarios, se percatasen de los numerosos y complejos factores histórico-sociales que condicionan la actividad política."

Definitivamente ganó la partida la doctrina que basaba sus construcciones en los datos histórico-sociales. Típicas de esta nueva época son las dos obras que señala Heller; la *Política sobre la base y medida de los objetos reales,* de Dahlmann, y la *Democracia en América,* de Tocqueville. La obra de Tocqueville que vivió de 1805 a 1859, tiene una importancia singular en la historia del pensamiento político por ser uno de los más acabados ejemplos de la sólida construcción doctrinaria como resultado de la observación de los datos reales que presentan los fenómenos políticos. Sus reflexiones respecto del sistema federal americano y la descentralización administrativa tienen un valor permanente dentro de la teoría de la democracia como forma de gobernar. Su obra fue escrita como resultado de un viaje de estudio a Norteamérica enviado por su patria, Francia.

Los autores de estas obras utilizan el método empírico, que hemos señalado, en la construcción de su doctrina.

Sin embargo, la reacción contra el racionalismo fue llevada por algunos pensadores al extremo contrario, como expresa González Uribe: "Más tarde, el positivismo, con sus excesos antifilosóficos, y el anti-intelectualismo, con su tendencia a despreciar toda construcción racional, fueron llevando a las especulaciones políticas a un terreno puramente pragmático y materialista, poniéndolas en el grave peligro de no poder realizar una función científica y de quedar convertidas en meras armas para la contienda política de hecho."

15. Crisis de la Ciencia política en nuestros días.—Como resultado de la pugna entre las diversas tendencias, en relación con el método y los fines de la Ciencia política, e igualmente por las graves convulsiones del mundo contemporáneo, la Ciencia política atraviesa en nuestros días por una crisis que estudiaremos con amplitud en un capítulo especial. (*Vid. infra*, págs. 471 y siguientes.)

"Las exageraciones del romanticismo e historicismo, primero, y del positivismo y anti-intelectualismo, después, que se explican claramente como una reacción contra los excesos del racionalismo y atomismo del pensamiento político jusnaturalista, han dado lugar a los grandes mitos contemporáneos, como un intento de rellenar de con-

tenido absoluto los conceptos relativizados de la Ciencia política. Pero por este camino el pensamiento político marcha a su destrucción.

"Hay que esforzarse por superar esta etapa crítica y conducir a dicha ciencia al lugar que le corresponde, reintegrándola a su auténtica función, tal como quedó explicado y fundamentado en el capítulo II, relativo a la función de la Ciencia política." (González Uribe.)

En los capítulos finales de esta obra estudiaremos con detalle el sentido de esa crisis, los hechos políticos correspondientes y el pensamiento político que provocó.

Estudiaremos además, las estructuras políticas contemporáneas establecidas para superar esas crisis así como el pensamiento político expresado en torno a las mismas.

Esa crisis obedece en gran medida a la aparición del marxismo. Por su importancia efectuaremos un análisis de sus lineamientos generales e igualmente el de algunas utopías políticas que son su antecedente.

16. Economía y política.—La economía es un factor de primera importancia en el desarrollo de las sociedades políticas. En todos los pensadores de esta disciplina ha habido preocupación por este tema, pero algunos le dieron mayor énfasis que otros. Incluso ha habido numerosos ejemplos de construcciones de tipo político en torno de una posible mejor estructuración económica de la sociedad. El estudio pormenorizado de esas doctrinas además de a la "Historia del pensamiento político", corresponde a los tratadistas de "Historia de las doctrinas económicas". Para los efectos de un enfoque de estos temas, en un texto elemental de Teoría del Estado, creemos es suficiente señalar algunos de los pensadores más importantes dentro de este campo. Por ello veremos a continuación en forma somera el pensamiento político de algunos de los más destacados representantes de esas tendencias, con ciertas reflexiones críticas respecto de su doctrina.

17. Tomás Moro.—(1480-1535). Este autor escribió en su patria, Inglaterra, un libro con el nombre de *Utopía,* que habría de servir en el futuro para designar las construcciones ideales del pensamiento político. Son utopistas todos los pensadores anteriores o posteriores a Tomás Moro, que no se limitan a describir e interpretar las realidades políticas existentes, sino que proponen estructuras diversas a las que observan para superarlas, pero efectúan la expresión de su pensamiento político en forma tal, que será muy difícil o imposible que alguna comunidad política histórica se organice como ellos proponen. La más hermosa "utopía", es la de Platón, pero el estado ideal, que propone como modelo a realizar en su diálogo "La Repú-

blica", no ha existido nunca en la realidad, y a veinticinco siglos de distancia de su proposición, es ingenuo suponer que pueda construirse en el futuro.

La sociedad política que construye idealmente Tomás Moro, en las páginas de su *Utopía,* tiene alguna similitud con el pensamiento político de Platón. Ambos suponen una estructura comunista, esto es, que signifique la desaparición de la propiedad privada. Pero con notables diferencias; en Platón ese comunismo sólo debe existir respecto de la clase de los guardianes, para que toda su atención se encuentre concentrada en las tareas propias del gobierno. En cambio Moro, propone que el comunismo, o sea la desaparición de la propiedad privada, abarque a la sociedad por entero y al igual que los marxistas, de los que es precursor, deriva su ataque a la propiedad privada y propone la supresión de la misma, para sustituirla por la colectiva, por las mismas razones que habría de expresar el socialismo marxista: por las desigualdades y explotación a que da lugar la desigualdad en el reparto de los bienes. Más avanzado que el de los marxistas, el comunismo de Moro es integral, abarca todos los bienes de producción y de consumo.

La *Utopía* de Tomás Moro es un valioso antecedente de esas doctrinas, pero hasta ahora no se ha organizado comunidad política alguna de acuerdo con su pensamiento.

18. TOMÁS CAMPANELLA.—(1568-1639), Italiano, es también autor de una utopía comunista. En su libro *La ciudad del Sol* imagina la existencia de una comunidad política en la que no existe clase alguna de propiedad privada, correspondiendo a todos los productos del trabajo de sus habitantes y siendo el consumo igualmente en común. Por esa comunidad de bienes, por la organización autoritaria y jerárquica de la sociedad, por los votos de pobreza y frugalidad y la reglamentación minuciosa de las horas de trabajo y descanso, se asemeja la construcción de Campanella a una organización religiosa conventual. Antecedentes del socialismo marxista tampoco ha cristalizado su pensamiento en organizaciones políticas concretas.

19. CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS.[1]—La vida y las ideas de Carlos Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895), ambos de origen alemán y de familias de la clase media, se encuentran estrecha-

[1] Como se indica en el prólogo de esta edición, los cambios en la antigua U.R.S.S. y en sus países satélites están en plena evolución casi constante, por esto no modificaré el texto de las comunidades políticas totalitarias, que de todos modos aun cuando sus cambios hacia la democracia sean definitivos, la mayor parte de ellos, especialmente la U.R.S.S., tuvieron vigencia muchos años y las críticas a los mismos siguen siendo válidas, como son válidas las críticas a las ya desaparecidas organizaciones fascista de Italia y nazi de Alemania

mente vinculadas. Ambos coincidieron en ideas y colaboraron conjuntamente en la elaboración de la trascendental doctrina del marxismo, llamada así con justicia, porque no obstante las aportaciones de Engels, los desarrollos más importantes, como lo reconoce el propio Engels y se advierte al examinar la producción conjunta, corresponde indiscutiblemente a Marx.

Los hechos políticos de su época como es el caso de todos los pensadores de esta disciplina fueron el punto de partida de sus construcciones teóricas. Europa a mediados del siglo XIX sufría, en toda su amplitud, el impacto social provocado por el liberalismo económico que auspició la Revolución Francesa y por la crisis de explotación obrera que fue su consecuencia y que se agravó en sus proporciones y alcances por la aparición de la era industrial.

Los trabajadores cada vez en mayor número, se encontraron sin protección alguna frente a los empresarios y su fuerza de trabajo apareció en el mercado, como cualquier otro producto, sujeta a las leyes de la oferta y la demanda con las lógicas consecuencias, de las jornadas agotadoras e ilimitadas, el trabajo igualmente inhumano de mujeres y de niños, los bajos salarios, etc.

Ése fue el clima propicio para la aparición absolutamente inevitable de movimientos de tipo revolucionario, en favor de la clase trabajadora, surgieron muchos pensadores y reformistas, Proudhon, Blanc, Lassalle, entre otros, pero el gran impulso a esa revolución ideológica, con manifestaciones violentas en el siglo XIX y con trascendencia incalculable en el siglo XX, en el que sus epígonos han tratado de llevar a la práctica esa construcción teórica —traicionándola en gran medida—, lo dieron de manera evidente Carlos Marx y Federico Engels.

20. Las obras de Marx y Engels.—La bibliografía de estos autores es vastísima, comprende amplios estudios de filosofía, economía y sociología políticas. La obra conjunta de mayor impacto, creada por ambos, aun cuando haya sido redactada principalmente por Carlos Marx, es el *Manifiesto del partido comunista* que apareció por primera vez en febrero de 1848 en Bruselas.

Este pequeño libro contiene los lineamientos fundamentales del pensamiento marxista. En obras que le precedieron y en otras publicadas posteriormente por Carlos Marx: *La Sagrada Familia* (1844), *La Ideología Alemana* (1845-1846), *Miseria de la Filosofía* (1846), *Crítica de la Economía Política* (1859) y por encima de todas *El Capital*, se encuentra el fundamento científico de ese *Manifiesto*.

En 1867 Marx publicó la primera parte del libro que contiene en forma sistemática y amplísimo desarrollo, la aportación más importante, desde el punto de vista científico y su influencia en sus numerosos

títulos posteriores: *El Capital,* la segunda y tercera parte fueron publicadas por Engels después de la muerte de Marx y la 4ª parte, de la que sólo dejó un bosquejo, apareció hasta 1910.

Federico Engels, por su parte, además de las colaboraciones con Marx publicó obras de importancia: *La situación de las clases trabajadoras en Inglaterra, El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado, El Anti-Dühring* y lo mismo que su compañero y maestro, muchas otras obras y artículos de revistas.

Toda esa abrumadora producción bibliográfica habría a su vez de ocasionar una inagotable creación de nuevos libros de glosa y crítica a partir de su publicación y ha continuado como verdadera avalancha en el siglo XX.

21. FUNDAMENTOS DEL MARXISMO.—El pensamiento político del marxismo se apoya en elaboraciones de tipo filosófico, económico y sociológico. La filosofía de Carlos Marx tiene su fundamento principal en la tesis que sustenta del materialismo dialéctico. Discípulo de Hegel, toma la filosofía idealista de este autor para transformarla en materialista: "La producción económica y la organización social que de ella resulta necesariamente para cada época de la historia, constituyen la base de la historia política e intelectual de esta época." Esta idea del materialismo dialéctico proviene del propósito de Marx de "poner de pie" o volver al revés la dialéctica idealista de Hegel. Este filósofo considera el mundo real como una realización progresiva de la idea pura, absoluta, existente desde toda la eternidad. Feuerbach y posteriormente Marx, dirán: El mundo material perceptible por los sentidos es la única realidad, fuera de él, todo es fantasía. El pensamiento no es sino un producto del cerebro que es de origen material. Pero siguen considerando al método dialéctico como el continuo proceso o movimiento negando la metafísica tradicional que estudia las cosas como hechos fijos. A una situación dada, tesis afirmativa, sucede la contraria, antítesis negativa y de ésta deriva una tercera posición que es la síntesis o negación de la negación. En teoría del conocimiento este resultado es el nihilismo o imposibilidad de llegar a la verdad, supuesto que todo es mutable, no hay nada cierto o verdadero. El motor de la historia no es como pretende Hegel, la idea o Espíritu, son las relaciones materiales de la vida y fundamentalmente los procesos económicos que constituyen la infraestructura social, de ahí derivan las superestructuras jurídica, política, intelectual e ideológica que son su consecuencia y que varían al transformarse la infraestructura.

22. LA LUCHA DE CLASES, MOTOR DE LA HISTORIA.—El marxismo sostiene que al terminar un primer estadio comunitario de los grupos

humanos prehistóricos apareció la propiedad privada y con ella la lucha de clases: "Luchas entre clases explotadas y clases trabajadoras, entre clases dirigidas y clases dirigentes; toda la historia señala la presencia de esa lucha." Pero a partir del siglo XIX la lucha es siempre entre las dos únicas clases que existen: burgueses y proletarios. Los burgueses dueños del capital de producción, se enriquecen con la *plusvalía* que es el resultado único del trabajo de los obreros, "forzados a venderse al por menor" de donde deriva la tendencia y desplazamiento de los hombres por las mujeres y los niños, con la consiguiente baja de salarios y la transformación de la fábrica en un gran cuartel.

"El obrero moderno, lejos de elevarse con el progreso de la industria, desciende siempre más bajo, por debajo mismo de las condiciones de vida de su propia clase (Manifiesto del partido comunista) "El maquinismo, expresa el mismo documento citado, propicia la unificación e igualdad del proletariado porque borra cada vez las diferencias del trabajo y reduce el salario, casi en todas partes, a un nivel igualmente bajo, por ello se agrupan y toma ímpetu la lucha de clases."

23. El poder político según el marxismo.—Para Marx y Engels: "el poder político es, en sentido propio, el poder organizado de una clase con vistas a la opresión de otra. Sin embargo, ese poder político es imprescindible para transformar la sociedad capitalista e iniciar la marcha hacia el comunismo" Marx y Engels advierten que una vez adquirido, por cualquier medio, por la violencia si es preciso, ese poder político por la clase asalariada, habrá una etapa transitoria de dictadura del proletariado, en la que al pasar todos los medios de la producción de acuerdo con el programa señalado en el propio "Manifiesto del partido comunista", de manos de los capitalistas al poder público, desaparecerán las dos clases de explotadores y explotados, al gobierno de los hombres, sucederá la administración de las cosas y de esta suerte el Estado desaparecerá, morirá por sí solo según consideran estos pensadores.

24. Aspecto positivo del marxismo.—El marxismo tuvo un aspecto positivo de indudable valor humano y de gran alcance y trascendencia posterior: la denuncia de la grave situación aflictiva de la clase trabajadora, totalmente abandonada a su suerte por el liberalismo político y económico y entregada en consecuencia, a las posibilidades de ser cruelmente explotada su fuerza de trabajo como simple mercancía. Esa denuncia del marxismo provocó la lucha por parte de los trabajadores y el reconocimiento respecto de los gobernantes de

la necesidad de buscar el remedio a esa situación de injusticia social. Otros grupos sociales, muy especialmente, la Iglesia Católica, tomaron en cuenta esa misma situación injusta y propusieron remedios para la misma (Cfr. las grandes encíclicas sociales de la Iglesia a partir de la *Rerum Novarum* de 1891) Consecuencia de lo anterior han sido las transformaciones que se fueron operando en la segunda mitad del siglo XIX, en las actitudes del poder público respecto de los trabajadores y la verdadera explosión de normas protectoras de los mismos en el siglo XX que han cambiado radicalmente la situación de los trabajadores de nuestro tiempo. Cuando se aplica correctamente la legislación social ya no existen jornadas inhumanitarias, ni salarios de hambre, ni explotación despiadada y sin protección de los trabajadores que encuentran en esas normas su medio de defensa.

25. ASPECTOS NEGATIVOS DEL MARXISMO.—Pero superada esa etapa crítica positivá, en el marxismo existen graves equivocaciones y peligros. *A)* El primer error del marxismo deriva de su actitud filosófica. Es totalmente erróneo el materialismo histórico. Si la producción y la lucha de clases resultante de las desigualdades económicas condicionaran la historia en forma total, ésta no existiría, en vez de sociedad humana habría grupos zoológicos con características idénticas a través de los tiempos como sucede con los animales. El hombre prehistórico, cazador y recolector ocasional no habría superado jamás esa etapa. Su inteligencia es la que transformó el mundo, ella ha sido el motor fundamental aun cuando no único de la historia. Esto no significa desconocimiento de la importancia que tienen causas ajenas al hombre en el desarrollo histórico. Existen sin duda factores de otra índole y entre esos factores la producción económica tiene gran impacto en la evolución social, pero también la tienen todas las circunstancias de tipo biológico geográfico y muy en especial lo que Maquiavelo llamó en forma magistral *Virtú y Fortuna,* es decir, el conjunto de dotes naturales, inteligencia, capacidad, estudio, fuerza de voluntad, etc., de las personas y el azar o hechos circunstanciales a cada ser humano. Se dice por el marxismo que el siglo de oro en Grecia, se explica porque la clase ociosa de esa época, al ser sostenida económicamente por los esclavos, pudo dedicarse a las investigaciones y estudios de los que derivaron la aparición de figuras tan excepcionales en todos los campos de la cultura: Platón, Aristóteles, Esquilo, Aristófanes, Fidias, Demóstenes, por sólo citar algunas figuras geniales. Es incuestionable que no fue la esclavitud la "infraestructura" de esos grandes hombres, sino por encima de cualquier circunstancia su *virtú* única, como igualmente ha sido la *virtú* excepcional de todos los genios de las di-

ferentes épocas históricas, Dante, Newton, Cervantes, Galileo, Napoleón y el propio Carlos Marx la que ha modificado el curso de la historia. Esto es tan evidente que incluso Marx así lo reconoce expresamente, contradiciendo su doctrina. *B)* El segundo error del marxismo consiste en suponer que se pueda llegar a la desaparición de las clases sociales y en consecuencia a la lucha entre diversos sectores de los grupos humanos.

Toda sociedad humana, mientras exista el hombre sobre la tierra, forzosamente tendrá que encontrarse estratificada; siempre habrá diferencias biológicas y siempre existirán diferentes coeficientes intelectuales y culturales. Forzosamente habrá división del trabajo y distinción entre dirigentes y dirigidos. Los dirigidos (gobernados) encontrarán permanentes motivos de querella respecto de quienes los dirijan (gobernantes)

26. CONSECUENCIAS DEL MARXISMO.—El marxismo se ha reflejado en la mejoría de las condiciones económicas de los trabajadores y en la organización de los mismos para la defensa de sus intereses en las democracias occidentales (aspecto positivo). En cambio, cuando se han llevado a la práctica en forma plena sus postulados, respecto de la abolición total de la propiedad privada de los medios de la producción, los resultados han sido tremendamente negativos, como puede advertirse examinando las estructuras de los países comunistas de nuestro tiempo (Cfr. el capítulo XXXVIII de este libro). Esos aspectos negativos consisten fundamentalmente en lo siguiente: *A)* El poder político adquiere una fuerza espantosa que regula de la forma más totalitaria las actividades humanas individuales y sociales, no existen en estos regímenes empresas privadas ni asociaciones de cualquier índole al margen del poder público; todos los procesos de la producción son promovidos, vigilados y controlados absolutamente por el poder público; *B)* Los derechos humanos se encuentran por ello sin la menor protección; *C)* La clase dirigente, es decir, la inmensa burocracia asociada verticalmente en poderío hasta llegar a los gobernantes supremos, con ilimitadas posibilidades de poder absoluto que hacen palidecer a los autócratas más exagerados de cualquier época histórica; *D)* Con toda razón se ha dicho por lo anterior, que la supuestamente transitoria *dictadura del proletariado* se ha convertido en la permanente *dictadura del secretariado.*

27. MARXISMO Y CRISTIANISMO.—El marxismo y el cristianismo difieren totalmente. El cristianismo es una religión, el marxismo es una doctrina política que niega todas las religiones, así lo advierte el "Manifiesto del partido comunista". "Las leyes, la moral, la religión, son para él (se refiere al trabajador) meros prejuicios burgueses tras de los cuales se ocultan otros tantos intereses de clase." En la *Crítica de la filosofía del derecho*, de Hegel, se encuentra la célebre expresión de

Marx que habría de ser recogida por Lenin: "La religión es el opio del pueblo", y en *El Capital* (Ed. F. C. E., pág. 44) considera Marx a la religión como un simple reflejo del proceso económico y estima al cristianismo como una consecuencia de las sociedades productoras de mercancías: "La forma más adecuada es (se refiere a esta etapa económica) indudablemente el cristianismo..." De acuerdo con el materialismo histórico estima que: "El reflejo religioso del mundo real sólo podría desaparecer por siempre, cuando las condiciones de la vida diaria, cultural y activa, representara para los hombres relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza."

Basta lo anterior y la indudable actitud de Marx, a lo largo de todos sus escritos incluso desde su tesis doctoral, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro,* se encuentra la célebre expresión dedica grandes desarrollos a refutar la existencia de Dios, y en la que considera a la religión como una alineación o falsa idea elaborada por los hombres, para concluir que no se puede conciliar el ateísmo marxista con el pensamiento teológico cristiano. Este ateísmo se exacerbó al máximo en el maoísmo-marxista y en el marxismo-leninismo de nuestro tiempo, es decir, en las manifestaciones históricas del marxismo que han implantado en forma concluyente el ateísmo como forma oficial, ¡el único punto de aportación positiva del marxismo, es la parte crítica al Estado de derecho liberal burgués del siglo XIX, pero éste desapareció ya definitivamente con la legislación social del siglo XX y en consecuencia ese enfoque crítico carece ya de dicho fundamento circunstancial! El cristianismo y la Iglesia Católica como expresión del mismo, no necesitan buscar en el marxismo un aliado que milita en un campo filosófico totalmente opuesto, para hacer patente su preocupación, indudablemente legítima, de buscar el camino de una justicia social más efectiva, que permita a todos los seres humanos una existencia con niveles económicos más adecuados que transformen en forma humana las tremendas desigualdades e injusticias todavía existentes en nuestro tiempo, a pesar de la mejoría también indudable que se ha conseguido por medio de la legislación social: *A ésta precisamente es a la que corresponde corregir las injusticias, pero con el tacto y la medida adecuadas a cada circunstancia para no incurrir en los excesos totalitarios que esclavizan definitivamente al hombre a la opresora maquinaria del Estado de ese tipo despiadado.*[1]

[1] Su apertura a un proceso de diálogo y de democratización en Rusia y de suavización de la censura en la actual época del gobierno de Boris Yeltsin serán definitivos.

Lo es también su cambio ante la libertad de creencias con un giro sorprendente por la visita de Gorvachov al Papa Juan Pablo II, su discurso ante el Pontífice sobre

28. La utopía política del marxismo.—De acuerdo con la dialéctica del materialismo histórico, del capitalismo, tesis afirmativa, surgè la dictadura del proletariado para destruirlo, antítesis negativa, de la dictadura del proletariado debe surgir el comunismo como síntesis, en la que según expresa Engels: "El Estado pasará al museo de antigüedades como el hacha de bronce y la rueca". En Rusia se implantó la dictadura del proletariado por Lenin en 1917, han pasado muchos años, se han sucedido diversos dirigentes políticos, se estableció el más férreo régimen autoritario y policiaco que ha conocido la Historia, el resultado es evidente, el Estado, o sea la sociedad política regida por un grupo dirigente soberano, ha desaparecido en ese inmenso país.

Por otra parte, es fácil observar la distancia que separa la utopía marxista del siglo XIX de sus supuestas realizaciones concretas en el siglo XX, basta transcribir el siguiente párrafo de Marx tomado de *La Ideología Alemana:* "En la sociedad comunista en que cada uno puede desarrollarse en el ramo que le plazca y nadie tiene un campo de actividad exclusivo, la sociedad regula la producción general y así hace para no hacer esto hoy y mañana lo otro. Por la mañana puedo cazar, al mediodía pescar, por la tarde criar ganado o criticar la comida, sin convertirme nunca en cazador, pescador, ganadero o crítico, sino en la medida en que me dé la gana."

El comentario respecto a tan falaz utopía habría que escucharlo (si los dejasen) de labios de la gran masa de obreros rusos, polacos, húngaros, checoeslovacos y especialmente de los alemanes del Este que contemplan el muro de Berlín. *

Pokrobski *(op. cit.,* pág. 443), por su parte, escribiendo en nuestros días, en Rusia, expresamente acepta lo utópico del marxismo, comentando la antes mencionada *Ideología alemana,* al expresar (léase con interés la frase que subrayo), "ya en esta obra, Marx y Engels se acercan a la solución teórica, del problema referente al destino del Estado y del derecho en la sociedad futura, en la que no existirán la propiedad privada, las clases, ni la explotación a la conclusión de la *extinción del Estado y del Derecho bajo el comunismo*".

---

la religión diametralmente opuesto al marxismo en este aspecto, el restablecimiento del culto en las iglesias cristianas ortodoxas de Moscú y otros lugares, ¡incluso procesiones en las calles del Kremlin y en el exterior de los muros del mismo! Alcanzaron su independencia las Repúblicas Bálticas. Operará la economía de mercado en esas inmensas regiones. Son incógnitas en este momento pero que ¡ojalá se afirmen en el futuro y el oprobioso totalitarismo del siglo XX llegue a su fin y el mundo del siglo XXI sea democrático y en consecuencia libre!, siendo el Estado para el hombre y no el hombre para el Estado.

* En 1991 hubo cambios inesperados al disolverse la URSS y formó la Comunidad de Estados Independientes.

Con claridad queda demostrado que no obstante su gran aparato teórico, el socialismo marxista pretende ser científico y en realidad es otra utopía más, ya que como se demuestra en el capítulo referente al Estado y al derecho, no puede haber convivencia humana sin ambos.

29. El capitalismo de Estado.—En la práctica política la aplicación de los principios del marxismo para transformar las estructuras políticas ha dado como resultado, en los países que los adoptaron, la creación del capitalismo de Estado.

El capitalismo de Estado, consiste en la propiedad por parte del poder público de los medios de la producción. Esa propiedad tiene que ser administrada, la empresa privada se transforma en empresa pública, los empresarios y los trabajadores se convierten automáticamente en servidores del Estado, es decir, en burócratas. Esa burocracia, en forma lógica, se encuentra estratificada por la necesidad de conservar el principio jerárquico, sin el cual no funciona empresa alguna, pública o privada. Los diferentes niveles jerárquicos, tanto en las empresas públicas cuyo fin es la producción industrial, agrícola o comercial, como en el gobierno propiamente dicho del Estado, han dado origen a las nuevas clases en la sociedad socialista, similares en sus desniveles en las condiciones de vida, a las que existen en el capitalismo privado.

30. Consecuencias del capitalismo de Estado.—La aparición de esas nuevas clases, la presencia de la burocracia en todos los aspectos de la vida política y económica, la absorción totalitaria por parte del Estado de todos los grupos intermedios, que en el mundo no socialista son asociaciones de defensa frente al poder público y las empresas privadas; partidos políticos, sindicatos, instituciones autónomas de enseñanza, Cámaras de comercio e industria, etc., dan como resultado lo que el autor francés Marc Paillet en su libro, *Marx contre Marx*, pág. 12, señala con gran acierto: "En nombre del proletariado y del socialismo, la burocracia oprime, tortura, interviene, mantiene una conducta totalitaria, una cultura engarrotada, legitima sus errores económicos y sociales, impone a los oprimidos a escala internacional, su oscurantismo ideológico y propone extrañas soluciones", recoge así las ideas expresadas anteriormente por el yugoslavo Djillas en su conocido libro *La nueva clase* y agrega (pág. 23, *op, cit.*): "Esencialmente a través de la industrialización y todas las necesidades generadas por ella, la burocracia desarrolla (y trata de legitimar) ese poder absoluto, de ello derivan su poder y provecho y *la dictadura en nombre del proletariado se transforma muy rápidamente en dictadura sobre el proletariado en forma notoria.*" El resultado de lo anterior no puede ser más evidente, con la claridad del espíritu latino lo expresa Paillet, que se convierte al Estado en: "Una gigantesca sociedad por acciones,

cuya titularidad, en forma variable será distribuida a los burócratas" (*op. cit.*, pág. 28). No se trata de afirmaciones gratuitas, el propio Paillet en la obra citada recoge la tremenda experiencia de Checoslovaquia y transcribe las observaciones del dirigente checo Ota Sik, que tuvo la suerte de abandonar su país antes de la llegada de los tanques rusos en la llamada primavera de Praga (1968) Sik expresa en su libro *La Verdad sobre la economía Checoeslovaca,* París, 1969 (Fayard), refiriéndose a las clases superiores dirigentes: "sólo ellos decidían lo que era preciso hacer en las empresas, decretaban cuántas personas debían de trabajar en la producción, qué cantidad de mercancías habrían de producirse, qué ramos no deberían desarrollarse, así los trabajadores que, según la ley, eran los copropietarios de la propiedad socialista, no tenían nada qué decir respecto de la misma".[1]

31. El capitalismo de Estado y la Economía.—La socialización de los medios de la producción, es decir, la expropiación de las empresas privadas y su transformación en empresas públicas burocratizadas, da como resultado lo siguiente, según observa Paillet en las conclusiones que transcribimos a continuación y que resulta fácil constatar igualmente en gran número de las empresas públicas que existen en los países de economía mixta:

Primero.—La economía burocrática engendra una baja de productividad y de rentabilidad. Esta degeneración conduce a un estancamiento económico del plan cuantitativo y sobre todo cualitativo.

Segundo.—En particular este sistema económico engendra un desperdicio fantástico de materias primas, de energía, de mano de obra...

Tercero.—En lo que se refiere al plan cualitativo se opone a la modernización indispensable que debe inspirar a las empresas (y al Estado), fortalecer la tecnología del pasado (hay que hacer notar que esta tendencia negativa se encuentra frenada por la "explosión tecnológica" de los países capitalistas. Hace temblar la idea del estancamiento histórico que podría representar una economía burocrática mundial).

Cuarto.—Se asiste por otra parte, a un desarrollo desequilibrado de la economía, cuya manifestación más espectacular es el mantenimiento de cierta penuria al lado de una producción exagerada de productos anticuados e inútiles.

Quinto.—Esto conduce a la falta de interés de los trabajadores de todas las categorías; desalentados de inmediato por la falta de bienes de consumo duraderos y no duraderos, por la mala calidad de los servicios y a un plazo más largo por la ausencia de toda perspectiva de renovación.

[1] Checoslovaquia ya es, por fortuna, en nuestros días una República democrática.

Sexto.—La economía burocrática mantiene en vigor un curso económico y político, a la vez autoritario y totalitario siendo en esencia reaccionaria; tal estancamiento es deseado consciente o subconscientemente por los aparatos conservadores de esta burocracia.

Tal es la lista no exhaustiva, evidentemente, de los principales fenómenos críticos de esta economía burocrática. . ."

Hasta aquí la transcripción de las conclusiones de Paillet respecto de los resultados económicos del capitalismo de Estado (*op. cit.*, págs. 135 y 136).

32. El capitalismo de Estado y los trabajadores.—Al abolirse, supuestamente, como hemos advertido, las clases sociales enfrentadas en la tarea de la producción en las empresas privadas, patrones y trabajadores, al desaparecer las empresas privadas ya no tienen razón de ser los organismos de defensa de los obreros si todo es de ellos, en hipótesis falsa por supuesto, ya no tienen contra quién luchar, recogemos nuevamente el certero pensamiento de Paillet en este aspecto: "De hecho, con la revolución llamada socialista y con el pretexto de que se trataría en lo sucesivo de un Estado proletario, todas las garantías que los obreros habían podido mal que bien conquistar fueron abolidas, las condiciones de utilización de la mano de obra, la retribución, alojamiento, nivel de vida, desplazamiento, todo fue arbitraria y unilateralmente decidido por la burocracia reinante.

Los obreros, antiguos o nuevos, es decir, recién arrancados al campo, fueron sometidos a regímenes que se acercaron al trabajo forzado, a la deportación en masa, a la leva. Por centenas de millares, estos auténticos «forzados del hambre» fueron arrojados a la batalla de la producción. . .", págs. 163-164.

"La tecnoburocracia dirigente se presenta en efecto como un patrón único respecto de los proletarios. Éstos están obligados a poseer documentos, carta de trabajo, por ejemplo, pasaportes interiores, certificados de empleo, etc., que hacen fácil su vigilancia. Estar marcado con la señal de rechazo equivale casi a la condena de muerte: es perder el derecho al alojamiento por miserable que éste sea, es evidentemente perder el salario y los servicios sociales complementarios del mismo, es quedar sujeto a la persecución. Es una situación parecida a la del siervo que escapaba de su señor. Es quedar colocado al margen de la sociedad.

No hay posibilidad siquiera del recurso elemental que consiste en ser contratado por otros capitalistas aun en condiciones menos ventajosas. Como el patrón es universal, la condena es total. No queda sino el trabajo marginal, el trabajo negro, no hay más que la capitulación.

Esta situación se hace más dramática todavía por la ausencia de los medios de combatirla. El partido, los sindicatos, las organizaciones

profesionales son desde un principio instrumentos al servicio de la burocracia dirigente y lejos de representar a los obreros (y a los campesinos) frente al poder, son un instrumento del poder frente a los explotados.

"Además la huelga no tiene razón de ser en contra de un patrón único que de todos modos no es sino medianamente sensible a una pérdida parcial de la producción. Donde un capitalista correría el riesgo de recibir un daño grave por un paro laboral, en su lucha comercial incesante contra sus competidores, el patrón burocrático no tiene sino la contrariedad de un problema que resolver."

"El sujeto se encuentra vigilado en su lugar de trabajo, vigilado en su domicilio, vigilado en sus placeres, vigilado en el empleo de su tiempo, en la elección de sus amistades, vigilado en sus amores, vigilado de pie, vigilado acostado..."

No es preciso añadir más al cuadro elocuente presentado por Paillet, lo triste es advertir que no obstante la ya larga experiencia de los trabajadores sometidos a la esclavitud en los regímenes socialistas, aún sigan muchos de ellos en Occidente engañados por las prédicas de quienes aspiran a ser sus amos en los nuevos "paraísos" construidos a imagen y semejanza de los que ya existen para ignominia del siglo XX. La nueva clase, una vez en el poder, ya no lo deja, su situación personal de privilegio le inclina a no salir jamás de ella: "habita en casas de dirigentes, usa coches de dirigentes, dispone de almacenes para dirigentes, va de reunión en reunión protegido, con todos los caminos libres. No conoce al pueblo sino por las estadísticas" (Paillet, *op. cit.*, pág. 181).

33. El anarquismo.—Las reflexiones sobre el poder político han llevado a diversos pensadores a considerarlo como un mal no necesario, sino que puede evitarse combatiéndolo hasta lograr su desaparición. Esta es la tesis fundamental de todas las teorías anarquistas. Los medios para lograr esa desaparición varían según las escuelas. Las más importantes y que han logrado mayor cantidad de adeptos y que desgraciadamente han ocasionado graves daños, destrucciones y perturbación del orden social, son las que predican la violencia para obtener la anarquía. Enemigos ideológicos de los comunistas, son sin embargo, sus compañeros de viaje, hemos visto cómo en realidad, la meta de ambas doctrinas es la misma: la desaparición del Estado. Pero el aparato ideológico, para obtener un resultado idéntico, es diferente. El anarquista no admite etapas transitorias como es la dictadura del proletariado en el marxismo, no quiere la desaparición del poder político en el futuro, sino inmediatamente, aquí y ahora para los más

violentos, gradualmente para otros más moderados, por ejemplo PROUDHON (1809-1865) que propone una singular federación anarquista que va descomponiendo al Estado en una serie de grupos autónomos que se administran a sí mismos "el Estado no tiene que intervenir, no aparece por ninguna parte" En una sociedad bien organizada, debe reducirse poco a poco a no representar más que a sí mismo, a nada" ("El representante del pueblo", de 5 de junio de 1848) cit. por PRELOT, *op. cit.,* págs. 665 y ss. También expresa que el gobierno del hombre por el hombre en cualquier forma, es opresión. La sociedad más perfecta se encuentra en la unión del hombre con la anarquía.

Otros célebres anarquistas son BAKUNIN y KROPOTKIN, ambos rusos, el primero del siglo XIX (1814-1876) y el segundo murió en el siglo XX (1919). Sus construcciones utópicas les hacen llegar lo mismo que todos los anarquistas y el mismo marxismo que pretende ser su enemigo, a la etapa imposible de la desaparición del poder político.

34. EVOLUCIÓN DEL SOCIALISMO.—Las desigualdades económicas, la miseria de gran parte de la población y la situación privilegiada de una minoría, provocaron la reacción revolucionaria que se inició en el siglo XIX, según hemos visto y que se ha prolongado hasta nuestros días. Es indiscutible que la más poderosa corriente ideológica y que ha tenido repercusión en la realidad histórica ocasionando profundas transformaciones en las estructuras políticas ha sido el marxismo. Su principal documento, como hemos indicado es el *Manifiesto del partido comunista* de 1848; pero esa corriente ideológica no ha seguido una dirección única. Por el contrario hay infinidad de tendencias y de matices. Toda la línea ideológica derivada del marxismo es considerada como de *izquierda* y además como *socialista.*

Pero no todo el *socialismo* en la actualidad acepta íntegramente las tesis del *Manifiesto del partido comunista,* aun cuando una gran mayoría de socialistas en realidad toman este adjetivo como sinónimo del *comunismo.* El más poderoso Estado comunista, que era Rusia, tenía la denominación oficial de Unión de Repúblicas *Socialistas* Soviéticas.

Lo cierto es que todo el mundo recibió el impacto poderoso de la doctrina de Marx y a su conjuro surgieron en todas partes "Partidos comunistas" y "Partidos socialistas" En una primera etapa su distinción sólo fue de nombre, sustancialmente sus metas eran las señaladas en el *Manifiesto del Partido Comunista,* pero muy pronto empezaron las distinciones, fundamentalmente al principio en lo relativo al procedimiento a seguir para obtener la meta anhelada de la sociedad

comunista, sin clases y sin Estado. La línea estricta del marxismo prosiguió alentando la lucha de clases como medio de lograr la dictadura del proletariado. Lenin propició la violencia extrema para conseguirlo, igual procedimiento utilizaron Mao Tse-tung y Fidel Castro. en cambio Salvador Allende en Chile quiso llegar al mismo fin transformando a su país desde el poder, obtenido en forma democrática. Pero este aspecto que podríamos considerar ortodoxo del socialismo sigue fiel al *Manifiesto del partido comunista,* la ecuación: *Socialismo igual a comunismo,* tiene pleno valor.

En otros países el *socialismo* ha propiciado el intervencionismo del Estado en la Economía por medio de la nacionalización progresiva, primero de empresas de servicios públicos y después de empresas de casi toda índole y en consecuencia de un crecimiento acelerado del capitalismo de Estado con las consecuencias ya anotadas de la aparición en número cada vez mayor de la burocracia como nueva clase dominante.

Pero hay otro fenómeno *socialista* también de gran importancia y es el que los economistas, Galbraith entre otros, llaman *Welfare State* y que en gran medida se encuentra en los países escandinavos, en Inglaterra y con matices diferenciales en los Estados Unidos y aun en el propio México. En Inglaterra el partido de *izquierda* es el laborista. Cuando apareció el *Manifiesto del partido comunista,* el marxismo fue adoptado por numerosos pensadores y grupos políticos, pero de 1920 en adelante se ha operado una transformación de gran importancia a la que contribuyeron las mejorías experimentadas por los trabajadores en sus niveles económicos y a los éxitos constantes que van consiguiendo por medio de las luchas sindicales. Conscientes de que en un Estado socialista comunista, desaparecerían sus agrupaciones sindicales y desaparecería su libertad al quedar sumergidos en el nuevo monstruo político totalitario, el laborismo británico como advierte Droz en su obra *El socialismo democrático* (pág. 292), se ha apartado del marxismo y busca el mejoramiento de los trabajadores, por medio de las luchas sindicales y el control del poder en el Parlamento donde busca permanentemente la mayoría que le permita gobernar y cuando lo logra permanece fiel a las admirables tradiciones democráticas del pueblo inglés.

Del mismo cariz son los *Socialismos escandinavos.* En Suecia, por ejemplo, el régimen fiscal es el gran nivelador social, Lindhagen (cit. por Droz, *op. cit.,* pág 310) definía al socialismo de su país como una ética humanista y se constituyó en defensor, contra el marxismo, de la pequeña propiedad rural, que debía ser garantizada contra la concentración y especulación.

Por medio de la legislación social de protección a los trabajadores, proporcionándoles las mayores prestaciones y el régimen laboral más humanitario, se desarrolló el Estado de bienestar *Welfare State,* en el cual "las organizaciones sindicales, obreras y campesinas adquieren el primer lugar, en el que el nivel de vida popular se sitúa entre las más elevadas del mundo, en el que se codifica una legislación de seguridad social... los obreros ya no desean las nacionalizaciones".

A lo anterior, comenta Droz que Suecia y Nueva Zelanda (y añadimos nosotros, todos los demás países que siguen este sistema) con su peculiar concepción del socialismo, constituyen un oasis de paz y prosperidad en el turbulento mundo de nuestros días.

La conclusión que obtenemos de lo anterior es que el socialismo tiene en la actualidad tantos matices, que al utilizarlo como adjetivo de algún régimen político hay que puntualizar debidamente el contenido de su aplicación concreta. Si no se efectúan esos distingos resulta obvio suponer que se trata del socialismo-marxista en cuyo caso es absurdo tratar de ligarlo con estructuras políticas o ideológicas que son totalmente opuestas al mismo. *Es absurdo y revela ignorancia o mala fe ligar al socialismo marxista con el cristianismo y la democracia, pues son realidades y doctrinas antitéticas, contradictorias entre sí.*

35. La economía mixta.—En el siglo XX, la clase obrera organizada, la doctrina política y las realidades socioeconómicas han construido nuevos sistemas que han superado los males del liberalismo del siglo XIX y evitan igualmente incurrir en los excesos esclavizadores y totalitarios del marxismo. Estos nuevos sistemas se denominan de economía mixta. Propician la intervención del Estado para proteger las clases económicamente más débiles por medio de la legislación social. Propugnan igualmente por una actividad del Estado en el campo de la economía por medio de la creación de los sistemas de infraestructura indispensables para el desarrollo y de las empresas estatales indispensables en los campos en que no exista o sea insuficiente la iniciativa privada.

Conjuntamente con esa actividad del Estado en el campo de la economía, el poder público protege y fomenta la actividad de los particulares por medio de la empresa privada que alienta y consolida. De esta manera la libre iniciativa contribuye al bienestar económico creando fuentes de trabajo, alimentando el mercado con productos de calidad cada vez mejor y disponiendo para la administración pública de cantidades siempre en aumento de recursos económicos, por los impuestos. Esta función económica de la empresa privada es importantísima en este renglón, como se advierte en los regímenes

democráticos que la conservan, pero aún es más importante como salvaguarda de la libertad, a su lado se mantienen todas las libertades básicas del hombre, de trabajo de asociación sindical, cultural, deportiva, política, de viajar, de expresión, etcétera, con la desaparición de la empresa privada surge un solo y despiadado empresario: El Estado omnipotente totalitario y absorbente, ahora sí con sólo dos clases perfectamente definidas, opresores-gobernantes y oprimidos-gobernados. Las estructuras político-económicas de México a raíz de la Revolución de 1910 han evolucionado hacia la economía mixta incrementando, sin duda, el bienestar de las mayorías. Pero existe el gran peligro que significa la invasión acentuada por el poder público de campos de actividad económica que pueden ser objeto de resultados mucho más satisfactorios si son desarrollados por la empresa privada. Ya hemos visto los daños de la burocracia y los males que su intervención en el manejo de las empresas públicas significa. En lo económico como en lo político para conservar la democracia y propiciar el bienestar general debe operar el principio "tanto poder como sea necesario, tanta libertad como sea posible".

Aun falta mucho trecho por recorrer, todavía existen en gran medida la miseria y la ignorancia, hay que fomentar el trabajo y la productividad para crear la riqueza y que todos puedan compartirla. Nuevas fuentes de trabajo, mejores prestaciones sociales derivadas de resultados más satisfactorios en la actividad económica darán como resultado la eliminación de las injusticias y del hambre.

36. EL MARXISMO-LENINISMO Y LA CULTURA.—Uno de los aspectos más desoladores, indudablemente el más tétrico y de peores consecuencias para la humanidad, infinitamente superior en perjuicio que el resultante de los retrocesos económicos, es el daño a la cultura que es la consecuencia de la supresión de la libertad de cátedra que impera en los países socialistas. La instrucción y la difusión de las ideas en todos los aspectos y niveles se encuentra total y absolutamente controlada por el poder político. Todas las ciencias del espíritu, literatura, sociología, arte, política, derecho, filosofía, etc., están subordinadas exclusivamente a la plena aceptación de los dogmas del marxismo que a su vez están sujetos a la interpretación de las "academias científicas" oficiales. La Inquisición en sus peores tiempos palidece ante las purgas de intelectuales disidentes y ante las persecuciones y represión violenta o encubierta en los tratamientos "psiquiátricos" de nuestros días.

Lo más doloroso es que se adhieran a esos regímenes totalitarios quienes pregonan ser partidarios de la democracia y la libertad.

¿Cambiará esa situación en definitiva Gorbachov? En 1991 salió del poder que lo detenta actualmente Boris Yeltsin.

37. *El Islamismo.*

Como señalo en el prólogo de esta edición, el conflicto provocado por la invasión del emirato de Kuwait, por parte de las fuerzas de Iraq, que provocó la guerra entre este país y los Estados Unidos y sus aliados con el respaldo de las Naciones Unidas, me decidieron a efectuar un resumen de los hechos e ideas del Islamismo como antecedente de ese gran problema.

El Islamismo es otro ejemplo de la influencia de la religión en la política. En el caso de los países árabes ha sido decisiva a partir de la doctrina de Mahoma en el siglo VII, después de J.C.

38. *Mahoma y el Islamismo.*

Mahoma nació en La Meca, se da generalmente como fecha aproximada de su nacimiento el año 569 de la Era Cristiana y como fecha cierta de su fallecimiento el año 632 D.C.

La Meca se encuentra en lo que es en la actualidad Arabia Saudita. En ese país y en los de sus alrededores, del desierto arábigo, vivían, desde siglos anteriores a Jesucristo, numerosas tribus nómadas dedicadas al pastoreo de camellos, ovejas y cabras en el desierto inclemente del centro de la península y con poblaciones sedentarias y agrícolas en las costas marítimas de la misma. Por su extremada pobreza, su cultura era muy rudimentaria.

Eran idólatras y tenían especial veneración por una piedra negra, posiblemente un aerolito, que todavía se encuentra en La Meca, colocado en el Santuario de la Kaaba.

Como tenían contacto con los judíos y con cristianos, con esa idolatría mezclaban su creencia de que eran descendientes del profeta bíblico Abraham y de su hijo Ismael, consecuencia de la unión de dicho profeta con Agar, de ahí el nombre de agarenos, con el cual son conocidos también esos árabes.

Mahoma cuando tenía 40 años dijo haber experimentado en una montaña la aparición del Arcángel Gabriel, quien le indicó que él sería el último de los profetas y que habría de difundir una religión entre su pueblo y le inspiró los lineamientos de la misma.

39. *El pensamiento de Mahoma y la Hégira.*

Mahoma se instaló en La Meca y empezó a dar a conocer su pensamiento religioso. No escribió su doctrina, pero sus discípulos la

recogieron en ese tiempo y posteriormente en el libro sagrado, para ellos, que se llamó "El Corán" o (Kur'an) que quiere decir lectura.

Está dividido en 114 suras o capítulos, que contienen diversas cantidades numeradas, para cada uno de ellos, de reflexiones o versículos.

Esos capítulos no están ordenados, se refieren básicamente a la existencia de un solo Dios que es Alá y hay alusiones frecuentes a pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento de la Biblia. Reconocen a diversos profetas y como tal consideran a Jesucristo, pero sin las características que le da el Cristianismo, sólo como profeta y antecedente del último gran profeta que es para ellos Mahoma. Contiene numerosas reglas de higiene y un ritual muy sencillo, abluciones, ayuno, cinco espacios de oración durante el día, etc.

Los habitantes de La Meca se disgustaron con los ataques de Mahoma a sus ídolos, lo persiguieron y tuvo que emigrar a una población al norte de La Meca conocida posteriormente como Medina. Esa sálida de Mahoma se conoce como "La Hégira" que quiere decir la huida, que ocurrió en el año 622 D.C. y que es el punto de partida de la Era Mahometana, que se apartó de la Era Cristiana para contar los años.

Prometió Mahoma a sus discípulos a los que pidió que practicasen la caridad y ayuda a los fieles de su religión, un cielo o paraíso con goces no espirituales, como promete el Cristianismo a los que se salvan, sino un jardín delicioso con árboles corpulentos que aliviarían el calor y que darían frutos de toda especie, asientos de piel adornados de brocado, servidores complacientes les darían de beber agua purísima en vasos de plata y hermosísimas doncellas u hombres siempre jóvenes estarán permanentemente con ellos, etc., es decir exclusivamente goces sensuales. Los que se apartaran de la rectitud y mandato de Alá serían condenados al infierno donde constantemente tendrían grandes sufrimientos y beberían agua hirviendo...

40. *Consecuencias políticas de las creencias Mahometanas.*

Como parte de su doctrina, Mahoma predicó "El Jihad" o sea la Guerra Santa que habría de hacerse contra "los infieles" conquistando sus tierras y procurando la expansión del islamismo. Los que murieran en esa forma irían de inmediato al paraíso. Por ello formó un ejército con el cual conquistó La Meca, conservando la piedra negra de la Kaaba no como ídolo, sino como un recuerdo proporcionado por el Arcángel Gabriel a su antepasado Ismael, para que recostara su cabeza en la noche, durante una travesía que efectuó por el desierto.

Conservó la tradición que tenían los árabes de ir en peregrinación a La Meca y la estableció como obligación de todos los creyentes en esa religión para que la siguiesen efectuando (y así lo han hecho), al menos una vez en su vida.

La guerra santa "Jihad" prosiguió al morir Mahoma, y tuvo como resultado la formación del poderoso imperio musulmán que se extendió por el norte de África, pasó el estrecho de Gibraltar en 711 y fue detenido en el sur de Francia por Carlos Martel. Desde el Oriente avanzó también al Occidente hasta las puertas de Viena, donde fueron derrotados. Hacia Oriente conquistaron e hicieron prosélitos hasta las puertas de China.

41. *Formación de los Estados Islámicos.*

Ese gran imperio duró hasta fines del siglo XV en España cuya reconquista duró ocho siglos, terminada en 1492 y conquistaron el Imperio bizantino en 1453, año de la caída de su capital Constantinopla, que es la actual Estambul en poder de los turcos mahometanos, hasta nuestros días.

Después de muchas vicisitudes y continuas guerras, (por ejemplo las cruzadas de la Edad Media), vino su decadencia; pero sin embargo, en el siglo XX hay numerosos Estados soberanos en los que se fraccionó el gigantesco imperio y que siguen fanáticamente las creencias musulmanas, Pakistán, Irán, Iraq, Yemen, Siria, Jordania, Afganistán, los Emiratos Árabes, Arabia Saudita, Egipto, parte del Líbano, Túnez, Argelia, Libia, Marruecos y las Repúblicas Soviéticas del sur de la ex U.R.S.S., numerosos lugares del Continente Africano y aun una minoría negra en los Estados Unidos de América.

42. *Nuevo monismo político religioso.*

Las ideas religiosas de Mahoma y su impacto en los hechos políticos a que aludimos hicieron renacer el monismo político-religioso de la antigüedad, modificado en el Occidente por el dualismo, que apareció con el Cristianismo.

El islamismo unió nuevamente la religión con la política. Esto y el tremendo espíritu guerrero de los árabes explican su expansión geográfica. Los sucesores de Mahoma durante siglos fueron los "Califas" o "Comendadores de los creyentes" a la vez reyes absolutos y jefes del Estado y de los fieles a su religión.

43. *Influencia de la geopolítica en el siglo XX.*

La enorme influencia del petróleo en el superindustrializado siglo XX, motivó que al descubrirse los mayores yacimientos de ese

energético, en varios de los países árabes citados, en primer lugar Arabia Saudita, también en Irán, Iraq, los Emiratos Árabes, dieran nueva prosperidad económica a esas comunidades políticas cuya potencialidad económica se reflejó en todos los países de la tierra.

De esa circunstancia económica, del nacimiento histórico-religioso, del nuevo Estado de Israel en territorio ocupado durante siglos por los palestinos, explican los grandes acontecimientos guerreros de este final del siglo y sus resultados habrán de configurar nuevamente esa conflictiva región del cercano Oriente y como reflejo en todo el mundo confiamos habrá estructuras políticas que, como expresó en el prólogo de la nueva edición de este libro, conduzcan a la paz, la justicia, el respeto a los derechos humanos y a la solidaridad mundial, y en consecuencia, a la democracia en todas las entidades políticas del siglo XXI.

Capítulo VI

EL NOMBRE DE LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS

1.—El nombre de la organización política en Grecia. 2.—El nombre de la organización política en Roma. 3.—El nombre de la organización política en la Edad Media. 4.—Origen de la palabra "Estado". 5.—Diferentes expresiones para designar a la comunidad política. 6.—Acepciones de la palabra Estado.

Para completar el panorama histórico de los anteriores capítulos vamos a examinar la historia del nombre de las diversas organizaciones políticas que se han sucedido en el tiempo y que va íntimamente relacionada con la evolución de la Ciencia política. Siempre existe una correlación entre la palabra y el sentido que la misma encierra, y en el campo de nuestra materia también ha existido esa correlación.

1. El nombre de la organización política en Grecia.—En Grecia se desarrolló un fenómeno político que dio lugar a ideas en relación con él. El fenómeno particular que existió en ese país se llamaba *polis,* que literalmente quiere decir *ciudad.*

En efecto, este vocablo correspondía a la realidad *política* existente en esa época. El hecho político griego tenía una extensión que comprendía, en términos generales, los límites territoriales de la ciudad y el vocablo griego *polis* significa precisamente *ciudad,* de ahí que se emplee la palabra: *política,* para denominar lo que concierne a esa comunidad social que es la *polis,* habiendo pasado a la terminología científica como adjetivo para calificar los fenómenos sociales derivados de las agrupaciones humanas con los motivos propios que les hacen referir ese adjetivo.

En una época un poco más evolucionada, cuando se rebasan ya los límites de la ciudad por la aparición de numerosas *polis* no sólo en la Grecia continental sino en las numerosas islas del Mar Egeo, en las costas del Asia Menor y en el sur de Italia, formando el conjunto

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.,* pp. 103-109. Posada: *op. cit.,* pp. 61-64. Groppali: *op. cit.,* p. 3.

helénico conocido como "Magna Grecia", aparece un fenómeno político más amplio: el concepto de *comunidad,* que expresan con las voces griegas *to-koinón,* que también literalmente quiere decir *comunidad.*

Vemos que se confirma lo que hemos expuesto en relación con la historia del nombre de las organizaciones políticas, pues estando entonces el fenómeno político restringido a los límites de la ciudad, recibía el nombre de ésta: *polis,* y al ampliarse, se emplea un nuevo vocablo: *to-koinón.*

2. EL NOMBRE DE LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN ROMA.—En Roma, heredera directa de la teoría política griega, igualmente surgió el fenómeno político restringido, en sus primeros tiempos, a la extensión territorial de la ciudad. Entonces se denominaba a la comunidad social *civitas,* que también quiere decir *ciudad.*

E igualmente existió una terminología para denominar la comunidad de intereses: *res publica,* la cosa común a todo el pueblo, la comunidad de los ciudadanos.

Esta voz, *república,* se siguió utilizando durante varios siglos para denominar a la comunidad política en sentido general. Incluso en el siglo XVI Bodino puso por título a su célebre obra *Los Seis Libros de la República* y Cervantes en su *Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha* nos dice que "...en los huecos de los árboles y en las quiebras de las peñas formaban su *república* las discretas y solícitas abejas". Posteriormente y en la actualidad la palabra República se refiere a la forma de gobierno correspondiente a ese enunciado.

Con el crecimiento de Roma no se modificaron esas expresiones y se siguió empleando la palabra *civitas,* y así solamente tenía plenitud de derechos el *cives romanus,* el ciudadano.

Pero, posteriormente, con la conquista del mundo conocido entonces, surgió un nuevo fenómeno político que desbordó los límites de la ciudad, que se expandió considerablemente, y así surgió un nuevo término para denominar este hecho superveniente: el concepto de *imperium.* Y correlativamente, el concepto de *res imperantes* en vez de *res populi.* Surgió el término que traduce el concepto de *poder,* no ya el de extensión territorial. *Imperium* quiere decir poder, precisamente.

3. EL NOMBRE DE LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN LA EDAD MEDIA. Este vocablo pasó a diferentes pueblos: en Alemania también se denomina el fenómeno político a través de este concepto del poder y también en la mayoría de los pueblos europeos. *Reich,* palabra alemana, deriva de *regnum.* La palabra castellana *Reino,* la inglesa *em-*

pire y la francesa *empire*. Todas ellas traducen la idea de la dominación de un Rey, de un Príncipe.

En la Edad Media, aparte de estos términos se usaron otros que se refieren a la extensión territorial, no al poder. En Alemania, por ejemplo, *Land, Terra, Terrae*. Aún en nuestros días, en Alemania se emplean las expresiones *Land Staat Recht, Landtag,* y otras semejantes.

4. ORIGEN DE LA PALABRA "ESTADO" —En Italia, en el Renacimiento, se presentó el problema de tener que distinguir la totalidad, de las diversas comunidades políticas particulares en que estaba dividida la península itálica. Cada Reino era una *Citá*. Y entonces se empezó a usar la palabra "Estado": Estado de Florencia, Estado de Roma, etc.

De esta manera se dio con un término que podría aplicarse a cualquier fenómeno político, no obstante la forma que revistiese; una monarquía, una república, un principado, un Estado grande, un Estado pequeño, etc.

En el siglo XVI ya se usó la palabra *Estado,* como la expresión corriente para designar a toda comunidad política autónoma.

En el Renacimiento nace el Estado moderno y entonces también surgió la palabra para designarlo.

Maquiavelo empezó *El Príncipe* con esta expresión: "Todos los *Estados,* todos los Señores que han tenido o tienen dominación sobre los hombres. . ."

En los siglos XVI y XVII penetra esta palabra en el lenguaje francés y en el alemán. Bodino, en *Los Seis Libros de la República,* habla de república al referirse al Estado y llama *Estat,* vocablo arcaico de *Etat,* a una forma determinada de Estado. Años después, Loyseau habla de *Estat* en el mismo amplio sentido de Maquiavelo.

En el siglo XVI se habla de Estado para distinguirlo de los demás fenómenos particulares, como el ejército, la Corte, etc. Pero ya en el siglo XVIII se aplica para designar la comunidad política, aun cuando en un doble sentido: el general, por comunidad política, y el particular, para designar una demarcación territorial dentro del Estado.

Vemos que esta situación existe aún en nuestros días en los Estados Federales contemporáneos: el Estado Mexicano, además de la República Mexicana comprende los Estados particulares miembros que también tienen su Constitución propia, y ambos se designan con el mismo vocablo: Estado. En sentido científico estricto no debería usarse esta denominación sino la de entidades federativas, pues la palabra Estado debe reservarse para denominar a la organización política a la que corresponde la soberanía plena, que es el Estado Federal.

5. Diferentes expresiones para designar a la comunidad política.—En la actualidad, todavía no existe una terminología precisa para designar el fenómeno político; aún hay confusión de términos, existe ambigüedad y muchas personas, inclusive tratadistas, usan expresiones como *Poder, Pueblo, Nación, Potencia,* etc., para designar lo que propiamente es el Estado. Esas palabras son impropias para aplicarlas a la expresión del fenómeno político en su totalidad. Más bien se refieren a alguna parte de él: el concepto de *Nación* corresponde a otro contenido diverso del Estado, aunque se da dentro del Estado, como veremos en otro capítulo, el concepto de *Nación* es eminentemente *sociológico,* el de Estado es *político.* La potencia más bien parece expresar un concepto de fuerza que el general del fenómeno político. El término más adecuado es el de *Estado.*

6. Acepciones de la palabra Estado.—Según el tratadista español Adolfo Posada, en sentido gramatical "Estado" significa una situación que permanece y es lo contrario de lo que cambia. "Estado es una manera de ser o de estar." Y en sentido político, "Estado" es también una manera de ser o de estar, políticamente. Ordinariamente, al hablar de Estado, se alude a la manera de ser o estar constituida políticamente una sociedad humana.

CAPÍTULO VII

OBJETO DE LA CIENCIA POLÍTICA [1]

1.—Delimitación del objeto de la Ciencia política. 2.—Materias que comprende la Ciencia política descriptiva. 3.—Materias que forman el objeto de la Teoría del Estado. 4.—Concepciones subjetiva y objetiva de la problemática de la Teoría del Estado. 5.—Limitaciones espacial y temporal de la materia propia de la Ciencia política. 6.—El sistema de la Teoría del Estado.

Hemos visto que la ciencia política constituye en nuestros días una disciplina autónoma, pues tiene un campo especial hacia el cual dirige su conocimiento, y que constituye su objeto.

Sin embargo, los capítulos anteriores, en los que hemos visto, de manera muy resumida, el desarrollo histórico de la misma, nos permiten apreciar que a la concepción de la Ciencia política como materia autónoma sólo se ha llegado después de múltiples vicisitudes.

Vimos cómo, en un principio, la reflexión política formaba una masa indeterminada de conocimientos mezclada con el complejo cultural de la época, apreciamos igualmente la etapa en la que no era sino un capítulo de la Teología, y estudiamos someramente la fase en la que la Ciencia política entró a formar parte de la Economía al considerarse los fenómenos políticos como un resultado del fatal juego de las leyes económicas. En estas condiciones, no era posible la construcción de la Ciencia política como disciplina autónoma, porque carecía, en realidad, de objeto de conocimiento.

Para afirmar nuestra posición correspondiente a la afirmación de la autonomía de la Ciencia política, tenemos que admitir la existencia de un campo propio de la misma, constituido por *lo político,* de igual manera que existe *lo jurídico,* como objeto propio de la Ciencia del Derecho; *lo moral,* como campo propio de la Ética, etc.

Ya hemos visto cuáles son las características que definen a un hecho social como político, pero aún debemos precisar más ese objeto.

BIBLIOGRAFÍA: GONZÁLEZ URIBE: *op. cit.,* capítulo V. HELLER: *op. cit.,* Sección Primera. POSADA: *op. cit.* Tomo Primero. Introducción, cap. II. JELLINEK: *op. cit.,* Libro primero, cap. I.

[1] Lo que se afirma en este capítulo de la ciencia política se refiere igualmente a "Teoría del Estado" o "Teoría política".

1. DELIMITACIÓN DEL OBJETO DE LA CIENCIA POLÍTICA.—Habiendo señalado que a la Ciencia política corresponde un particular objeto de conocimiento, nos importa precisar los límites del mismo.

Para hacerlo debemos señalar, en primer término, que se trata de un conocimiento secularizado, inmanente, es decir, que para explicar los fenómenos políticos no recurre a elementos trascendentales, sino que busca dentro de la entraña misma de la realidad política las causas posibles de su existencia.

Sin embargo, debemos advertir que el positivismo limitó, de manera inadecuada, el campo de la Ciencia política, haciendo salir del mismo todo lo relativo al *deber ser* del Estado, sus fines y justificación, restringiendo el objeto del conocimiento de esta disciplina exclusivamente a las cuestiones políticas empíricas. Esta restricción nos parece incorrecta, por estimar fundamental, para la comprensión de los fenómenos políticos, su teleología y fundamentación.

El objeto de la Ciencia política resulta limitado también al excluir del mismo determinados fenómenos, que aun cuando se dan dentro del Estado, y por ello se pueden calificar de estatales, no obstante carecen del ingrediente necesario para considerarlos como políticos, atribuyendo este carácter únicamente a "determinadas instituciones y actividades que desempeñan un papel más intenso y decisivo en la vida del propio Estado". (González Uribe.)

Hermann Heller precisa esa delimitación a que acabamos de referirnos en la forma siguiente: "La Ciencia política se ocupa por principio, y éste no es un juicio deontológico, sino existencial, únicamente de aquellas actividades políticas y formas institucionales de actividad que suponen un ejercicio autónomo de poder, que no aparece predeterminado de cabal manera mediante precisas reglas jurídicas normativas. La mera aplicación de las reglas jurídicas existentes, actividad política que nada nuevo engendra, que no supone una dirección creadora de los asuntos públicos, en el sentido de introducir una transformación esencial en la distribución del poder del Estado, sobre la base de decisiones autónomas, esa actividad, pues, y la institución en que encarna, pueden, en algún caso, ser políticas, pero normalmente no forman parte del objeto de la Ciencia política. Así, pues, esta Ciencia se ocupa, preferentemente, de los problemas que surjan en torno al Gobierno y a la Legislación, y no dedicará su atención, o sólo lo hará en muy especiales circunstancias, a los de la Jurisdicción y Administración. En los casos, sin embargo, en que los órganos judiciales y administrativos se hallen capacitados para alterar, en forma sustancial, la distribución del poder político mediante decisiones autónomas, como es el caso —para citar sólo un ejemplo muy conocido—

del Tribunal Supremo Federal de los Estados Unidos, o bien cuando la actividad judicial o administrativa suponga una traba o un estímulo para el Gobierno o la Legislación, como en las dictaduras, en que se realiza la concentración de los poderes, en uno y otro caso, tales formas de la actividad estatal se incluyen inmediatamente en el círculo de problemas pertenecientes a la Ciencia política."

En esta forma dejamos precisado el campo propio de la Ciencia política. Los otros temas, antes señalados, son objeto de disciplinas auxiliares de la Teoría política, tales son el Derecho administrativo, el Procesal, el Civil, etc. etc.

2. MATERIAS QUE COMPRENDE LA CIENCIA POLÍTICA DESCRIPTIVA. *Doctrina de Heller.*—Heller considera que la Ciencia política descriptiva debe ocuparse, en primer término, del problema correspondiente a la adquisición, organización y división del poder político, refiriéndolo a un Estado en concreto, a un grupo de Estados que presenten características comunes o bien a un tipo determinado de Estado considerado en abstracto.

En segundo lugar, se ocuparía de la descripción y explicación de esa organización de poder, examinando sus relaciones con los factores geográficos, raciales y de otra índole de la naturaleza, e igualmente la influencia de los factores sociales, tales como militares, económicos, morales, históricos, etc., especialmente en lo que se refiere a sus relaciones con la Constitución jurídica del Estado.

En tercer término, la Ciencia política descriptiva, dice Heller, debe ocuparse de la crítica de la Constitución jurídica.

En cuarto lugar, debe ocuparse de la descripción de las más importantes formas de autoridad política (Teoría de las formas de Gobierno), de la estructura y funcionamiento de los grandes grupos políticos que actúan dentro del Estado. (Teoría de los partidos políticos.)

En quinto lugar, debe ocuparse del estudio del pensamiento político en sus expresiones a través del tiempo, examinando la influencia de las ideas políticas en el desarrollo de los fenómenos de este orden.

En sexto lugar, debe ocuparse del estudio de las relaciones del poder público con los otros grandes poderes sociales que existen dentro del Estado, tales como la Iglesia, la prensa, las clases económicas: sindicatos obreros, organizaciones industriales, mercantiles, etc.

Por último, habría de ocuparse de las relaciones del Estado con otros Estados, bien sea directamente, o bien a través de organizaciones internacionales creadas para ese efecto, por ejemplo: la Sociedad de las Naciones, hasta antes de la segunda guerra mundial, y la Organización de las Naciones Unidas, en la actualidad.

En lo que se refiere al Derecho, Heller considera que su estudio interesa a la Ciencia política en cuanto: "como orden social escrito o no escrito, venga a legitimar, fundamentar o limitar, de modo efectivo, el poder político, y en cuanto ordene, de modo real, las relaciones de poder de los órganos estatales entre sí y con los habitantes del territorio o con otros Estados" De esta manera incluye dentro de la Ciencia política la doctrina política sociológica del Derecho; pero, acertadamente, coloca fuera de ella a la jurisprudencia dogmática.

3. MATERIAS QUE FORMAN EL OBJETO DE LA TEORÍA DEL ESTADO. El conjunto de materias que asigna Heller a la Ciencia política descriptiva no alcanza a cubrir el temario correspondiente a la Teoría del Estado.

Como apuntamos al analizar el lugar que corresponde a la Teoría del Estado, dentro del campo de la Enciclopedia política, para llegar a sus conclusiones, que establecen principios de validez obligatoria y universal respecto de los fenómenos políticos que estudia, la Teoría del Estado se sirve de la ayuda que le prestan las elaboraciones de la Ciencia política en sentido amplio y por ello debe aprovechar los datos que le aporten las disciplinas políticas fundamentales: Filosofía política, Historia política y Ciencia filosófico-histórica de la política.

Por razón de su objeto, que es complejo, la Teoría del Estado es igualmente una disciplina compleja. Al pretender conocer esencialmente al Estado, debe estudiar todos sus aspectos, y, por ello, rebasa la situación de las disciplinas que sólo se ocupan de uno de ellos.

La Teoría del Estado debe analizar un conjunto de problemas mucho más amplio que el que asigna Heller a la Ciencia política descriptiva, no se conforma con la descripción e interpretación de los fenómenos políticos empíricos o actuales, sino que trata de buscar, además de las *causas próximas* de esos fenómenos o causas inmediatas, sus *causas primeras o remotas,* e igualmente sus *fines últimos,* y la *justificación* y *explicación total* de su existencia: Igualmente se ocupa de conocer el desarrollo del pensamiento político y sus relaciones con los hechos del mismo orden, describiéndolo y analizándolo de manera científica, histórica y filosófica.

La Teoría del Estado o Teoría política, se ocupa del estudio de los siguientes problemas, cuya exposición hace González Uribe en la forma siguiente:

"A) *Problemas de orden filosófico.*—El conocimiento político, sus características y problemas esenciales; criteriología y metodología en el conocimiento político; examen del Estado a la luz de sus causas primeras y últimas: causa material, causa formal, causa eficiente y

causa final; el Estado y la persona humana; el fin último del Estado; la justificación del Estado.

"B) *Problemas de carácter histórico.*—El origen del Estado y la formación y evolución de los diversos Estados; el desarrollo histórico de la Ciencia política y la influencia que han ejercido los pensadores políticos en la vida del Estado; las distintas formas de organización política a través del tiempo: en el antiguo Oriente, en Grecia, en Roma, en la Edad Media, en los tiempos modernos, en la época contemporánea.

"C) *Problemas de índole científica.*—El nombre y el concepto del Estado, la naturaleza del Estado o sea el examen del Estado desde el punto de vista analítico: sus elementos integrantes y el examen del Estado desde el punto de vista sintético: sus caracteres esenciales; organización y funcionamiento del Estado; las formas de Estado y las formas de Gobierno; el origen sociológico y jurídico del Estado, y Estado y Derecho. A esos problemas pueden añadirse todos los demás que señala Heller en su exposición."

Los problemas que figuran en la transcripción anterior son los que forman el objeto de la Teoría del Estado, que sólo puede llegar al resultado que se propone, de su conocimiento formulando *principios universales de validez obligatoria,* si penetra dentro de la esencia de esos temas, analizándolos y describiéndolos a fondo para llegar a ese resultado.

4. Concepciones subjetiva y objetiva de la problemática de la Teoría del Estado.—Al planteamiento de los problemas que hemos visto corresponde resolver a la Teoría del Estado, puede llegarse desde puntos de partida diferentes.

Uno de ellos es el que corresponde a la concepción subjetiva del investigador, que trata de analizar aquellos problemas que personalmente se le ocurren, o le interesan, sujetándose únicamente a las leyes de la lógica.

El segundo punto de partida, para la investigación, es la concepción objetiva, consistente en partir de los datos que ofrece la realidad para resolver los problemas que plantea su observación y análisis.

En consecuencia: "la problemática de la Teoría del Estado puede ser creada por la mente del sujeto que conoce, e impuesta a la realidad (solución idealista), o al contrario, puede ser creada por la realidad e impuesta al entendimiento humano (solución *realista)*". (González Uribe.)

La solución correcta es la segunda, pues el conocimiento que no

se funda en la realidad corre grave riesgo de extraviarse y no llegar a resultados correctos.

A este respecto dice Hermann Heller: "Sin titubeos, nos declaramos opuestos a la concepción que atribuye un origen anárquico subjetivo a nuestra problemática. Y ello, no sólo porque la vemos contradicha por la historia real de la cuestión, sino, además, porque descubrimos que tal concepción se basa en un completo desconocimiento de la función vital social de toda ciencia, en una falsa comprensión de la relación que existe entre el pensar y el querer, entre el sujeto y el objeto de conocimiento."

El Estado es un ser que se da en la realidad, y, además, es un ser complejo, presenta múltiples facetas, por ello es imprescindible estudiarlo, tomando como punto de partida la posición objetiva.

El Estado es producto de una incesante actividad humana; el investigador mismo, por el hecho de ser hombre, se encuentra también colocado dentro del Estado, no puede desentenderse de la realidad en que vive y estudiarla como si se tratase de una simple creación mental: "Hay una verdadera interpenetración —permanente y vital— entre el sujeto y el objeto del conocimiento político; una efectiva relación de identidad dialéctica." (González Uribe.)

Por ello la problemática de la Teoría del Estado tiene que basarse en los datos de la realidad; lo que el investigador debe resolver son las dificultades y oscuridades que ella presenta.

A este respecto dice Heller: "De la capacidad que la Teoría del Estado muestre para responder a tales cuestiones para ayudar a vencer dificultades concretas y explicar oscuridades reales de la vida práctica del Estado depende, únicamente, la justificación de su existencia."

El mismo pensador alemán critica la postura de los formalistas que tratan de construir su doctrina de manera subjetiva, diciendo: "Con lo expuesto, queda dicho que nunca haremos Teoría del Estado por amor a la teoría. No puede haber en nuestra ciencia cuestiones fecundas ni respuestas sustanciales si la investigación no tiene un último propósito de carácter práctico."

En consecuencia, creemos que la postura adecuada para efectuar la construcción de la problemática de la Teoría del Estado es la objetiva; la que parte de los datos de la realidad misma para explicarla.

5. LIMITACIÓN ESPACIAL Y TEMPORAL DE LA MATERIA PROPIA DE LA TEORÍA DEL ESTADO.—La postura *objetiva* o *realista,* que hemos adoptado, origina la consecuencia inmediata de la limitación espacial y temporal del objeto o materia propios de la Teoría del Estado.

En efecto, la realidad nos da a conocer que no es posible elaborar una serie de principios generales que abarque todos los fenómenos políticos que se han verificado en el transcurso de la Historia, pues son tan disímiles, que no se puede señalar un conjunto de notas comunes a todos ellos. Por ello, la elaboración de esta disciplina encuentra una limitación espacial y que le impone la realidad; porque sólo estudia al Estado como un hecho concreto que existió o existe, y no como un ser irreal producto de la mente humana; y temporal, porque lo que denominamos Estado moderno no ha existido siempre, sino que ese calificativo sólo corresponde a la organización política que, según frase de Heller, "se ha formado en el círculo cultural de Occidente a partir del Renacimiento".

Esta limitación del objeto de la Teoría del Estado no significa que se reste amplitud o profundidad a su conocimiento, sino que la materia propia de esta disciplina se defina con perfiles certeros.

"La Teoría del Estado ha de contentarse, pues, con un limitado horizonte de conocimiento, y recoger las enseñanzas de la Historia Política en la medida en que sean útiles para la comprensión de las formas e instituciones políticas del mundo occidental moderno. Sólo así obtendrá nociones y conceptos de verdadero valor científico." (González Uribe). Sin embargo, ya hemos advertido cómo en toda comunidad humana, aun en las primitivas, existen, en forma incipiente, todas las notas del Estado: sociedad, territorio, poder soberano, orden jurídico y finalidad.

6. El sistema de la Teoría del Estado.—El conjunto de principios a cuya expresión llega la Teoría del Estado, en sus elaboraciones, no han de permanecer aislados entre sí, deben relacionarse buscando sus conexiones y mutuo apoyo por medio de una estructura armónica que constituye el sistema propio de esta disciplina.

Este sistema debe corresponder a la naturaleza especial del objeto del conocimiento y de los fines perseguidos por la Teoría del Estado.

La filosofía racionalista e idealista, a partir del Renacimiento según hemos visto al analizar el pensamiento de los contractualistas a partir de Hobbes, procuró realizar la construcción de sus elaboraciones políticas *more geométrico,* es decir, siguiendo el sistema de las Matemáticas, buscando una relación estrictamente racional entre todos los conceptos desarrollados, a la manera de teoremas, para llegar a postulados precisos como los de las disciplinas que trabajan con seres ideales.

Este sistema no es adecuado para las ciencias sociales, y concreta-

mente, para la Teoría del Estado, porque su objeto de conocimiento no es un ser ideal, sino un conjunto de datos reales que incesantemente se transforman a influjo de la actividad humana. Por ello no es posible llegar en esta disciplina a resultados similares a los principios de las ciencias exactas.

En relación con este tema, afirma Heller: "La conexión sistemática por la que la Teoría del Estado, como ciencia, ha de ordenar sus conocimientos no puede, pues, ser la de una concatenación lógica. Su construcción y la articulación de sus resultados serán determinadas, preferentemente, hasta donde sea posible, por el objeto, es decir, por la relación que guarden los hechos concretos con la estructura del Estado. Cuando la Teoría del Estado persigue una sistemática abstracta, cae, fatalmente, en el error de ordenar arbitrariamente los contenidos reales que encuentra —precisamente por querer articularlos de un modo escrupulosamente lógico— y, con ello, violenta y sacrifica la conexión natural que nace del objeto, en beneficio de un fantasma."

Por tanto, el sistema de la Teoría del Estado, sin dejar de intentar la elaboración de principios que expliquen y describan la realidad política, formulando las constantes histórico-sociológicas derivadas de la observación de esa realidad, debe disfrutar de flexibilidad que le permita ajustarse a la naturaleza cambiante de su objeto de conocimiento, pues la estructura y funcionamiento del Estado se transforman sin cesar.

CAPÍTULO VIII

EL MÉTODO EN LA TEORÍA DEL ESTADO

1.—Consideraciones generales acerca del método. 2.—Divisiones del método. 3.—Necesidad del método en la Teoría del Estado. 4.—Puntos de partida o supuestos en que ha de basarse el método de la Teoría del Estado. 5.—La realidad del Estado. 6.—Los seres sensibles. 7.—Los seres psicológicos. 8.—Objetos metafísicos o seres suprasensibles. 9.—Seres ideales o de pura razón. 10.—Los entes culturales. 11.—Puesto que corresponde a la Teoría del Estado en el panorama general de las ciencias en atención a su objeto. 12. Clasificación de las ciencias. 13.—Clasificación de Windelband y Rickert. 14.—Clasificación de Stammler. 15.—Clasificación de Kelsen. 16.—Clasificación de Radbruch. 17.—Clasificación de la ciencia positiva. 18.—Clasificación de la Teoría del Estado. 19.—La Teoría del Estado es Ciencia cultural y no Ciencia natural. 20.—La Teoría del Estado es sociológica, y como tal, Ciencia de la realidad y no Ciencia del Espíritu. 21.—La Teoría del Estado es Ciencia de estructuras y no Ciencia histórica. 22.—Metodología propia de la Teoría del Estado. 23.—Elección del método adecuado. 24.—Doctrina de Jellinek. 25.—Doctrina de Kelsen. 26.—Conclusiones metodológicas.

1. CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DEL MÉTODO.—Etimológicamente, método se compone de dos voces griegas: *meta,* que significa a través, y *odos,* camino, es el camino que atraviesa o que lleva a algún lugar.

El método es el que indica el orden en el procedimiento, la forma de actuar adecuadamente para obtener un fin determinado. El método es un auxiliar humano que lo dirige en el camino hacia el conocimiento, pues sin él, la mente del hombre no sigue una dirección segura y corre el riesgo de extraviarse y confundirse en el error en vez de obtener la verdad.

2. DIVISIONES DEL MÉTODO.—El método se divide, generalmente, en racional e intuitivo. Racional es el que utiliza el razonamiento fi-

---

BIBLIOGRAFÍA: GONZÁLEZ URIBE: *op. cit.,* capítulo sexto. HERNÁNDEZ CHÁVEZ, José: *Lógica.* Ed. Jus. México, 1947. HELLER: *op. cit.,* Sección Primera, cap. II. JELLINEK: *op. cit.* Libro primero, cap. I. KELSEN: *op. cit.* ROMMEN, Heinrich: *The State in Catholic Thought.* Parte primera, capítulo I. San Luis Missouri, E. U. A. RICKERT: *Ciencia natural y Ciencia cultural.* Ed. Espasa Calpe. Col. Austral. Buenos Aires. GROPPALI: *op. cit.,* cap. V.

losófico o matemático. Intuitivo es el que se funda en la observación y en la experiencia.

Por su manera de operar, el método puede ser analítico o sintético.

Sintético es el que llega a un resultado unitario combinando una serie de elementos dispares. Analítico, a la inversa, es el que llega a una serie de resultados particulares por medio de la desintegración de los elementos de un conocimiento complejo.

El método analítico se llama también deductivo, porque de una verdad general deduce o llega al conocimiento de verdades particulares.

El método sintético se conoce también como inductivo, porque de un conjunto de verdades o conocimientos particulares obtiene una verdad general o un conocimiento más amplio.

3. Necesidad del método en la Teoría del Estado.—Como toda disciplina científica, la Teoría del Estado necesita del método para auxiliarse en su investigación.

El método le es especialmente útil por la complejidad, dificultad y extensión de la materia que estudia.

Como hemos apuntado, el estudio del Estado presenta dificultades, porque éste no es un ente unitario, sino complejo; tiene múltiples aspectos o facetas correspondientes a las distintas aristas de la actividad humana que lo producen.

Además, recibe la Teoría del Estado aportaciones, que le son indispensables, de otras disciplinas políticas, como la Filosofía política, la Historia política y la Ciencia Filosófico-histórica de la política. Por todo ello, necesita un método firme y seguro, que le impida extraviarse en la consideración de los problemas que le plantea la compleja realidad que estudia.

Por otra parte, como veremos en su oportunidad, con algún detenimiento, las graves convulsiones políticas y sociales de nuestro siglo han creado una situación de crisis a la Teoría del Estado, que ha tenido que dar un contenido exacto a una serie de conceptos que elaboró el positivismo del siglo XIX, como las ideas de pueblo, nación, sufragio universal, etc., que al parecer eran inconmovibles, y ha tenido que plantearse el problema de completar esos conceptos con otros nuevos que correspondan a la turbulenta realidad política de nuestros días.

Para esta nueva reestructuración, conceptual y sistemática, la Teoría del Estado precisa, a mayor abundamiento, del método seguro y firme que le permita alcanzar esas metas propuestas, reafirmando los antiguos principios que aún tengan validez y elaborando los nuevos que sustituyan a los ya caducos.

Esa seguridad en el método ayudará a precisar el campo propio de estudio de la Teoría del Estado, e igualmente señalará la forma segura y práctica de utilizar las aportaciones de las otras disciplinas de la Enciclopedia política y demás ciencias afines, para la doble finalidad de ayudar al esclarecimiento del objeto de la Teoría del Estado y afirmar rotundamente la autonomía de esta ciencia.

4. PUNTOS DE PARTIDA O SUPUESTOS EN QUE HA DE BASARSE EL MÉTODO DE LA TEORÍA DEL ESTADO.—Habiendo establecido la necesidad del método para proceder a la elaboración de la Teoría del Estado, debemos ahora hacer una exploración del campo propio de la misma para determinar los puntos de partida o supuestos en que han de basarse las investigaciones metodológicas.

El objeto propio de esta Teoría, como su mismo nombre lo indica, es el conocimiento del Estado; para poder llegar a él, para poder aprehender su esencia, la primera necesidad ineludible que se nos presenta es la de determinar qué clase de objeto es el que tratamos de conocer, y así fijar la clase de investigaciones metodológicas que debemos seguir para llegar a nuestra meta de conocimiento de manera práctica y segura. Éste es un supuesto *ontológico* o de la realidad que corresponde al Estado en el mundo del ser. Su solución resuelve el problema de la *Naturaleza del Estado.*

Precisada la naturaleza del objeto de conocimiento de la Teoría del Estado, se podrá clasificar esta disciplina dentro de las ciencias, determinando su especie. Como consecuencia de esa clasificación se podrá entonces definir el método adecuado a la especie que le corresponda, evitando el peligro de hacerle incluir problemas o utilizar materiales que por su naturaleza le son ajenos. Este supuesto es *gnoseológico* o de teoría del conocimiento aplicado a nuestra disciplina, para lograr una correcta clasificación de la Teoría del Estado en el panorama general de las ciencias de acuerdo con su objeto.

5. LA REALIDAD DEL ESTADO.—Siguiendo el programa trazado, de señalar los puntos de partida o apoyo del método por seguir en la Teoría del Estado, vamos a tratar de determinar qué clase de ser es el Estado, esto es, cuál es su realidad, es decir, resolver el *supuesto ontológico.*

Para hacerlo tenemos que apoyarnos en la noción previa que todos tenemos del Estado, por el hecho de vivir dentro del mismo.

Como advertimos en el capítulo primero, el Estado se nos presenta como algo que nos rodea y con el cual tropezamos en forma constante.

Si meditamos un poco partiendo de los datos que nos proporciona la observación de esos hechos sociales que nos rodean, adquirimos la noción científica de los mismos, nos damos cuenta que, en términos generales, esa realidad social en que vivimos, y que se llama Estado, se compone de una organización de hombres que viven en un territorio determinado, sujetos a una autoridad, para obtener una finalidad común de bienestar y convivencia pacífica, dentro de las directrices de un orden jurídico.

Igualmente nos damos cuenta que esa particular organización social, en que consiste el Estado, es el resultado de una constante actividad humana.

Con los datos anteriores, podemos ahora plantearnos el problema de determinar cuál es la realidad del Estado, o como enuncia Héctor González Uribe este problema: "¿En qué zona o provincia del vasto territorio del ser podemos localizar esta realidad del Estado?"

Para descubrir la región del mundo del ser en que podemos descubrir al Estado, tenemos que investigar los distintos seres que existen, analizando sus características y comparándolos con los datos que nos proporcione la observación de la realidad estatal, estableciendo entonces las conclusiones que resulten de ese estudio. Este problema es el de la *Naturaleza del Estado*. Se plantea al preguntarnos: ¿Qué es el Estado?

6. Los seres sensibles.—La observación del mundo que nos rodea nos proporciona, en primer término, la existencia evidente de un grupo de seres que percibimos con nuestros sentidos; se trata de los seres sensibles, que pertenecen a dos grandes grupos: animados u orgánicos, e inanimados o inorgánicos. Ejemplo de seres inorgánicos lo constituyen las rocas, los minerales de toda especie, el agua. Ejemplo de seres orgánicos son los animales, las plantas y el hombre.

Sin meditar profundamente, nos damos cuenta de manera inmediata que en esta primera categoría de seres, los seres inorgánicos o inanimados y animados u orgánicos, es decir, seres sensibles, no podemos encontrar al Estado, pues sería absurdo asimilarlo a un mineral, a una planta, o a los animales o al hombre.

7. Los seres psicológicos.—Por medio de la introspección nos damos cuenta de que en nuestra mente existe una serie de sensaciones, de percepciones, de ideas, de recuerdos, de imágenes. Estos seres que localizamos en el interior de nuestra conciencia, constituyen una categoría especial dentro del mundo del ser: son los seres psicológicos.

De manera evidente nos damos cuenta, también, que en este gru-

po de seres no es posible localizar tampoco al Estado; pues éste tiene una realidad específica que permite que nos formemos de él una idea o representación mental, pero no se reduce a ésta. "Se forma, ciertamente, una representación mental del Estado en nuestro interior cuando tratamos de conocerlo, pero la realidad del Estado —que es la que provoca, precisamente, la imagen intelectual —es distinta de la estructura psíquica en la cual la percibimos." (González Uribe.)

8. Objetos metafísicos o seres suprasensibles.—El objeto metafísico, o ser suprasensible, cobra realidad cuando, en virtud de una abstracción, aprehendemos la esencia de un ente. En consecuencia, es una categoría especial del ser, a la que se llega partiendo de otras zonas o grupos del mismo.

Es posible conocer la esencia o entidad metafísica del Estado, penetrando en su íntima realidad; pero, el Estado mismo, en sí, no es un ente metafísico ni abstracto, es un ser concreto, que existe aquí y ahora, y por ello, como tal, como Estado vivo, no lo podemos considerar como un objeto metafísico.

9. Seres ideales o de pura razón.—Esta categoría del ser está formada por representaciones de la mente humana, que crea estos entes para ayudarse en sus raciocinios, pero no tiene realidad propia, fuera de la mente humana; ejemplo de estos seres lo constituyen los signos numéricos y las figuras geométricas, el punto matemático, la esfera, el cono, el triángulo, la línea matemática, etc.

En forma evidente, nos damos cuenta que resultaría también absurdo asimilar al Estado a un ser ideal o de pura razón.

10. Los entes culturales.—Existe otra categoría de seres, que se originan cuando el hombre desarrolla una actividad y la dirige a un fin; así nacen los entes culturales, que son definidos por el doctor Oswaldo Robles como "objetos producidos por el hombre, encarnaciones de las actividades del espíritu".

Pero no toda actividad humana que se dirige a un fin adquiere forma concreta en una obra sensible. La Filosofía tradicional, por ello, clasifica la actividad humana realizada para obtener un fin, en *agibile* y en *factibile*.

Los actos humanos que no se concretan en una obra sensible, aun cuando persigan una finalidad, constituyen el *agibile*, tales son: los actos justos, los actos morales, los actos creadores de sistemas científicos o filosóficos.

En cambio, el otro grupo de actos humanos, que constituyen el

factibile dejan plasmada, en una obra sensible, la señal de su verificación, dan vida a un ser nuevo, que constituye un objeto cultural, por ejemplo, una pintura, una escultura, una escuela, una sociedad, etcétera.

El *agibile* y el *factibile* constituyen los seres culturales, dan vida a esta nueva categoría del ser: "el mundo del *agibile* y el mundo del *factibile,* constituyen el mundo de la cultura; son el fruto de la creación humana". (Robles.)

En esta categoría del ser, sí podemos catalogar al Estado: "El Estado no es un ser sensible —inorgánico u orgánico—, ni un ser psíquico, ni un objeto metafísico o suprasensible, ni un ser ideal o de pura razón, sino un *ente de cultura.* Al igual que el derecho y que las organizaciones sociales, el Estado es el fruto de un hacer humano incesantemente renovado, de una actividad del hombre ordenada a un fin consciente y libre. Lo cual no quiere decir, ciertamente, que sea una realidad artificial, creada en todas sus partes por la actividad del hombre, pues en el fondo el Estado es una *necesidad* que experimenta la naturaleza humana y que no se puede eludir sin riesgo de frustrar la realización del ideal de perfección a que todo ser humano está llamado, sino tan sólo que en su estructuración y funcionamiento desempeña un papel decisivo la actividad teleológica del hombre." (González Uribe.)

Como sabemos que en la base del Estado se encuentra una pluralidad de hombres, que conviven en un territorio sosteniendo multitud de relaciones entre sí, o sea, que el Estado es una sociedad, podemos aplicar este calificativo a su realidad existencial y definirlo como un ser social, que, como examinaremos oportunamente, constituye una persona moral.

Así hemos determinado el primer punto en que han de basarse las investigaciones metodológicas relacionadas con el Estado: hemos descubierto su presencia dentro del mundo de la cultura, lo catalogamos como un ente cultural, *como un ser creado por la actividad del hombre encaminada a un fin;* este fin que especifica el Estado, que le da realidad propia, es el *bien común.* Así queda resuelto el *supuesto ontológico* para la determinación del método a seguir en la elaboración de esta materia.

11. PUESTO QUE CORRESPONDE A LA TEORÍA DEL ESTADO EN EL PANORAMA GENERAL DE LAS CIENCIAS EN ATENCIÓN A SU OBJETO.—Precisada la naturaleza del ser del Estado, sabiendo qué clase de objeto es, podemos ahora clasificar a la Teoría del Estado dentro del panorama general de las ciencias, en atención a la naturaleza del objeto que trata de conocer. Es el *supuesto gnoseológico.*

Para ello, en primer término, debemos precisar que la ciencia, en sentido amplio, es todo conocimiento que trata de explicar la realidad.

Este concepto amplio de ciencia se ha restringido, en nuestros días, por un sector de la doctrina que limita el conocimiento científico a la explicación de la realidad que encuentra el hombre por medio de la observación de lo sensible, de lo fenoménico, esto es, de la realidad empírica. Así el conocimiento abarcaría sólo lo que se conoce como ciencia positiva. Nuestro propósito será ir más allá de los estrechos límites de esa ciencia positiva.

12. Clasificación de las ciencias.—Tradicionalmente se han dividido las ciencias en naturales y en culturales, según su objeto de conocimiento.

Las ciencias naturales, como su nombre lo indica, estudian los fenómenos, las realidades que existen independientemente de la voluntad humana, ejemplo de ellas son la Física, la Química y la Biología.

Las ciencias culturales "estudian los fenómenos culturales, o sean, los que resultan de la actividad finalística del hombre; como la ciencia y el arte, la moralidad y el derecho, la sociedad y el Estado" (González Uribe.)

Debido a que no es posible hacer una división absoluta entre los objetos naturales y los culturales, actualmente ya no se acepta por todos esa clasificación tradicional y, especialmente, los pensadores alemanes han propuesto nuevas divisiones de las ciencias. Sin embargo, en atención a su objeto de conocimiento, siguiendo la división tradicional, clasificamos a la Teoría del Estado como *ciencia cultural.*

13. Clasificación de Windelband y Rickert.—Windelband y Rickert, filósofos alemanes contemporáneos, dividen a las ciencias en *nomotéticas* e *ideográficas.*

Ciencias *nomotéticas* son aquellas cuyo resultado es establecer o formular normas.

Ciencias *ideográficas* o *históricas* son las que tienen por objeto describir sucesos.

Las ciencias *nomotéticas* observan la realidad y formulan normas generales conforme a las cuales se rige la misma.

Las ciencias *ideográficas* estudian lo contingente, lo pasajero, se ocupan de la descripción de los acontecimientos.

La Teoría del Estado se clasificaría según este criterio como ciencia *nomotética* porque su propósito es establecer principios generales y obligatorios para explicar la realidad. Pero como parte del análisis

de esa misma realidad, contemporánea y pretérita para elaborar su doctrina habría también que estimarla como disciplina *ideográfica.*

14. CLASIFICACIÓN DE STAMMLER.—Rodolfo Stammler, filósofo alemán del derecho, de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, siguió las directrices filosóficas del pensamiento kantiano y, en consecuencia, no consideró posible el estudio de la realidad en sí, sino reflejada en nuestra mente, en nuestra conciencia. Por ello, el objeto de las ciencias, para este pensador, es ordenar nuestro contenido mental, el contenido de la conciencia.

Ese orden puede establecerse utilizando dos procedimientos: el causal y el teleológico. En virtud del procedimiento causal, se pueden ordenar las percepciones sensoriales según relaciones de causa a efecto. Utilizando el segundo procedimiento, se pueden ordenar nuestras aspiraciones y deseos según relaciones de principio a fin. "La causalidad y la finalidad, naturalmente, no existen fuera del sujeto, como una especie de vínculo material que ligase los objetos, sino que son simples formas de conocimiento o métodos de ordenación de los contenidos psíquicos. A través de ellos, el hombre ordena toda la realidad del Universo, a fin de conocerlo mejor. De aquí derivá la clasificación de las ciencias en *causales* y *teleológicas,* según el procedimiento de ordenación que adopten." (González Uribe.)

Por no aceptar la teoría relativista del conocimiento desechamos las conclusiones de este pensador. Sin embargo prescindiendo de ese formalismo, la Teoría del Estado habría de clasificarse como ciencia *causal* porque investiga el origen de los fenómenos políticos y a la vez *teleológica* porque se ocupa igualmente de descifrar las finalidades que trata de obtener el Estado con su actividad.

15. CLASIFICACIÓN DE KELSEN.—Hans Kelsen, filósofo del derecho austriaco, contemporáneo, afiliado también al formalismo, clasifica las ciencias en fácticas o ciencias del ser, y normativas o ciencias del deber ser.

De acuerdo con su posición kantiana, Kelsen considera que la mente es la que proporciona realidad al objeto del conocimiento, y al operar, puede hacerlo tomando en consideración los hechos, dando así origen a las ciencias fácticas, o bien estableciendo normas y creando así las ciencias normativas. No aceptando el formalismo de Kelsen la Teoría del Estado sería a la vez *fáctica* y *normativa,* porque parte de los hechos para desprender de ellos principios generales o normas.

16. CLASIFICACIÓN DE RADBRUCH.—Gustavo Radbruch, profesor de la Universidad de Heidelberg, clasifica las ciencias en explicativas y comprensivas.

Colocado frente al Universo, el hombre se da cuenta de la existencia de una serie de fenómenos que se realizan independientemente de su voluntad, de manera necesaria; estudia la regularidad en la verificación de esos fenómenos y la recoge formulando leyes que explican la realidad que se encuentra sujeta a ese orden inexorable.

Pero, además, el observador se da cuenta de la existencia de los seres culturales, de los seres que son creados por la actividad del hombre que se dirige a un fin. Para conocer esta realidad hay que descubrir el fin que motivó la actividad humana que la ha creado, es decir, hay que efectuar una comprensión de esa realidad.

De esa doble observación del Universo surge la división de las ciencias en explicativas de la realidad, en virtud de leyes naturales, y en comprensivas de la realidad cultural, por descubrimiento de su finalidad. Según este criterio la Teoría del Estado es ciencia *comprensiva* porque los fenómenos políticos son culturales y en consecuencia investiga el contenido humano que les da origen.

17. CLASIFICACIÓN DE LA CIENCIA POSITIVA.—El somero análisis que hemos hecho del pensamiento de diversos autores, en relación con el problema de la clasificación de las ciencias, nos permite ahora hacer una división de la ciencia positiva, es decir, de la ciencia del conocimiento empírico, en cuatro grupos fundamentales, que corresponden a los distintos seres a cuyo análisis se enfocan:

Primero.—Ciencias de la materia, que tienen por objeto el estudio de los seres sensibles, inanimados o inorgánicos: Física, Química, Astronomía, etc.

Segundo.—Ciencias de la vida, que tienen por objeto el estudio de los seres animados u orgánicos: Biología, Botánica, Antropología, etcétera.

Tercero.—Ciencias psicológicas. Tienen por objeto el estudio de los seres psíquicos, que se conocen en virtud de la introspección: Psicología Experimental o Científica.

Cuarto.—Ciencias de la sociedad, estudian al hombre en relación con sus semejantes: Sociología, Derecho, Economía política, etc.

La realidad no sensible da lugar a otros tipos de conocimiento, como las Matemáticas, la Lógica, etc.

Tomando en cuenta esta clasificación la Teoría del Estado es *ciencia de la Sociedad.*

18. CLASIFICACIÓN DE LA TEORÍA DEL ESTADO.—Con lo expuesto consideramos estar ya en posición de clasificar la Teoría del Estado, colocándola en el grupo de ciencias que le corresponden, por la naturaleza de su objeto.

Habiendo establecido que el Estado es un ente de cultura, es decir, un ser que surge de la actividad humana intencionada, esto es, condicionada por un fin, es indiscutible que la Teoría que lo estudia se aloja dentro del grupo de las disciplinas que estudian esos entes, o sean las ciencias culturales.

Sin embargo, como ya hemos advertido, el Estado es un ser de naturaleza compleja, tiene diversos aspectos, y por ello, la Teoría que lo estudia tiene que auxiliarse de las conclusiones de otras disciplinas que, en particular, se ocupan de esos diversos aspectos, y por ello, también tiene una naturaleza compleja.

Herman Heller considera que se pueden formular tres proposiciones a este respecto:

Primera.—La Teoría del Estado es ciencia cultural y no ciencia natural.

Segunda.—La Teoría del Estado es Sociología, y al serlo, es ciencia de la realidad y no ciencia del espíritu.

Tercera.—La Teoría del Estado es ciencia de estructuras y no ciencia histórica.

Estamos enteramente de acuerdo con los anteriores postulados de Heller, pues, en efecto:

19. LA TEORÍA DEL ESTADO ES CIENCIA CULTURAL Y NO CIENCIA NATURAL.—No siempre se aceptó este postulado. Los descubrimientos científicos del Renacimiento, especialmente a partir de Kepler y de Galileo, hicieron nacer una concepción matemático-mecánica del Universo, que pasó a las ciencias sociales con Bacon y Hobbes y, en época posterior, con los partidarios de la física social y del organicismo biológico, que asimilan las agrupaciones humanas, y entre ellas el Estado, a los seres vivos, considerando que toda la actividad social del hombre es el resultado de ciegas fuerzas instintivas del mismo orden que las que agrupan a las abejas y otros animales gregarios, correspondiendo en consecuencia su estudio a las ciencias naturales.

Esta posición, completamente insostenible para quien examine objetivamente la realidad, ha sido combatida incluso por el mismo Carlos Marx, que no obstante sus tendencias materialistas afirma que existe una conducta que es peculiar del hombre. Este autor expresa en *El Capital:* La araña realiza operaciones que se asemejan a las de los tejedores; y la abeja aventaja, en la construcción de sus panales,

a muchos maestros de obras. Pero en lo que supera el más torpe maestro de obras a la abeja es en que, antes de realizar su obra, la ha construido en su cabeza. Al final de la labor se llega a un resultado que existía ya, desde el comienzo, en la mente del trabajador, es decir, en idea. No se reduce a llevar a cabo una transformación de lo natural, sino que, a la vez, realiza en la naturaleza su fin, el cual determina la clase y modo de su obrar, a manera de una ley, y al que debe subordinar su voluntad.

En consecuencia, siendo el Estado un resultado de la conducta social del hombre, lleva dentro de sí un fin, y queda así catalogado, como lo hemos hecho, como ente de cultura, y por ello, sólo puede formar el objeto de estudio de disciplinas culturales y no naturales.

Por ello, la Teoría del Estado, es ciencia cultural y no ciencia natural.

20. La Teoría del Estado es sociológica y como tal Ciencia de la realidad y no Ciencia del espíritu.—Existen pensadores, como Sombart, que niegan la realidad del Estado, reduciéndolo a una simple abstracción, a "una esfera que no es corporal ni psíquica, sino que está integrada por formaciones de sentido, no psíquicas, que son espíritu"

Contra esta afirmación se encuentra el postulado de Heller, que estima al Estado como una realidad, no como una idea o espíritu, resultante de una abstracción o de una ficción. Claramente dice: "la misión de la Teoría del Estado es investigar el Estado en cuanto realidad. Si su objeto es el Estado, resulta obvio que no ha de referirse sólo a una conexión de sentido o a un contenido afectivo que tenga su expresión en el Estado, ni tampoco a las causas psíquicas de la actividad estatal únicamente, sino que ha de proponerse la aprehensión de esa formación de la realidad que se llama Estado. Es, por esta razón, ciencia sociológica de la realidad y no ciencia del espíritu o del sentido".

La simple observación de los componentes del Estado nos hace tropezar con su realidad; rotundamente percibimos la pluralidad de hombres en constante actividad que lo forman, el territorio en que se asientan y el fin que persiguen con su actuación, es evidente que en su base se encuentra un núcleo social y por ello la ciencia que lo estudia como fenómeno político-social, la Teoría del Estado, es una disciplina sociológica de la realidad.

21.—La Teoría del Estado es Ciencia de estructuras y no Ciencia histórica.—Con ese postulado afirma Heller que, no obstante el devenir permanente de la actividad de los hombres que forman

el Estado, existen dentro del mismo determinadas estructuras o constantes cuya expresión compete a la Teoría del Estado.

Estas estructuras permanentes, dentro del ciclo correspondiente a los diversos Estados, estables, por ejemplo, en lo que se refiere al que consideramos como Estado moderno, permiten precisamente la elaboración de la Teoría del Estado y la distinguen de la Historia política: dice Heller: "el problema de la Teoría del Estado consiste, pues, en concebir al Estado como una estructura en el devenir".

Formulando esos principios permanentes, dentro del cambio, la Teoría del Estado quedará integrada, habrá logrado su objeto.

22. Metodología propia de la Teoría del Estado.—Para determinar la Metodología que corresponde a la Teoría del Estado, contamos ya con dos supuestos que nos servirán de ayuda: sabemos el lugar que ocupa el Estado en el mundo del ser, *supuesto ontológico,* e igualmente precisamos el lugar que corresponde a la Teoría del Estado en el panorama general de las ciencias según su objeto, *supuesto gnoseológico.*

Indicamos que el Estado es un ente de cultura, es un ser real constituido por un conjunto de actos humanos enlazados entre sí teleológicamente por encaminarse hacia la consecución del bien común.

Establecimos, también, que la Teoría del Estado es una ciencia cultural que estudia el complejo ser que es el Estado, auxiliada por los datos que le proporcionan la Filosofía política, la Historia política y la Ciencia filosófico-histórica de la política.

Partiendo de estos dos supuestos, podremos establecer el método, esto es, el camino seguro y práctico que seguir por nuestra disciplina para llegar a conocer su objeto, el Estado.

23. Elección del método adecuado.—Existen dos métodos o maneras de enfocar el conocimiento del Estado: el directo y el reflejo, que se derivan de la diversa actitud filosófica en relación con el conocimiento.

El conocimiento *directo* es el método que han seguido los partidarios del realismo ingenuo o crítico de la Filosofía tradicional.

El conocimiento *reflejo* es propio de los afiliados al idealismo, con antecedentes en la Filosofía del Renacimiento y expositores contemporáneos neokantianos y neopositivistas.

Los partidarios del conocimiento directo afirman la existencia del Estado como una realidad objetiva, cuya esencia puede ser aprehendida en sí misma por el sujeto de conocimiento cuya actividad provoca su existencia real.

Los afiliados al método de conocimiento reflejo buscan la realidad no en sí, sino en el "acto psíquico, en la forma lógica, en la condición gnoseológica en que se efectúa". (González Uribe.)

Consideramos oportuno reafirmar nuestra postura realista desechándolas, a nuestro parecer, falsas posiciones idealistas.

Sin embargo, por la trascendencia con que han venido influyendo en el pensamiento contemporáneo, vamos a referirnos, en forma breve, al conocimiento reflejo de Jorge Jellinek y de Hans Kelsen.

24. Doctrina de Jellinek.—Jorge Jellinek, pensador alemán de fines del siglo pasado y principios de nuestro siglo, elaboró un notable Tratado de "Teoría General del Estado", en el que pone de manifiesto su posición positivista y neokantiana.

Jellinek, conforme al método que adopta, en consecuencia, con su credo filosófico, estima que el Estado es una *unidad de asociación, constituida por hombres que viven en un territorio.* Pero esa unidad, dice Jellinek, no es real, sino que es el producto de una síntesis mental. "Si tal síntesis —dice— posee una significación que trasciende de nuestra experiencia interna, si hay algo que le corresponda en la naturaleza objetiva de las cosas, si las unidades que construimos necesariamente en nuestro pensamiento mediante la aplicación del concepto del fin, existen también independientemente de nuestro pensar, no podemos determinarlo mediante los medios auxiliares de la investigación científica. En este punto tiene su fin nuestro saber científico y aquí comienza la especulación metafísica, mas este límite del saber científico no debe superarse aquí."

Claramente advertimos cómo sustituye Jellinek la posibilidad del conocimiento directo del Estado por el reflejo, en vez de conocerlo en sí, afirma que lo conocemos a través de la estructura psíquica que recibe ese conocimiento.

Sánchez Agesta critica la anterior postura cognoscitiva de Jellinek diciendo: "ese absurdo de resolver una realidad en actos, tendencias o signos, ese falso rigor científico a quien espanta toda especulación metafísica y se desentiende de la realidad que es objeto de conocimiento, haciendo de la ciencia un mero capricho o fantaseo que no puede determinar si sus conceptos corresponden a realidades que existan también independientemente de nuestro pensar". Con ese método no se establece el conjunto de verdades que expresen la realidad del Estado, simplemente se efectúan construcciones mentales subjetivas que pueden tener o no correspondencia con la realidad objetiva.

25.. DOCTRINA DE KELSEN.—El jurista austriaco Hans Kelsen, afiliado al neokantismo, es partidario, como consecuencia natural de su actitud cognoscitiva, del método reflejo.

Elaboró la doctrina que se conoce como pureza del método, que tiene por consecuencia, como veremos en un capítulo especial, la desaparición del Estado, al identificarlo con el Derecho.

La posición metodológica idealista de Kelsen se encuentra, por ejemplo, en su fórmula de "sustitución de hipóstasis y postulados metafísicos por categorías trascendentales como condiciones de experiencia".

Kelsen hace desaparecer la Teoría del Estado, que es absorbida por la Teoría general del Derecho, pues, según él, todos los problemas de la Teoría del Estado son cuestiones que se suscitan en torno de la validez y de la producción del orden jurídico.

Los que se conocen como elementos del Estado, poder, territorio y pueblo, en realidad no son sino, respectivamente, la validez del orden jurídico en sí, su validez espacial y su vigencia o validez personal.

Por ello, no hay dos métodos diferentes para conocer el Derecho y el Estado.

Como se trata siempre de problemas de Derecho, hay que hacer uso de la metodología jurídica para conocerlos.

En la parte correspondiente al estudio de las doctrinas elaboradas en torno al problema de las relaciones entre Estado y Derecho, haremos una exposición más amplia del pensamiento de Kelsen y la crítica del mismo.

26. CONCLUSIONES METODOLÓGICAS.—En resumen vimos que hay dos modos fundamentales de acercarse al conocimiento del Estado, de la realidad estatal: el conocimiento directo y el conocimiento reflejo.

Vimos las direcciones de dos pensadores esclarecidos del conocimiento reflejo y nos afirmamos en la postura realista, dentro de la cual llegamos a las siguientes conclusiones:

1ª *El Estado existe fuera de nosotros;* tiene una existencia sustantiva que puede ser aprehendida por la inteligencia sin que ésta la deforme, y podemos llegar a su conocimiento directamente, no por medio de símbolos.

Sabemos que este conocimiento utiliza el método inductivo y el método deductivo de que se vale el raciocinio en otras ciencias. Nos damos cuenta del hecho de que nosotros nos encontramos, podría decirse, sumergidos dentro de la realidad estatal, y esta vivencia da lugar a otra forma de método de conocimiento que se clasifica como irra-

cional; lo que no quiere decir que se oponga a la razón, sino que la completa y le es paralelo.

Existen objetos que por su naturaleza, por su complejidad, por su modo especial de ser, no pueden ser captados por nuestra razón, pero sí por medio de la intuición, de una vivencia. Este conocimiento que nos da la intuición es irracional, en cuanto existe dificultad, por parte del objeto de conocimiento, de ser comprendido por la razón.

Y si este conocimiento intuitivo es —en ese sentido— irracional, entonces en forma correlativa también habrá una irracionalidad en el método intuitivo y también en la comprobación de ese conocimiento.

Entonces, puede ir en forma paralela un conocimiento racional, incompleto, de la realidad, que se completa por medio de un conocimiento intuitivo, irracional, de la misma realidad.

En nuestra primera exposición nos dimos cuenta de la posibilidad de la existencia de un conocimiento intuitivo del Estado, que tenemos a través de nuestra experiencia cotidiana, a través del gendarme, del himno, de la bandera, del pago de impuestos, etc. Esta forma de conocer es, en cierto sentido, irracional, por cuanto aprehendemos lo que está fuera de nosotros en una forma que está al lado o por encima de la razón aun cuando, por supuesto, no está en contra de ésta sino que la completa en su tarea de conocimiento; nuestra propia vida nos pone en relación con el Estado Y esta forma irracional de conocimiento será una ayuda a nuestra razón para el conocimiento de la realidad, al lado del raciocinio.

Con los materiales que hemos escogido en los órdenes ontológico y gnoseológico (del ser y del conocimiento del ser) ya podemos construir la estructura metodológica de la Teoría del Estado.

Sabemos que el Estado se localiza en el sector de la cultura. Y que su entidad específica la constituye el ser social. Sabemos que es un ser de orden moral, un ser intencional. Lo apartamos del orden de las ciencias naturales y así nos apartamos también de los métodos de las ciencias que se ocupan de estos seres de la Naturaleza.

2ª *El Estado es un ser complejo.* Aunque único, presenta diversos aspectos dentro de su unidad, aspectos que son fundamentalmente:

a) Tiene una realidad inmediata exterior fenoménica.

b) Tiene una realidad última esencial o substancial.

c) Tiene una existencia histórica.

d) Dentro de él existe una actividad normativa, encaminada a crear, definir y sancionar normas jurídicas.

En forma lógica, cada uno de los anteriores aspectos del ente complejo que es el Estado, da lugar a métodos específicos distintos para

conocer en particular cada uno de ellos. Esos métodos se dividen también en cuatro fundamentales:

a) *Métodos científicos* o empírico-causales, por los que conocemos la realidad inmediata exterior fenoménica del Estado. Estos métodos nos guían hacia la explicación causal inmediata de las realidades exteriores del Estado, como son la sociedad, el territorio, los fenómenos del poder, etc.

b) El Estado tiene una esencia, una substancia. Y para conocer ese esencia, esa substancia, tenemos que hacer uso del *método filosófico,* por el que llegamos a encontrar la realidad última del Estado, su causa eficiente, su causa final, la valoración política, el valor mismo que existe dentro del Estado y los valores que tiende él a realizar.

c) El Estado tiene una existencia histórica; existe dentro de una secuela de tiempo. Por ello el Estado es objeto de un *método histórico,* que se ocupará del origen y desenvolvimiento de los Estados. Este método nos conduce, pues, a un saber particular sucesivo de los Estados. Su origen y desarrollo se conocen por medio del método histórico.

d) En el Estado existe la actividad normativa. Por tanto, en forma congruente existe un método adecuado para conocer esta realidad del Estado: el *método jurídico,* que nos da a conocer la actividad normativa del Estado como creador, definidor y sancionador de las normas jurídicas.

En consecuencia, para conocer al Estado no debe emplearse un solo método, ya que se trata de una realidad compleja, y por esta razón deben utilizarse diversos métodos para llegar a un conocimiento cabal del mismo. Así vemos la falsedad de la doctrina de Kelsen, que trata de exclusivizar la realidad jurídica del Estado y, congruente con esa exclusivización, utilizar únicamente el método jurídico para conocer al Estado. Es decir, reduce el ser único, pero complejo del Estado, a un ser unitario: el ser normativo. Y pretende usar sólo el método jurídico para llegar a su conocimiento. Pero siguiendo esta doctrina sólo conoceremos el aspecto jurídico del Estado y desconoceremos las demás partes, los demás aspectos que en conjunto forman la entidad compleja de la realidad estatal. Sin embargo, debemos tener en cuenta que el Derecho, como dice Sánchez Agesta, no agota la realidad del Estado. Ciertamente, la actividad normativa se da dentro del Estado; pero dentro de él se dan también otros aspectos, como son su realidad inmediata exterior fenoménica, su realidad última esencial y su existencia histórica, aspectos que no podremos conocer siguiendo solamente el método jurídico.

Por encima, pues, de esta doctrina, está la nuestra: sabemos que

el fenómeno jurídico es algo propio del Estado; pero que, además, tiene el Estado una realidad inmediata exterior fenoménica, una realidad última esencial (substancia) y una existencia histórica, a que nos hemos referido, aspectos que no podemos conocer por métodos jurídicos, sino por el científico, filosófico e histórico, respectivamente.

Afirmamos que la posición correcta es considerar al Estado como una unidad compleja que, por esta circunstancia, tiene que ser conocida utilizando una diversidad de métodos que estén en relación con los distintos aspectos que deseamos conocer del propio Estado.

Ya estamos en posición de poder hacer un resumen de este capítulo correspondiente al método de la Teoría del Estado.

Dijimos que para estudiar el problema de la metodología propia de la Teoría del Estado, tenemos que partir de los supuestos *ontológico* y *gnoseológico* del mismo: lugar que ocupa el Estado en el mundo del ser; situación que corresponde a la Teoría del Estado en el panorama de las ciencias.

En relación con el primer supuesto, hemos visto que el Estado es un ser que se localiza en el mundo de la cultura, pues es actividad humana encaminada a un fin. Advertimos que es un ser social, integrado fundamentalmente por una pluralidad de individuos humanos que siguen un fin común deliberada y libremente querido, y que estos individuos humanos entablan entre sí un conjunto de relaciones organizadas para obtener ese fin.

Dentro de la concepción ontológica del Estado, se llama también "ser intencional".

En relación al segundo supuesto, afirmamos que la Teoría del Estado se integra a base de utilizar las conclusiones que le proporcionan las disciplinas políticas fundamentales: Ciencia filosófico-política, Ciencia histórico-política, y Ciencia filosófico-histórica de la política.

Dijimos también que la Teoría del Estado forma parte de las disciplinas culturales; que es una ciencia de la realidad y no del espíritu, en lo que seguimos a Hermann Heller; que es una ciencia de estructuras y no una ciencia histórica, en lo que también seguimos a Heller; y que, como por su objeto formal es complejo, sus puntos de vista son múltiples.

Señalados estos supuestos, vimos que se ha sostenido, que para acercarnos intelectualmente al Estado hay dos caminos: el directo y el reflejo. Nos afiliamos al primero, y consideramos que este conocimiento directo se integraría con el método racional y con el irracional o intuitivo.

Afirmamos que por la complejidad del Estado y, consecuentemen-

te, de la Teoría del Estado, no adoptaremos un método unitario, considerando que estudiamos un ser único, pero complejo.

Dijimos que el Estado es un ser social y por tanto único, pero no simple, sino complejo, en atención a los diversos aspectos que presenta: 1) su realidad fenoménica, su aspecto exterior que podemos conocer mediante el método científico; 2) su realidad última, que se traduce en la necesidad de penetrar en su esencia, en su substancia, a la que nos lleva el método filosófico; 3) una existencia histórica que es un hacer humano constantemente renovado, lo que da lugar a múltiples Estados que tienen vida, que nacen, se desarrollan y mueren, y que por eso, para conocer a los diversos Estados del pasado en sus orígenes y desarrollo, tenemos que hacer uso del método histórico; 4) también presenta una actividad normativa, creadora, definidora y sancionadora del orden jurídico, y esta actividad del Estado da lugar a que para conocerlo se utilice el método jurídico.

Así terminamos la exposición del método propio de la Teoría del Estado, afirmando que los diversos aspectos del Estado dan origen a la pluralidad de métodos: científico, filosófico, histórico y jurídico, y que sólo podemos llegar al conocimiento de la realidad del Estado, dentro de su complejidad, haciendo uso de todos esos métodos, para que nuestra mente, utilizando esos caminos seguros y combinándolos, pueda llegar a principios sólidos y fundamentados dentro de esta disciplina. Debemos combinar estos métodos sin dar valor exclusivo a un solo aspecto particular del Estado, para alcanzar el propósito de la Teoría del Estado: elaborar principios sistematizados lógicamente, de validez universal y permanente en relación con el fenómeno social humano, que presenta las notas características indispensables para poderlo calificar como estatal.

CAPÍTULO IX

ESTADO Y DERECHO

1.—Planteamiento del problema. 2.—Primera noción acerca del Estado. 3 Doctrinas en relación con el conocimiento del Estado. 4.—Posición que adoptamos. 5.—Relación entre Estado y Derecho. 6.—Teoría puramente sociológica del Estado. 7.—Teoría de las dos facetas o de la doble cara del Estado. 8.—Teoría de la identidad entre Estado y Derecho 9.—Esbozo de la Teoría del conocimiento kantiana. 10.—Exposición de la Teoría de Kelsen. Continuación. 11.—Aplicación de la doctrina de Kelsen a la problemática de la Teoría del Estado. 12.—Crítica de la Teoría de Kelsen, que establece la identidad entre Estado y Derecho. 13.—Conclusiones.

Vamos a iniciar el estudio del capítulo correspondiente al tema *Estado y Derecho.* Naturalmente, para estudiar este capítulo se supone que tenemos un conocimiento previo de en qué consiste el Estado, conocimiento que ya tenemos a través de la primera parte introductoria de nuestro curso. Pero, además, se supone que también sabemos ya en qué consiste el otro objeto de la relación de este capítulo de estudio: el Derecho. (Sabemos que, en términos generales, la norma jurídica es una norma de conducta social, externa, que se impone por el Estado.)

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.—No es posible hablar del Derecho sin hacer referencia al Estado. Precisamente el objeto de este capítulo de nuestro estudio será analizar la situación que corresponde a estos conceptos: el Estado y el Derecho. En nuestra parte introductoria siempre que hablamos del Estado nos hemos referido al orden jurídico. Vimos anteriormente que uno de los aspectos del Estado consiste en ser creador, definidor y sancionador del orden jurídico. Entonces ¿qué relación hay entre Estado y Derecho?

Éste es, el planteamiento del problema correspondiente a la materia de este capítulo. Para poder desarrollarlo hay que tener la no-

BIBLIOGRAFÍA: RECASÉNS SICHES: op. cit., cap. XI. SÁNCHEZ AGESTA: *op. cit.* KELSEN: *op. cit.* IBID: *Teoría General del Derecho y del Estado.* Universidad Nacional de México, 1950. PEDROSO, Manuel: *Apuntes de Teoría del Estado.* Universidad Nacional de México (inéditos).

ción del Derecho y la noción de aquello en lo que consiste el Estado, noción que hemos adquirido en la parte introductoria de esta materia.

2. PRIMERA NOCIÓN ACERCA DEL ESTADO.—Vimos que en relación con el Estado hay una primera noción que tiene todo hombre; noción vulgar, que se obtiene por el hecho de que nosotros nos encontramos sumergidos en la realidad del Estado; nos damos cuenta de que formamos parte de la vida del Estado. Y esta primera noción, que nos proporciona nuestra vivencia, no es una noción clara, sino que nos da sólo un panorama difuso, una noción imprecisa de lo que corresponde al concepto claro del Estado.

3. DOCTRINAS EN RELACIÓN CON EL CONOCIMIENTO DEL ESTADO. También cuando estudiamos el desarrollo histórico de la Ciencia política, vimos que hay diversas posiciones para entender el Estado. Vimos que hay un grupo de pensadores (como los sofistas y como Maquiavelo) que no procuraron penetrar en la esencia del Estado; trataron acerca del Estado, pero sólo lo hicieron buscando medios para obtener el poder político y para retenerlo y acrecentarlo; se preocuparon por dar los medios necesarios a determinados grupos, o a determinado grupo de hombres, o a determinado hombre (como *El Príncipe,* de Maquiavelo) para que se apoderaran del Estado y ejercieran su dominación en una forma efectiva.

También vimos las doctrinas de Platón, de Aristóteles, de San Agustín y, en general, de la Filosofía Escolástica de la Edad Media, que aunque estudiaron el problema del Estado en forma más completa que las doctrinas anteriormente citadas, aunque dieron de él unas nociones más completas, no obstante, no llegaron a expresar en forma sistemática una doctrina completa acerca de la naturaleza del Estado, aun cuando llegaron a formular principios en relación con la misma que, por ser verdaderos, permanecen inconmovibles.

4. POSICIÓN QUE ADOPTAMOS.—Existe también una doctrina moderna que trata de desentrañar la esencia misma del Estado y encontrar sus características fundamentales. Nosotros seguimos esta corriente y tratamos de encontrar la esencia del Estado.

Y lo vemos como un ser alojado en el orden de la cultura. Pero algunas otras corrientes lo catalogan como un ser de la Naturaleza, y otras (como la de Kelsen) sólo se ocupan de su aspecto jurídico. De esas doctrinas dijimos que no es posible asimilar el Estado a la materia inorgánica, pues no es un ser insensible; ni tampoco es mate-

ria orgánica, ya que no es un ente biológico, como las plantas, como los animales o como el hombre.

Postulamos que el Estado es un ser real, un ente de cultura.

Afirmamos también la falsedad de las doctrinas idealistas, como la de Jellinek, que reduce al Estado a una mera fórmula mental. En efecto, el Estado no es un símbolo, sino un ente que existe en la realidad y que lo podemos conocer en todos sus diversos aspectos, auxiliados por nuestra razón y por el método irracional o intuitivo. Dejamos así establecido el supuesto ontológico de nuestra materia: el Estado es un ente de la realidad y de la cultura. Estimamos que la misión de la Teoría del Estado consiste en elaborar una doctrina científica en relación con el mismo, considerando que la utilización de los diversos métodos propuestos nos permitirá realizar ese propósito. Esos caminos del conocimiento ya nos han permitido formular una primera noción científica del Estado, que nos auxilia en nuestro conocimiento. Recordemos que hemos estimado al Estado como una sociedad humana asentada en el territorio que le corresponde, en la cual existe un poder soberano que crea, define y aplica un orden jurídico para obtener el bien público temporal.

5. Relación entre Estado y Derecho.—Con estas dos nociones (Estado y Derecho) podemos entrar al estudio de la relación entre Estado y Derecho.

Dijimos que al hablar del Estado nos referimos al orden jurídico, y viceversa. De ahí que exista la necesidad de contestar las siguientes interrogantes que plantea el profesor Luis Recaséns Siches:

"1º ¿Constituyen el Estado y el Derecho entes distintos pero relacionados de alguna manera esencial?

"2º ¿Trátase, por el contrario, meramente de dos palabras que designan una sola cosa, de suerte que en realidad coinciden plenamente?

"3º Si no son una misma cosa, ¿cuáles son las relaciones entre ambos?

"4º ¿La existencia del Estado implica la del Derecho o, por el contrario, es posible concebir la existencia del Estado sin el orden jurídico?

"5º ¿La existencia del Derecho implica la del Estado o, por el contrario, es posible concebir la existencia del orden jurídico sin la del Estado?"

Vamos a contestar estas preguntas como lo hacen las diversas doctrinas que tratan de resolver este problema, y que podemos clasificar en los siguientes grupos:

Primero. Dentro de los grupos de doctrinas relacionadas con estas cuestiones, encontramos en primer lugar, el de las teorías que consideran al Estado como una mera realidad social, como un complejo de hechos sociológicos ajenos en todo al orden jurídico y como un "fenómeno de mando".

Segundo. Existe además un grupo de teorías que sostienen que el Estado tiene dos facetas, dos aspectos, dos dimensiones: un aspecto jurídico y otro sociológico; pero no determinan cuál es la conexión entre estas dos caras, jurídica y sociológica. Se limitan a constatar la existencia de esa doble faz, pero no se refieren a la posible relación que exista entre esas dos dimensiones.

Tercero. Encontramos en tercer término la doctrina de Kelsen, que afirma la estricta identidad entre Estado y Derecho, considerando al Estado como el orden jurídico vigente. Y aun afirma que Estado y Derecho son dos palabras con que se designa un solo objeto. Kelsen sólo toma en cuenta un aspecto del Estado, el jurídico, y lo eleva a una categoría absoluta.

Cuarto. En cuarto término encontramos las doctrinas que consideran que en el Estado hay realidades sociológicas y aspectos jurídicos; pero estas teorías se diferencian de las del segundo grupo en que, además de tener en cuenta que en el Estado hay esa doble realidad, esa doble faz, procuran determinar la relación que existe entre ambos aspectos, en tanto que las teorías del segundo grupo sólo constatan el hecho de que en el Estado coexisten esa doble faz o aspecto. Las teorías de este cuarto grupo van más allá y procuran explicar la relación que hay entre el aspecto sociológico y el aspecto jurídico.

Atendiendo a esta clasificación de las diversas teorías, vamos a examinar las respuestas que cada grupo de ellas da a las interrogaciones que antes planteamos acerca del Estado y del Derecho:

6. TEORÍA PURAMENTE SOCIOLÓGICA DEL ESTADO.—Las teorías puramente sociológicas del Estado afirman, en su primera parte, que el Estado es una realidad sociológica. Esta primera parte es aceptable; nosotros también lo afirmamos. Pero después incurren en error al considerar que el Estado sólo tiene ese aspecto sociológico y lo quieren definir como un complejo de hechos sociológicos, dejando completamente a un lado todo el aspecto jurídico.

Más aún, incurren en contradicción (aunque esta contradicción es de índole formal) cuando afirman que el Estado es un "fenómeno de mando" Aquí incurren en contradicción con su primera afirmación de que el Estado es sólo un complejo de hechos sociológicos, pues aunque en forma disfrazada, velada, hacen referencia al orden jurídi-

co. Primero afirman que en el Estado sólo hay hechos sociológicos, y después, al constatar que encuentran en el Estado un "fenómeno de mando", desisten formalmente de su primera afirmación, pues atribuyen a ese "fenómeno de mando" las siguientes características: 1ª—Es un mando supremo, según dice Wiese, "más fuerte que la fuerza de los débiles y más fuerte que los fuertes", que se impone a todos. 2ª—Es un mando estable según una regulación objetiva externa. Es un mando que se objetiviza en una relación externa. 3ª—Este mando tiene la pretensión de ser legítimo. 4ª—Este mando se propone asegurar una convivencia duradera y ordenada entre los hombres y los grupos. 5ª—Siempre se halla en el mando estatal una referencia a los principios de justicia; se realicen o no esos principios, el mando estatal tiene siempre una referencia a ellos.

Con la simple exposición de esta parte de las doctrinas en cuestión, en lo que se refiere a su análisis del "fenómeno de mando", que consideran como una de las características del Estado, vemos que dichas teorías se contradicen respecto de su afirmación de que el Estado sólo es un complejo de hechos sociales. Pero esta contradicción toma mayor relieve si analizamos cada una de las características que tales teorías atribuyen al "fenómeno de mando":

1ª En su primera proposición de considerar al mando como supremo, que se impone a todos, fuertes y débiles, vemos que se refieren a la imposición inexorable, característica de la norma jurídica. Sabemos que ésta es impuesta, que no se deja al arbitrio de los hombres el seguir sus postulados o no. Y entonces, siendo el mando supremo una imposición inexorable, presenta una de las características de la norma jurídica: su imperatividad.

2ª La segunda característica que señalan esas doctrinas al "fenómeno de mando" se refiere también al orden jurídico, pues definen al mando estatal como un "mando estable según una regulación objetiva, externa", regulación objetiva que no puede ser otra sino la jurídica; esa regulación externa vemos que es la que se da en el orden jurídico. También el orden jurídico tiene una exterioridad, que es, precisamente, lo que distingue a la norma jurídica de otras normas de conducta, como la norma moral, que es interior. Y si el mando es externo, tiene la misma característica de la norma jurídica.

3ª Nos dicen, además, estas doctrinas, que el mando tiene la pretensión de ser legítimo, y sabemos que también la regulación jurídica tiene esa pretensión como característica.

4ª En cuarto término, nos dicen estas doctrinas que la finalidad del mando que se da dentro del Estado es "asegurar una convivencia

duradera y ordenada de los hombres y de los grupos". Y sabemos que el orden jurídico también tiene por finalidad el asegurar tal convivencia. En la raíz del ordenamiento jurídico, como una de las finalidades que lo justifican, se encuentra la tendencia de asegurar la convivencia ordenada y duradera de los hombres cuya conducta trata de regular.

5ª Además, nos dicen estas doctrinas, en quinto lugar, que el mando que existe dentro del Estado tiene referencia a principios de justicia; que existe dentro del fenómeno de mando una referencia intencional a esos principios, se realicen o no. Pero vemos que también dentro del orden jurídico existe la referencia continua a la justicia, siendo la mayor justificación del orden jurídico el tender a la realización de este valor.

La conclusión que sacamos de este análisis es lo inexacto de la afirmación que hacen estas doctrinas de que únicamente existe un aspecto sociológico dentro del Estado, pues vemos que las mismas doctrinas, al hacer su exposición sobre las características del "fenómeno de mando" que se da dentro del Estado, hacen referencia, aunque veladamente, a las notas características del orden jurídico. Vemos que al tratar de definir un hecho que consideran sustancial al Estado, el fenómeno de mando, se refieren al orden jurídico, y por tanto, no puede afirmarse que el Estado sea sólo un complejo de hechos sociológicos ni que no haya ninguna relación entre estos hechos sociológicos y el orden jurídico.

La definición de estas doctrinas es intrínsecamente exacta; pero es falsa desde el punto de vista formal pues su primera afirmación es que el Estado es un mero hecho sociológico. Y es tanto como decir que la realidad del Estado está compuesta de aquellos hechos con los cuales se trata de construir el orden jurídico. Tales hechos sociológicos son realidades humanas cuyo sentido consiste en su referencia a lo jurídico. Entonces vemos que en la misma primera afirmación de estas doctrinas van implicadas las referencias a lo jurídico, y que tales doctrinas no logran su propósito por la falsedad en el supuesto ontológico de que parten.

Existe indiscutiblemente en el Estado el ingrediente "orden jurídico". Esto lo sabemos nosotros, pues afirmamos que el Estado tiene una unidad pero además, es un ser de naturaleza compleja que presenta diversos aspectos y dentro de ellos existen ciertamente aquellos hechos que constituyen la exterioridad fenoménica del Estado que toman en cuenta estas doctrinas. Pero también existe el aspecto jurídico que no puede ignorarse en un conocimiento total de este ente de cultura que es el Estado.

7. Teoría de las dos facetas o de la doble cara del Estado. Como dice su enunciado, esta teoría considera que en el Estado existen dos aspectos, dos facetas: una faceta real fenoménica que exige ser conocida por el método sociológico (esta faceta es la que contempla la teoría puramente sociológica del Estado y la que consideramos nosotros como primer aspecto del Estado: realidad exterior fenoménica del mismo), y la otra faceta ideal, normativa, que ha de ser estudiada por la ciencia jurídica.

Entre los que sostienen este aspecto doble del Estado se encuentra Jellinek, que dice que el Estado es una realidad social, en la que se produce y se aplica el ordenamiento jurídico.

Éstas doctrinas sólo constatan en el Estado la existencia de estas dos caras, jurídica y sociológica; pero no van más allá de esta enunciación. No indagan cuál es la conexión entre esas dos facetas del Estado. Simplemente hacen una serie de estudios sociológicos del Estado como realidad social y un conjunto de consideraciones jurídicas en relación con el segundo aspecto. Pero no buscan la conexión que pueda existir entre el aspecto jurídico y el aspecto sociológico del Estado, se limitan a estudiar ambas facetas aisladamente, dando las características de cada una de ellas; pero sin tocar el puente de unión de estos dos aspectos del Estado.

Por tanto, podemos llamar trunca a esta doctrina: no falsa, porque efectivamente, ya hemos afirmado que en el Estado existen, entre otros aspectos, el sociológico y el jurídico. Pero sí podemos decir que esta doctrina es incompleta, puesto que no investiga cuál sea la relación existente entre los dos aspectos indicados del Estado.

La consecuencia de esta doctrina ha sido una de las causas, uno de los motivos de la doctrina de Kelsen, que llegó a negar la doble faz del Estado al identificar a éste con el orden jurídico. Y así llegamos a la tercera de las teorías que tratan de establecer la relación entre el Estado y el Derecho.

8. Teoría de la identidad entre Estado y Derecho.—Aunque existen pensadores que ya la habían enunciado, siquiera rudimentariamente, su expositor principal es Hans Kelsen, que dice que el Estado no es más que "el sistema del orden jurídico vigente".

Funda su afirmación en la observación de que las doctrinas puramente sociológicas del Estado, hacen siempre referencia implícita según hemos visto, al orden jurídico al tratar de explicar el fenómeno de mando que se da dentro de los hechos "puramente sociológicos", cuyo complejo forma el Estado. Dice Kelsen que precisamente lo jurídico es lo que viene a trazar las fronteras de la realidad estatal; que

sólo a la luz del Derecho podemos delimitar lo estatal; que un hecho sólo puede considerarse como estatal cuando se hace referencia al orden jurídico, y por ello lo jurídico es lo que va a dar tono, lo que va a caracterizar a un hecho cualquiera como hecho estatal.

Entonces *lo estatal se confunde con el fenómeno jurídico, puesto que un hecho sólo es estatal cuando tiene un ingrediente jurídico.*

La consecuencia de esta doctrina es que el Estado se reduce a un sistema de normas, cristalizándose en el Derecho Positivo, ya que lo que los llamados hechos estatales tienen de estatales, es precisamente su inserción en las normas jurídicas. La consecuencia es que el Estado únicamente puede ser conocido, al tener únicamente un aspecto jurídico por el método jurídico y no por el método sociológico, pues un mismo objeto no puede ser conocido haciendo uso de métodos dispares. El método jurídico es para conocer normas jurídicas, o sea, la realidad normativa del Estado; en tanto que con el método sociológico sólo podremos conocer hechos sociológicos, que no tienen ingrediente jurídico y que, por tanto, no son estatales.

Dice Kelsen que el objeto que conocemos por medio del método jurídico se encuentra en el mundo del deber ser, mientras que el objeto que conocemos mediante el método sociológico se encuentra en el mundo del ser, ya que los hechos sociológicos pertenecen al mundo del ser.

Con esta afirmación nos percatamos, una vez más, de la posición kantiana de Kelsen, pues dice que un método de conocimiento determinado produce también un objeto determinado de conocimiento, y que un distinto método nos lleva a un objeto de conocimiento distinto. Así, el método jurídico y el sociológico nos llevan a distintos objetos de conocimiento. Por eso concluye que el Estado, que no es más que el orden jurídico vigente, sólo puede ser conocido por el método jurídico y no por métodos diferentes a su naturaleza como es el sociológico.

9. Esbozo de la Teoría kantiana del conocimiento.—Como la comprensión de la doctrina kantiana del conocimiento es muy importante, debido a que Kelsen cuya teoría hemos esbozado y además de él, gran número de pensadores contemporáneos se han afiliado a ella, vamos a hacer una breve exposición de la misma. Para Kant, el conocimiento no es una recepción pasiva de nuestra mente, sino una operación activa del sujeto sobre los datos que le llegan del exterior a través de los sentidos. Dice Kant que el conocimiento tiene dos ingredientes: a) *la forma,* que es un elemento activo puesto por el sujeto, consistente en los criterios y formas mentales de espacio y tiempo

y en las llamadas categorías, y b) *la materia,* constituida por los datos sensibles que se presentan a nuestro conocimiento, a través de los sentidos, en forma confusa y desordenada, y entonces el sujeto cognoscente ordena esa avalancha de datos sensibles por medio de las formas mentales de espacio y tiempo y de las categorías de causa y efecto.

Una vez que ha sido hecho este ordenamiento, surgen los fenómenos u objetos de la experiencia propiamente dichos. Estos objetos son el resultado, el producto de la ordenación de los datos sensibles según nuestra estructura mental cognoscitiva, y, en consecuencia, al ser moldeados por esta estructura mental nuestra, siguen en su orden una estructura pareja a la de las formas del conocimiento que los produjo. Por eso el sujeto cognoscente crea al objeto del conocimiento. No dicen los kantianos que lo crea de la nada, *ex nihilo,* sino que lo toma de la ordenación de los datos sensibles, que se nos presentan a través de los sentidos en forma desordenada y confusa, y entonces las formas mentales y las categorías ordenan y conforman los datos de la realidad produciendo así los objetos de conocimiento. Así, el sujeto, por medio de las categorías que ellos llaman, *a priori,* del conocimiento, crea el objeto, de esta manera el objeto es el resultado del conocimiento. Ésta es la teoría general del conocimiento para Kant, que aunque parte de la realidad no llega a conocerla íntegramente pues se queda en la apariencia de la misma, sin penetrar en su esencia. Para Kant el conocimiento es el resultado de la actividad cognoscitiva del sujeto lo que le da esa forma idealista y subjetiva especial, no se conoce *la cosa en sí, sino en mí.*

10. Exposición de la Teoría de Kelsen. *(Continuación).*—Kelsen deriva su sistema de ciencia política de esta teoría del conocimiento de Kant, por lo que afirma que el Estado no es sino el sistema de derecho vigente, puesto que sólo a esto podemos llegar en virtud de nuestra especial actitud cognoscitiva que utiliza el método jurídico para conocer un objeto jurídico que es el Estado, en esta forma sólo se conoce el sistema jurídico positivo. Y dice que este sistema de derecho vigente, cuando se personifica se llama Estado.

Kelsen llama personalidad jurídica del Estado a una síntesis del conjunto de normas que regulan la conducta de los hombres. Dice que cuando esa síntesis abarca parte del orden jurídico surge una personalidad jurídica parcial, como la de las asociaciones o sociedades mercantiles, etc. Pero que cuando abarca la totalidad del orden jurídico, surge la personalidad del Estado. Entonces, para Kelsen, el Estado es la personificación metafórica del orden jurídico positivo.

Se objeta a Kelsen diciendo que en el Estado hay un poder efectivo que se manifiesta en diversos hechos, como las cárceles, o el ejército. Kelsen contesta la objeción diciendo que esas cosas en sí mismas sólo tienen una realidad que las hace pertenecer al reino de la Naturaleza, simplemente (ya que la cárcel no es sino materia y el ejército un conjunto de hombres, en sí mismos considerados), y que como tales seres de la Naturaleza, tienen leyes propias; pero que esas cosas, que en sí mismas sólo pertenecen al reino de la Naturaleza, adquieren una significación especial cuando las contemplamos a través del orden jurídico, siendo entonces cuando nos aparecen como estatales; sólo cuando relacionamos estas cosas con el orden jurídico adquieren una significación estatal: la cárcel, como fuerza represiva del Estado; el ejército, como fuerza de que se vale el Estado para sostener su soberanía, etc.

Dice Kelsen que el poder del Estado se traduce en una fuerza psicológica suscitada por la representación de las normas jurídicas. La norma jurídica, en sí misma considerada, en forma aislada, es una entidad ideal; pero cuando existe una situación determinada en que algún hombre deba aplicarla, nace en ese momento la idea normativa de la misma, que impone a ese hombre el que tenga que seguir las reglas que ella misma fija. El juez, por ejemplo, tiene en su mente como fuerza psicológica la imposición de la norma que trata de aplicar. El acatamiento de un soldado a la orden de un superior, nace de la idea que le impone la norma de obedecer a sus superiores.

Kelsen considera a la personificación del Estado como un mero auxiliar del conocimiento para entenderlo.

Pero su afirmación fundamental es que tanto el Estado como el Derecho sólo son dos palabras para designar un mismo ser. Es decir, que su relación es la identidad.

Se dice que el Estado es el soporte, el creador del Derecho. Kelsen dice que para que exista norma jurídica es preciso que haya una instancia de imposición imperativa de la misma. Pero que esta conexión es una relación lógica sustancial que existe dentro de la misma norma. No es una relación genética. No es que el Estado la imponga, sino que existe dentro de la misma norma lo que la hace de imposición inexorable. Kelsen dice que esta relación lógica se ha querido transformar en algo genético, pero que no lo es, sino que tal conexión entraña una relación lógica indisoluble, no una relación genética entre dos normas distintas; la norma de conducta no puede descomponerse en norma y órgano sancionador.

Kelsen afirma que el Estado no puede ser concebido sin el Dere-

cho, porque el Derecho positivo no puede ser pensado aparte del Estado, ya que son una misma cosa.

11. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DE KELSEN A LA PROBLEMÁTICA DE LA TEORÍA DEL ESTADO.—La conclusión de esta doctrina es tratar de explicar todos los problemas propios de la realidad estatal como jurídicos; no estudia problemas sociológicos y deja también aparte toda disquisición de política, de justicia, de conveniencia de determinadas instituciones, pues considera que corresponde a la Ética y a la Política estudiar estos aspectos. Para Kelsen todos los temas en torno del Estado son temas que se refieren a la validez y vigencia del orden jurídico positivo. Así, dice que el territorio es la esfera espacial de validez del orden jurídico positivo; que la población es la esfera personal de validez del mismo orden jurídico positivo; que la soberanía es la cualidad del orden jurídico de ser supremo y total; que los orígenes del Estado no son sino los de la producción del Derecho. Y finalmente afirma que este orden jurídico también puede denominarse voluntad del Estado.

12. CRÍTICA DE LA TEORÍA DE KELSEN, QUE ESTABLECE LA IDENTIDAD ENTRE ESTADO Y DERECHO.—La doctrina de Kelsen es inadmisible por ser falsa, pero presenta utilidad en su parte crítica de las doctrinas que examinamos anteriormente: la puramente sociológica del Estado y la de las dos facetas, que no las relaciona entre sí.

Entonces, esta doctrina de Kelsen plantea la necesidad de revisar la problemática y analizar los temas profundamente.

Kelsen toma al Estado como un ente jurídico, descartando los temas sociológicos (pueblo, raza, etc.), porque dice que son temas metajurídicos y que también lo son los problemas de valoración jurídica. Y así quedan fuera de su estudio las disquisiciones sobre los fines del orden jurídico, porque, o se han transformado en Derecho positivo y entonces forman parte del Estado en cuanto forman parte del Derecho, o no se han transformado en Derecho positivo y entonces quedan fuera del Estado.

En la crítica de Kelsen vamos a seguir a Recaséns Siches. Este autor hace a Kelsen una primera objeción diciendo: hay una serie de hechos sociales que aún no son Derecho positivo, como la opinión pública, pero que llevan a su cristalización. La opinión pública en sí misma no es Derecho; pero su función es llegar a cristalizar en normas jurídicas, lo que sucede en multitud de ocasiones. Este hecho social en particular, la opinión pública, para Kelsen es algo metajurídico, porque no es Derecho; pero no obstante se acerca a él, lleva

a su producción y se realiza dentro del Estado y en relación con el Derecho. Y es ilógico que este hecho que lleva a la producción del Derecho no se tome en cuenta por la Filosofía del Derecho y concretamente por la Teoría del Estado. Además de la opinión pública existen multitud de fenómenos sociales que llevan necesariamente a la producción del orden jurídico como fuentes materiales del mismo, como conducta humana que necesita ser ordenada jurídicamente, formando entonces parte indiscutible de la realidad estatal.

Ésta es la primera objeción: *la existencia de una realidad estatal como hecho social que crea, formula, circunscribe y da vida al Derecho, y que sin embargo no forma parte del Derecho positivo mismo.*

De lo expuesto vemos que el Estado no coincide con el orden jurídico vigente; que hay algo más que el Derecho dentro de la realidad estatal; algo que rebasa las fronteras del orden jurídico y que sin embargo, forma parte del Estado.

Pero, desde luego, el mismo Recaséns afirma que tomando en cuenta solamente el aspecto jurídico, para el Derecho no hay más Estado que aquel que está considerado en sus propias normas; que el Estado sólo existe en tanto y como se expresa en el ordenamiento jurídico. La esencia del Estado coincide con el aspecto jurídico del mismo. Pero esta afirmación la hace tomando sólo en cuenta el aspecto jurídico del Estado, descartando el aspecto sociológico; es decir, sólo desde el punto de vista jurídico no cabe distinción alguna entre Estado y Derecho.

De esta afirmación concluimos: la legislación como orden ordenador es el Estado; como orden ordenado es el Derecho. El Derecho es el Estado como actividad normada. Pero hacemos hincapié en que este punto de vista es parcial, tomando sólo en cuenta la parte jurídica del Estado. En consecuencia, esta afirmación no implica que lo estatal se agote en lo jurídico.

Así rebasamos la doctrina de Kelsen. Por otra parte, sabemos que el Estado también implica la valoración de un criterio jurídico; creemos que es posible analizar el Derecho positivo a la luz de los valores en general, y particularmente de la justicia. Que en el Estado existe todo Derecho positivo, que abarca todo el Derecho, no únicamente la ley, sino también el que surge de los contratos, de la costumbre, etcétera. Pero estimamos que al Estado es posible considerarlo desde otros puntos de vista aparte del jurídico. Hay que tener en cuenta que en el Estado hay hechos sociales; una actividad incesante que lleva a la integración del orden jurídico.

De esta consideración de la existencia de esa realidad nace también la segunda objeción a la Teoría kelseniana:

La separación que Kelsen pretende entre el mundo normativo y el del ser, falla en la base del sistema. Si la norma no es cumplida, general y ordinariamente, no puede considerarse como positivamente vigente. Esto lo reconoce el mismo Kelsen al decir que para admitir la vigencia de un orden jurídico positivo se requiere "un mínimo de facticidad", es decir, de efectividad; se requiere que la conducta de los hombres se identifique con el Derecho. Pero Kelsen no concluye (lógicamente no podía hacerlo, porque ello hubiera sido reconocer la falsedad de su teoría) de esta afirmación, la consecuencia de que el sistema jurídico se apoya, en su primera base, sobre una realidad humana (hecho sociológico), que con su conducta viene a dar facticidad o efectividad a ese orden jurídico.

En efecto, una norma jurídica considerada en divorcio con la realidad social, sería una norma sin contenido, una norma vacía. Precisamente la característica del Derecho positivo es que se da aquí y ahora, teniendo como base una cierta realidad social. Luego queda probado que en el Estado hay algo más que lo jurídico: esa realidad social.

Afirmamos, pues, rotundamente, que todo el sistema jurídico queda condicionado por una base sociológica. El Estado como sistema de Derecho vigente, está basado, mantenido y condicionado por un conjunto de fenómenos sociales.

Para que quede más clara todavía esta crítica a Kelsen, vamos a tomar una afirmación del mismo en que contradice su doctrina. Dice él: "El Estado no son los hombres que vemos y tocamos, sino únicamente un sistema de normas *que tiene por contenido una conducta humana*..." Pero esa conducta humana no es otra sino la realidad sociológica del Estado reconocida por Kelsen expresamente en el párrafo anterior.

Esa realidad del Estado no sólo la hallamos como la base fundadora y condicionante del sistema normativo, sino que actúa dinámicamente en el mantenimiento y desarrollo del Derecho en todos sus grados. El Derecho no permanece estático, sino que se va adaptando a las realidades sociales, para cuya regulación ha sido creado.

Maneras por las cuales va realizándose esta adaptación son: en el Derecho administrativo, las facultades discrecionales; en el Derecho procesal, el arbitrio judicial. Tanto las facultades discrecionales del Derecho administrativo, como el arbitrio judicial del Derecho procesal, son creadoras de normas: las primeras se traducen en la facultad reglamentaria. Y vemos, que desde luego, estas facultades no pueden explicarse en un sistema de Derecho puro.

El legislador dicta una ley, que es la fuente formal fundamental

del orden jurídico, en un sentido y no en otro, porque toma en cuenta esas realidades sociales. Por debajo del Estado, en sentido puramente jurídico o kelseniano, existe una realidad social que lo produce inicialmente, que lo elabora, que después lo va condicionando, manteniendo, vitalizando, y finalmente lo va desarrollando, adaptando ese orden jurídico a las cambiantes realidades sociológicas que ha de regular. Recaséns dice que el Derecho aparece como una especie de precipitado normativo de esa realidad social.

Pero no todos los hechos sociales tienen un sentido estatal, sino sólo aquellos cuyo sentido intencional se refiere a lo jurídico.

Recaséns concluye afirmando que aunque la realidad estatal y el ordenamiento jurídico no son idénticos, se implican mutuamente, de un modo esencial y necesario. Lo que quiere decir que no puede pensarse en el Estado sin el Derecho, y viceversa. En consecuencia, al existir en el Estado de manera necesaria el orden jurídico, ésta es una de las notas esenciales de su concepto, pero en el Estado hay algo más que derecho, no puede resolverse la relación entre Estado y Derecho a través de la identificación de los mismos, sino estimando al Derecho como una de las partes esenciales del Estado.

13. CONCLUSIONES.—Ya estamos en posición de poder formular una serie de conclusiones de todo lo expuesto:

Primera. El Estado es un ente complejo que presenta diversos aspectos.

Segunda. Entre esos aspectos se encuentra un conjunto de hombres produciendo, creando y definiendo un orden jurídico.

Tercera. En consecuencia, Estado y Derecho se encuentran en una relación de todo a parte. El Derecho es una de las partes sustanciales del Estado, porque no se concibe a éste sin el Derecho, ni al Derecho como realidad positiva separándolo del Estado.

Cuarta. Siguiendo al maestro Manuel Pedroso, afirmamos que, como mera operación mental, sí podemos concebir al Estado y al Derecho aisladamente; pero como simples conceptos, pues en la realidad existencial son paralelos. Por tanto:

a) Es falsa la *Teoría puramente sociológica del Estado,* porque niega el aspecto jurídico, que sabemos es parte sustancial de la realidad estatal.

b) Es incompleta la *Teoría de la doble faz del Estado,* porque no explica la articulación entre Estado y Derecho.

c) Es falsa la *Teoría de identificación del Estado y el Derecho,* porque si bien es cierto que el aspecto jurídico es parte sustancial del Estado, también es cierto que no agota la realidad estatal; antes

bien, presupone la realidad sociológica que produce, condiciona y vivifica al orden jurídico dándole el "mínimo de facticidad" (efectividad) a que Kelsen se refiere.

Quinta. La relación entre Derecho y Estado es la de una parte sustancial de un ente con la totalidad del mismo.

Sexta. El papel del Derecho es encauzar al Estado en sus funciones dentro de un sistema normativo. En otros términos, el Derecho limita al Estado, por cuanto regula las instituciones de éste y el funcionamiento de las mismas. (Esto viene a constituir una autolimitación del Estado, pues ya sabemos que el Estado crea al Derecho; que el Derecho es el Estado como actividad normada, es decir, orden ordenado, en tanto que el Estado es el orden ordenador.)

Con esto concluimos el tema del Estado y Derecho. Pero, a mayor abundamiento, vamos a hacer unos sencillos esquemas, tomados de los apuntes inéditos de Teoría del Estado, del citado profesor Pedroso, que nos ayudan a la comprensión. Representamos al Estado con una *E* en medio de un paréntesis y al Derecho con una *D* en medio de otro:

(E) - (D) ¿Cómo ligarlos? ¿Qué relación existe entre ellos? Tomándolos en forma aislada, no existe uno sin el otro: el Derecho sin el Estado no es nada; el Estado sin el Derecho tampoco es nada. El Estado sin el Derecho es un simple fenómeno de fuerza.

(E) sin (D) → Un simple fenómeno de fuerza.

La proposición contraria, el Derecho sin el Estado, es una mera idealidad normativa, una norma sin efectividad.

(D) sin (E) → Una mera idealidad normativa, norma sin efectividad.

La teoría de Kelsen, Estado igual a Derecho, da como resultante la confusión de una parte sustancial (el Derecho) con el todo (el Estado).

(E) = (D) · Confusión de una parte sustancial (el Derecho) con el todo (el Estado).

La posición correcta es la siguiente: Estado con Derecho, lo que equivale al "Estado de Derecho" moderno.

$\left(\begin{array}{c} \text{E} \\ \text{con} \\ \text{D} \end{array}\right) \rightarrow$ "Estado de Derecho" moderno.[1]

[1] Este esquema se debe a la sabiduría del profesor Manuel Pedroso.

CAPÍTULO X

DERECHO PÚBLICO Y DERECHO PRIVADO

1.—Principales criterios de distinción entre normas de Derecho público y normas de Derecho privado. 2.—Clasificación del Derecho público.

Habiendo visto que el Estado presenta un aspecto jurídico, que no se confunde el Estado en el mismo, pero que, sin embargo, este aspecto entra a formar parte sustancial del Estado, ahora vamos a examinar en lo que consiste ese aspecto jurídico del Estado en sus lineamientos generales.

Hacemos desde luego la afirmación de que ese aspecto jurídico comprende al Derecho en un sentido amplio, en todas sus ramas. Es Derecho del Estado el Derecho público y también lo es el Derecho privado, tanto porque de él dimanan en una forma directa o indirecta ambos, como porque el Estado, en última instancia, es el llamado a aplicar las normas jurídicas cualquiera que sea su naturaleza. Sin embargo, tradicionalmente se ha dividido al Derecho en ramas; se ha buscado en él una distinción fundamental, dividiéndolo en Derecho público y Derecho privado. Considerando al Estado sólo en su aspecto de autoridad o poder público, gran parte de la doctrina sólo considera como derecho del Estado al Derecho público y de manera errónea engloba los estudios de Teoría del Estado bajo el título de Derecho público o Derecho político. Si estimamos al Estado no como autoridad simplemente o gobierno sino como *Sociedad Organizada*, compuesta de gobernantes y de gobernados, asignamos al Derecho el lugar que le corresponde, según precisamos en el capítulo anterior, de formar tan sólo una de las notas esenciales del Estado, constituyendo precisamente la organización de la Sociedad política. Pero a esa organización contribuyen, tanto las normas tradicionalmente consideradas como Derecho público como el orden jurídico de Derecho

BIBLIOGRAFÍA: HAURIOU, Maurice: *Principios de Derecho Público y Constitucional*, pp. 1 a 19. Ed. Reus, Madrid, s. f. RUIZ DEL CASTILLO: *op. cit.*, pp. 14-24. IZAGA, Luis: *Elementos de Derecho Político*, tomo primero, capítulo preliminar. E. Bosch. Barcelona, 1952.

privado, pues todas ellas estructuran la sociedad estatal y dirigen su actividad. El estudio de ese orden jurídico, recordando los criterios de distinción entre Derecho público y Derecho privado nos servirá de base para aclarar y precisar estas consideraciones.

1. PRINCIPALES CRITERIOS DE DISTINCIÓN ENTRE NORMAS DE DERECHO PÚBLICO Y NORMAS DE DERECHO PRIVADO.—El jurista Ulpiano divide al Derecho en atención a su objeto, a su utilidad, y dice que la utilidad común es la que distingue, la que clasifica a una norma jurídica como de Derecho público, siendo la utilidad particular la que hace catalogar a una norma jurídica como de Derecho privado, y así da las siguientes definiciones: *Jus publicum est quod ad statum rei romanae spectat. Privatum quod ad singulorum utilitatem pertinet.* Entiende Ulpiano por *rei romanae* la *res publica,* la comunidad de intereses de los hombres que forman esa *res publica.* En cambio, dice que el Derecho privado es el que atiende a los intereses particulares.

La primera falla que encontramos en esta definición, en este criterio que sigue Ulpiano, es que no resulta fácil establecer un criterio que delimite en forma clara cuál es la utilidad particular y cuál es la utilidad común, pues en realidad toda norma jurídica, en forma directa o indirecta, persigue la utilidad general.

Por ello, otras doctrinas buscan la distinción entre Derecho público y Derecho privado diciendo que el Derecho privado regula relaciones de igualdad, de coordinación; que, por el contrario, el Derecho público tiende a regular relaciones de *supra* o de subordinación: la subordinación de los gobernados hacia los gobernantes.

Esta doctrina en parte es exacta. Generalmente podemos admitir como un criterio de distinción entre una norma de Derecho público y una norma de Derecho privado el que en las relaciones de Derecho público interviene como uno de los sujetos de las mismas el Estado; en tanto que en las normas de Derecho privado sólo intervienen particulares en el fondo de su regulación.

Pero en ocasiones el Estado interviene en relación con los particulares con un carácter exclusivamente privado, por ejemplo, en los contratos civiles o mercantiles que celebra con los particulares, no como sujeto de Derecho público, sino que entra a formar parte de esas relaciones en plano de igualdad con los particulares.

Además, debemos tomar en cuenta, para no seguir un criterio absolutista, que hay instituciones que tradicionalmente se consideran de Derecho privado y que dentro de él se estudian; pero que tienen una trascendencia tan importante que rebasan esta clasificación y en-

tran a formar parte del Derecho público; el matrimonio es una institución básica que tiene una importancia fundamental; las normas que lo estructuran, no obstante estar colocadas dentro del Derecho Civil, rebasan propiamente el carácter privado y son consideradas como normas de Derecho público. La institución de la propiedad, que por revestir en la actualidad una función tan extraordinaria motiva una actividad del Estado en relación con la misma; no queda sujeto ese derecho de propiedad al arbitrio ilimitado de los particulares, sino que el Estado interviene directamente a veces, como, por ejemplo, en la expropiación y en la nacionalización de bienes, o indirectamente por medio de los impuestos, etc. Podemos observar que en el mismo derecho hereditario existió un impuesto en forma progresiva, que hace ver que el Estado interviene marcadamente en estas instituciones que son consideradas tradicionalmente como de Derecho privado. Además cuando en una relación jurídica privada existe conflicto entre los particulares por incumplimiento de algunos de los que intervienen en la misma o por controversia en cuanto a su realidad y alcance, a través de la *acción* se promueve la actividad de los órganos jurisdiccionales que forman parte del Estado y son estructurados y regidos en su actividad por normas de Derecho público.

Podemos concluir, pues, que existe una crisis en la división tradicional entre Derecho público y Derecho privado. Pero, no obstante tal crisis, podemos admitir como una norma para nuestro criterio la existencia de Derecho público y de Derecho privado, distinguiendo las normas jurídicas como de Derecho público cuando entra la autoridad como sujeto directo en la relación regulada por ellas, y como de Derecho privado cuando la autoridad no figura como sujeto directo en esas relaciones.

Debemos hacer hincapié en la salvedad que notan juristas como Ruggiero y como Castán Tobeñas, que dicen que cuando la autoridad interviene en un plano de igualdad con los particulares se despoja de su facultad de *imperium*.

Por otra parte, hay doctrinas, como la de Ahrens, que niegan la distinción entre Derecho público y Derecho privado, diciendo que la misión del Estado es hacer cumplir el Derecho en beneficio de los particulares.

Kelsen sólo concibe un Derecho y dice que "el sistema jurídico es uno y único" Sin embargo, encuentra que existe dentro de las normas jurídicas una jerarquía cuyos grados inferiores son los actos de la vida civil, siendo el grado superior la comunidad internacional. Para Kelsen el Derecho es el Estado y el Estado es la personifica-

ción del orden jurídico en su totalidad. Por tanto, para Kelsen la diferencia entre Derecho público y Derecho privado es puramente cuantitativa.

Es indudable que en la actualidad la penetración del Estado en la esfera individual cada vez es mayor. Cuando la actividad de los particulares toma tal incremento que redunda en el interés general, el Estado tiene que dictar normas para encauzarla.

Sin embargo, en atención a las materias a las que se dirige y que forman su objeto, y, además, por fines didácticos, es conveniente clasificar al Derecho en Público y Privado.

2. CLASIFICACIÓN DEL DERECHO PÚBLICO.—Habiendo hecho la anterior exposición en relación con este tema, vamos a examinar ahora la clasificación que se hace tradicionalmente del Derecho público. Se le divide fundamentalmente en las siguientes disciplinas: Derecho político, Teoría del Estado, Derecho internacional, Derecho constitucional, Derecho administrativo, Derecho penal y Derecho procesal.

Repetimos lo que ya hemos dicho en los primeros capítulos y en la parte introductoria del presente. Vimos que tratadistas españoles, como Posada, Ruiz del Castillo y Sánchez Agesta, consideran como *Derecho político sustantivo* al Derecho constitucional; pero dentro de la materia general del Derecho político hacen caber todos los problemas que nosotros consideramos forman el objeto propio de la Teoría del Estado.

Por su parte, los autores franceses y gran mayoría de los italianos llaman *Derecho público* a la parte del Derecho que estudia al Estado en su aspecto teórico, y denominan *Derecho constitucional* a la parte que lo estudia en su aspecto práctico o concreto, en sentido estricto.

Respetamos estas opiniones de los autores españoles, franceses e italianos; pero consideramos ilógico estudiar materias extrajurídicas bajo el rubro *Derecho político* o *Derecho público*. El Derecho no es sino uno de los aspectos del Estado, y por esa razón fundamental no puede hacerse caber toda la problemática relativa al Estado dentro del programa de una materia meramente jurídica, como sería el Derecho político o el Derecho público; y si se hacen caber, desde luego salta a la vista lo ilógico de la clasificación.

Una de las ramas fundamentales del Derecho público es el *Derecho constitucional*. De acuerdo con el jurista francés Hauriou, el Derecho constitucional tiene por objeto el estudio de la constitución política y social del Estado.

La constitución política del Estado se refiere, por una parte, *a la organización y funcionamiento del gobierno* (poder que rige la vida

del grupo). Por otra parte, se refiere *a la participación de los ciudadanos en el Gobierno.*

La constitución social del Estado se refiere al orden social considerado como un orden individualista, que reposa sobre la base de las libertades individuales y de las ideas objetivas que han formado la civilización.

El *régimen constitucional,* en cambio, es *una forma de gobierno.* Es la forma concreta de un Estado en particular.

El *Derecho administrativo* lo podemos considerar como una especialización del Derecho constitucional. Estudia en concreto la actividad del Estado en su manifestación de Poder Ejecutivo o administración pública.

No debemos tomar esta definición en un sentido absoluto, porque hay funciones de los otros órganos del Estado que en su aspecto material son actos administrativos, y por esto su estudio se hace también por el Derecho administrativo.

El *Derecho internacional público* regula las relaciones entre los Estados. Atendiendo a los sujetos que forman parte de sus relaciones, se cataloga inmediatamente al Derecho internacional público dentro de las ramas del Derecho público.

El *Derecho penal* se considera también rama del derecho público por su finalidad de orden general de prevenir y sancionar los delitos y por la intervención directa del Estado realizando esas funciones de defensa de la sociedad.

También se cataloga con acierto dentro de las ramas del derecho público a las normas del derecho procesal en sus aspectos civil, penal y administrativo, pues estos ordenamientos jurídicos se enfocan, por una parte, hacia la estructuración de los órganos jurisdiccionales del Estado y, por la otra, regulan el proceso o sea el conjunto de actos encaminados a la decisión judicial que dirime las controversias o establece la verdad legal resolviendo los casos planteados.

Por último, según los tratadistas, forma parte del *Derecho público* la *Teoría del Estado.* Hemos visto ya que la Teoría del Estado no es una materia exclusivamente jurídica, porque estudia, además del jurídico, los otros aspectos del Estado. La Teoría del Estado es una disciplina autónoma, con un método y un objeto que le son particulares, siendo su finalidad establecer un conjunto de principios obligatorios en relación con el Estado.

Por lo que se refiere al aspecto jurídico del Estado, podría catalogarse, tal vez, como una rama del Derecho público. Pero, por otra parte, no estudia ese aspecto en forma positiva, sino únicamente en

sus lineamientos generales, en tanto cuanto forma parte sustancial de ese ente complejo que es el Estado.

Hemos demostrado que la relación entre Estado y Derecho es la de todo a parte y que entonces la función del Derecho consiste en la autolimitación del Estado. Debemos hacer hincapié en que el Estado, al crear el Derecho, se autolimita, pues dicta las normas que han de estructurar sus instituciones y funcionamiento; las normas que han de encauzar su actividad. El mismo Estado señala el cauce, los moldes, la estructura de sus órganos y los lineamientos a que ha de sujetarse su propia actividad.

Sólo nos resta repetir que no puede haber Estado sin Derecho ni Derecho sin Estado, y en esta forma somera hemos estudiado en sus lineamientos generales el aspecto jurídico del Estado clasificando al Derecho público como Derecho del Estado, en un sentido amplio, y aceptando para fines didácticos, y por la verdad que encierra en términos generales, la división tradicional de Derecho público y Derecho privado, pero estimando como conclusión que es Derecho del Estado el orden jurídico en su totalidad. Al enunciar la noción científica del Estado dijimos que en su base se encuentra una sociedad humana en constante actividad, pero esta actividad, aun cuando es el resultado de la libertad de los seres humanos que la desarrollan, tiene que realizarse dentro de los márgenes que señala el orden jurídico y que son indispensables, tanto para crear esa misma organización social, como para conservarla y regir su funcionamiento. Y la sociedad estatal comprende no tan sólo a las estructuras del poder normadas por el Derecho público, sino también a la misma persona humana individual y a las múltiples instituciones del Derecho Privado que crea al relacionarse con sus semejantes. Por ello, no sólo el Derecho Público es Derecho del Estado, también lo es el Derecho Privado.

En este sentido el orden jurídico como nota esencial del Estado es unitario y total. Es unitario porque como fuente formal, mediata e inmediata, recurre siempre al Estado pues siempre es creado por éste si estimamos correctamente a su realidad, no como una estructura de poder sino como sociedad humana organizada, y es total porque toda norma jurídica, de Derecho Público o de Derecho Privado, se encuentra colocada dentro del orden jurídico integrándolo y dando realidad a esta parte sustancial del Estado, a este ingrediente necesario o constitutivo de la sociedad estatal que es el aspecto jurídico de la misma.

CAPÍTULO XI

NATURALEZA DEL ESTADO

1.—Distintos modos como puede conocerse el Estado. 2.—Teorías que consideran al Estado de un modo predominantemente objetivo. 3.—Teorías que consideran al Estado como una situación. 4.—Teorías que identifican al Estado con uno de sus elementos. 5.—Doctrinas que tratan de reducir al Estado a un organismo natural. 6.—No puede estudiarse al Estado sólo desde un punto de vista objetivo.

En el capítulo correspondiente al método para el estudio de la Teoría del Estado, hicimos el estudio de la naturaleza del Estado, al determinar el supuesto ontológico en que debe basarse la elección de dicho método.

Determinamos en esa ocasión la clase de ser que es el Estado, la realidad existencial que le corresponde, o sea, desciframos su naturaleza.

En virtud de la observación de los seres que nos rodean, y de su clasificación llegamos a establecer que el interrogante ¿Qué es el Estado? y que corresponde precisamente al planteamiento del problema de su naturaleza, se contesta diciendo que es un ente cultural, por presentar las características que distinguen a estos seres, especificándose en la realidad, como el resultado de la actividad finalística del hombre.

Dentro de los entes culturales, localizamos al Estado, como un *ser social* y en el grupo de los seres sociales, lo catalogamos con una realidad propia, por presentar, dentro de su concepto, las notas distintivas de su peculiar finalidad: tratar de obtener el bien público temporal por el atributo de soberanía, como cualidad del poder que en el mismo existe.

Los anteriores datos, nos sirven de punto de partida, para analizar otras doctrinas expuestas en torno al problema de la naturaleza del Estado, con objeto de afirmar nuestro conocimiento en tema tan importante dentro de la teoría política.

BIBLIOGRAFÍA: JELLINEK: *op. cit.*, pp. 109-119.

Para lograr esa finalidad en el desarrollo de este tema vamos a seguir, haciendo las aclaraciones necesarias, la exposición que hace Jellinek en su *Teoría General del Estado.*

1. Distintos modos como puede conocerse el Estado.—Jellinek estima que antes de pretender solucionar el problema de la naturaleza del Estado, debemos indagar los distintos puntos de vista desde los cuales se puede alcanzar ese conocimiento, desde los cuales se puede enfocar el objeto propio de nuestra materia, que es el Estado.

La observación nos hace saber que el Estado es una realidad que existe en forma objetiva, que es un conjunto de relaciones sociales que se desenvuelven en el tiempo y en el espacio. Este primer punto de vista, considera al Estado de una manera *objetiva.* Pero debemos tomar en cuenta que ese conjunto de relaciones que existen en el tiempo y en el espacio son relaciones y acciones humanas, y que por esta circunstancia llevan impresas las marcas correspondientes a la naturaleza anímica que las inspira, y en esto se distinguen de las relaciones de las sociedades de los animales, pues éstas son guiadas exclusivamente por el instinto biológico. Por esta circunstancia, de que las relaciones humanas que forman la realidad del Estado tienen ese contenido anímico, se puede concebir al Estado desde el punto de vista de las mentes que dan contenido humano al hecho social. Esta manera de considerar al Estado es desde un punto de vista *subjetivo.* Este punto de vista no se opone al punto de vista objetivo, sino que lo completa. No sólo determina al Estado como un conjunto de acciones y relaciones humanas, sino que toma en cuenta que en ellas existe un contenido psíquico, el contenido humano de esas relaciones y de esos hechos.

Pero dentro de este punto de vista subjetivo, existen dos direcciones: la primera de ellas tiene por objeto el estudio del Estado, *como fenómeno social,* estudia los hechos reales subjetivos y objetivos en que consiste la vida concreta del Estado y dentro de ellos el *aspecto histórico-político del Estado:* el origen, la transformación y la decadencia del Estado. Estudia los supuestos sociales y la acción del Estado, los elementos de que se compone, propios del mismo, y sus relaciones internas, pero tomando siempre a la naturaleza anímica de los seres humanos, que actúan dando realidad a los hechos políticos.

Dentro de este punto de vista subjetivo existe una segunda dirección, que lo enfoca desde el punto de vista de su *aspecto jurídico.* Es un punto de vista subjetivo que enfoca el conocimiento del Estado dentro de esta faceta, dentro de este aspecto jurídico, que está formado por el conjunto de normas que lo estructuran y que rigen su actividad.

Habiendo determinado que el conocimiento del Estado puede enfocarse desde un punto de vista objetivo o subjetivo debemos indicar que no ha habido en relación con estos puntos de vista un criterio unitario para estudiar al Estado; no existe una doctrina única con estos puntos de observación de la realidad estatal, sino que existen diversas teorías que podemos clasificar desde el ángulo del cual enfocan su particular conocimiento del Estado, debiendo tomar en consideración que muchas veces no enfocan ese conocimiento desde un ángulo exclusivo, sino que a veces toman diversos puntos de vista. Pero del análisis de las mismas saldrá la determinación de las diversas perspectivas que consideran en su estudio.

2. Teorías que consideran al Estado de un modo predominantemente objetivo.—No obstante la imposibilidad de considerar al Estado como una simple realidad física, existen teorías que se proponen examinar y entender al Estado como un simple ser exterior, completamente desligado del elemento interno de la vida del hombre. Son las teorías en que predomina el aspecto objetivo del ser del Estado.

Dentro de ellas encontramos la que considera al *Estado como un hecho*. Existen doctrinas que afirman la realidad del Estado, pero sin desentrañar el sentido de esa realidad.

Estas doctrinas dicen que es un hecho; y generalmente no dicen qué clase de hecho es: si físico, sociológico o si está provisto de una existencia especial.

En una forma amplia, dentro de su fase primitiva, podemos catalogar dentro de esas doctrinas la que considera al Estado en su puro aspecto sociológico, que estudiamos en el capítulo "El Estado y el Derecho", aun cuando precisan que la realidad del Estado consiste en un hecho sociológico, pero sin referirse a otros aspectos de la realidad política ni interpretarlos.

3. Teorías que consideran al Estado como una situación.—En segundo término dentro de las teorías que estudian al Estado de manera predominantemente objetiva, existen, además, otras que consideran *al Estado como una situación*. Son las que dicen que han de examinar al "Estado en cuanto Estado"

Estas doctrinas dicen que lo que llamamos Estado no es sino una situación en las relaciones de dominación que existen formándolo; que es una simple abstracción que hacemos de esas relaciones que varían constantemente; en forma ficticia hacemos una síntesis de esas relaciones, y a esa síntesis la llamamos Estado.

Éstas no son propiamente doctrinas realistas, pues consideran al

Estado como una ficción ya que por una simple operación mental llamamos Estado a la síntesis que hacemos de las relaciones de hechos que varían constantemente. Se trata de una teoría anticientífica, porque reduce al Estado a una simple creación de nuestra mente, siendo la realidad del Estado exclusivamente un conjunto constantemente variable de relaciones humanas.

4. Teorías que identifican al Estado con uno de sus elementos.—Pertenecen también al grupo de las doctrinas objetivas y dicen que con objeto de evitar las ficciones tratan de elaborar una teoría *realista* y quieren construir su teoría, identificando al Estado con alguno de los elementos que lo componen. Estos elementos son según ellas: el *territorio*, la *población* y el *poder*. Estas doctrinas analizan los elementos del Estado y tratan de identificar al Estado con alguno de ellos. Y así dicen, por ejemplo, que *el Estado es el territorio*. Es la teoría patrimonial. Estas teorías patrimoniales fueron rápidamente desechadas. Tuvieron mayor aceptación las que consideran *al Estado como pueblo,* cuando dicen: "El Estado y los hombres que lo componen son una misma cosa." Este concepto lo encontramos en la antigüedad; lo hallamos a menudo, por ejemplo, en Platón. En la Edad Media también existió este concepto, cuando se dice que el pueblo es la fuente de toda la organización del Derecho público. También pasa este concepto a los tiempos modernos, por ejemplo, en la teoría moderna de la soberanía y del poder constituyente también, se emplea esta misma teoría. Según ella, los poderes del Estado nacen del pueblo; sólo puede concebirse el poder del Estado como surgiendo del pueblo, en tanto están virtualmente contenidas en él las funciones del Estado. Esta concepción pasa a los textos constitucionales. Así, en la Constitución de los Estados Unidos de América, y concretamente en el artículo 39 de la Constitución Política del Estado mexicano, que dice: "Todo poder dimana del pueblo y se instituye precisamente para beneficio de éste. La soberanía radica en el pueblo. . ."

Debemos hacer notar la vaguedad de esta doctrina, pues no dice qué entiende por pueblo. El pueblo no es algo que resulte de sumar las voluntades particulares de los individuos que lo componen. El vocablo *pueblo* es confuso y como tal debemos tomar esta teoría; aunque a primera vista parece muy precisa, es una teoría jurídica confusa.

Por último, dentro de este orden de doctrinas que identifican al Estado con uno de sus elementos, encontramos *las que lo confunden con los gobernantes o la autoridad.* Esta teoría identifica al Estado con el Gobierno; considera a los individuos que ejercen el poder, gobernantes, como la encarnación del Estado. El pueblo y el territorio

sólo son los objetos de la actividad del príncipe, del gobernante, en cuya acción se encuentra contenida toda la actividad del Estado.

Este concepto lo encontramos, por ejemplo, en Hobbes. El pueblo, por un contrato, con objeto de ir más allá de la anarquía, de la guerra de todos contra todos, celebra un contrato y se somete al Gobierno, trasmitiéndole la voluntad popular, y a partir de entonces el Estado se confunde con esa persona o con ese grupo de personas a quienes se ha trasmitido la autoridad del pueblo.

También encontramos este concepto en la doctrina francesa del absolutismo; por ejemplo, en Bossuet: el Estado identificado con el Gobierno, hasta el punto de que Luis XIV llegó a decir: "El Estado soy yo." En el siglo XIX, Haller de Alemania, fue más allá: llegó a decir que el Príncipe es anterior al Estado y el pueblo sólo es una creación de su autoridad.

Bornhak y Von Seydel consideran que existen dos elementos en el Estado: uno activo, la autoridad, y otro pasivo, el pueblo y el territorio. Autoridad o dominador y Estado son una misma cosa.

Estas teorías son erróneas, porque sólo toman en cuenta uno de los elementos del Estado; reducen a éste a una de sus partes y son absolutamente falsas, pues no es posible identificar al todo con una de sus partes. Uno de los elementos del Estado es la autoridad, pero no todo en el Estado es autoridad. Hemos dicho que en su base se encuentra un conjunto de relaciones y acciones humanas y que ellas están sujetas a un orden jurídico que es impuesto por el poder.

Lo absurdo de las teorías que identifican al Estado con el Gobierno salta a la vista si tomamos en cuenta que al morir el gobernante moriría el Estado, desaparecería el Estado. Y vemos que en la realidad esto no es así, y es que la autoridad es una institución independiente de los individuos que la detentan, y por ser un elemento del Estado, existe continuidad en el mismo; aun cuando cambien los gobernantes subsiste el poder, la autoridad, porque subsiste el Estado, del que la autoridad sólo es una parte. Hay que precisar que el Estado se integra por gobernantes y gobernados, por ello es absurdo y peligroso identificarlo exclusivamente con el grupo gobernante.

5. DOCTRINAS QUE TRATAN DE REDUCIR AL ESTADO A UN ORGANISMO NATURAL.—Por último, dentro de estas doctrinas objetivas encontramos *las que tratan de reducir al Estado a un organismo natural.* Estas doctrinas lo consideran como una formación orgánica, de carácter físico, con todas sus consecuencias: el Estado tendrá una existencia condicionada por leyes materiales, una existencia independiente de

la de los seres que lo forman. Las teorías antropomórficas se dan dentro de este grupo de doctrinas y asimilan el Estado, al organismo humano, considerando al territorio como el sistema óseo y muscular; al comercio, como el sistema circulatorio, y al Gobierno, como el sistema nervioso. No hace falta profundizar mucho para darnos cuenta de la falsedad de esta teoría. En temas anteriores ya apartamos al Estado del mundo sensible, orgánico e inorgánico. Vimos que es absurdo pretender que el Estado tiene una naturaleza sensible inorgánica; no es una roca, ni es tierra. Tampoco es cierto que pueda asimilarse al mundo sensible orgánico; no es un animal ni un ser humano gigantesco. Lo catalogamos como un *ente de cultura.* Por lo tanto, vemos que esta teoría organicista es absurda y falsa, y la desechamos.

6. No puede estudiarse al Estado sólo desde un punto de vista objetivo.—Las doctrinas que hemos analizado son falsas, porque la naturaleza del Estado no se puede estudiar desde un solo punto de vista. El Estado es un ser de naturaleza compleja, en su realidad existe en efecto una realidad exterior objetiva, o fenoménica cuyo estudio debe ser hecho desde un punto de vista adecuado al mismo o sea objetivo. Pero esa realidad exterior no agota la naturaleza del Estado, su estudio completo debe realizarse estudiando los otros aspectos que presenta, pues el objeto de la Teoría del Estado, como hemos visto, es llegar a establecer principios de validez obligatoria y universal en relación con el fenómeno político que estudia, de acuerdo con su misma denominación de ser una Teoría y no un conocimiento particular, y si en la realidad del Estado existe un conjunto diverso de notas, elementos o aspectos, hay que tomar en consideración todos ellos para llegar al conocimiento pleno de esa realidad, que de otra manera aparece a nuestra mente deformada o mutilada y en consecuencia no llegamos a la verdad sino al error.

Capítulo XII

NATURALEZA DEL ESTADO TEORÍAS QUE ASIGNAN AL ESTADO UN CARÁCTER SUBJETIVO PREDOMINANTE

1.—El Estado concebido como organismo intelectual o ético espiritual. 2. Teorías que consideran al Estado como unidad colectiva o de asociación.

Contrariamente a las doctrinas analizadas en el capítulo anterior que sólo toman en cuenta la realidad exterior fenoménica del Estado, se encuentran las elaboraciones de los pensadores que tratan de penetrar en el interior de sus hechos y absolutizando el resultado de su reflexión estudian la naturaleza del Estado desde un punto de vista predominantemente subjetivo.

1. El Estado concebido como organismo intelectual o ético espiritual.—Vamos a examinar en primer término, dentro de esa corriente predominantemente subjetiva, las teorías que tienen una concepción del *Estado como un organismo intelectual o ético-espiritual.* Desde la antigüedad, diversos pensadores —entre los cuales podemos citar a Platón— concibieron al Estado como un hombre gigantesco, con el mismo aspecto psicológico que el individuo.

Esta idea pasa a la Edad Media en la que también se hicieron analogías del Estado con el individuo. Entre los pensadores que sostuvieron este concepto del Estado podemos citar a Salisbury.

En los pensadores de herencia clásica influyó también la idea que se tenía de la Iglesia, que era considerada, según las palabras de San Pablo, como el Cuerpo Místico de Cristo. Y al considerarse así à la Iglesia, como un organismo espiritual, se concibió igualmente al Estado, con una naturaleza de esa misma índole.

A esta doctrina se opuso la Escuela del Derecho Natural Racionalista, que parte de la concepción del individuo abstracto, a quien

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.*, pp. 119-130.

considera como el átomo de que se forma el Estado, siendo entonces éste una asociación libre formada por los individuos.

No obstante la reacción de estas doctrinas contra las primeras, siguieron elaborándose diversas doctrinas organicistas, y así en torno de la naturaleza del Estado hay unas doctrinas naturalistas sobre el Estado, otras espiritualistas, otras lo consideran como un organismo de orden superior.

Wundt, además de exponer una teoría organicista en relación con la realidad del Estado, elabora teorías orgánicas en relación con el Derecho, en relación con la sociedad, en relación con el aspecto económico y en relación, en fin, con diversos hechos que se dan dentro de la sociedad humana.

Pero todas estas teorías organicistas adolecen de una falta de precisión en sus conceptos; operan con un concepto que no puede definirse. Expresan vagas generalidades para explicar al Estado como un organismo. Algunas de ellas tratan de aplicar los métodos de conocimiento de las ciencias naturales para explicar los hechos sociales que no caben dentro de ese concepto. Trabajan a base de analogías y, en consecuencia, no llegan a un conocimiento exacto acerca del Estado.

Por ello las rechazamos pues procuramos llegar a desentrañar la naturaleza del Estado en sí misma, sin recurrir a símbolos.

Jellinek, por su parte, tomando un punto de vista aferrado a su posición kantiana, hace una serie de críticas a esas teorías. Dice que, de acuerdo con su finalidad, estas teorías, al pretender buscar una correlación entre la idea del Estado y la realidad, tienen que recurrir a la metafísica, lo que resulta impropio, porque él considera esa relación como algo propio del campo científico, en el que no pueden hacerse caber especulaciones metafísicas.

Nosotros, que no militamos en ese campo filosófico, rechazamos esas teorías, no por la necesidad de recurrir a la metafísica para comprender la realidad del Estado, sino porque ya explicamos a éste como un *ente de cultura* con la *realidad existencial* que le corresponde, no siendo el producto de una síntesis de nuestro pensamiento, ni una ficción jurídica o mental para crear un concepto de él, sino que afirmamos que es un *ser real,* que existe en el espacio y en el tiempo.

Otras teorías organicistas consideran al Estado como un órgano de órganos, una síntesis orgánica que abarca otras estructuras, por ejemplo, la Iglesia como síntesis orgánica, dentro de la cual quedaría comprendido el Estado como un organismo de segundo orden, o al contrario, el Estado como una estructura de orden superior, dentro de la que estuviera comprendida la Iglesia como un organismo de orden secundario. Pero lo cierto es que tanto el Estado como la Iglesia no

pueden englobarse dentro de un organismo supremo: son realidades diferentes, con propia existencia. Ni el Estado es la Iglesia, ni viceversa.

Pero aun dentro del organicismo hay teorías que tratan de recurrir a conceptos aún más abstractos, por ejemplo: la humanidad, como una síntesis dentro de la que quedarían comprendidos todos los hechos sociales, procurando sumergirlos dentro de esa amplia ficción: humanidad. Como vemos, también emplean términos vagos y adolecen de los errores de las síntesis mentales, que no tienen un contenido real que podamos percibir.

La noción científica del Estado corresponde a un orden que es sustantivo y, en esto estamos de acuerdo con Jellinek, no es necesario recurrir a ficciones o analogías para explicarlo. Tiene una realidad cuyo ser podemos conocer en sí mismo.

2. Teorías que consideran al Estado como unidad colectiva o de asociación.—En la antigüedad clásica hubo pensadores que afirmaron que el Estado representa una unidad permanente de hombres asociados: *unidad colectiva.* A esta corriente de pensamiento correspondían los vocablos tales como *societas, res publica.* Pero estas teorías no penetraban en la realidad de su estructura, se conformaban con esas expresiones formales de la realidad.

En la Edad Media surgió la teoría de la corporación. Tanto ésta como la moderna del Derecho natural hablan de la idea de una corporación a la que asignan exclusivamente un carácter jurídico. Conciben al Estado como una reunión de varios en una unidad.

Esta idea de unidad colectiva ha sido recogida por gran parte de escritores modernos de Derecho público, al tratar de la naturaleza del Estado.

Ha sido desenvuelta en forma amplia por Gierke, autor que, sin embargo, incurre en confusiones con las teorías orgánicas. Se declara partidario de la teoría orgánica; hace estudios que hacen ver al Estado como una organización firme y de fines permanentes, en virtud de los cuales recibe unidad. Esta unidad se diferencia de los individuos que la componen, aunque sólo existe mediante la pluralidad, precisamente por ella, de los individuos que se encuentran en su base.

Otros autores dicen más: que la comunidad es el sustrato en que descansa la persona jurídica. Recurren al término "persona jurídica" como resultado de esa síntesis que resulta de considerar la pluralidad de individuos que forman una sola unidad.

Haenel distingue al Estado como persona corporativa, del Estado como persona jurídica. La asociación corporativa es de una índole particular, consistente en que una variedad de individuos humanos

se pongan en comunión espiritual en vista de un fin y que esta comunión espiritual, que no es sino la afirmación de que por el contenido igual de voluntad entre los que participan de la comunidad, llegue a adquirir la realidad por obra del poder de la voluntad de los órganos directores y de los miembros de que constan éstos.

Esta concepción de Haenel significa un adelanto, pues no considera que se trate de una ficción o de un organismo; pero no llega a desentrañar la realidad del Estado, aunque se acerque a la solución correcta, pues considera al Estado como un ente; pero después, debido a su falsa posición kantiana, equivoca el camino, pues afirma: el pensamiento necesita sustancializar toda unidad real, y esta sustancialización permite tener un conocimiento exacto, pero (aquí encontramos el kantismo) a condición de que no considere que esa entidad es una cosa absolutamente real; debemos evitar poner en lugar del sustrato un objeto variable y entonces considerarlo como el fundamento de las relaciones de los miembros particulares de la unidad social.

Estas teorías llegan a un punto de verdad, por cuanto establecen la realidad del Estado como un ente social, pero después la falsean: "En tanto cuanto exigimos para la unidad de asociación un fundamento que lo unifique no aceptamos ni la ficción ni la abstracción, sino que meramente hacemos aplicación de una categoría de pensar a la síntesis de fenómenos, categoría que está justificada en la teoría del conocimiento mientras no atribuyamos con ella a lo conocido una realidad trascendente."

Descubrimos, una vez más, en la transcripción anterior la posición kantiana de Jellinek. Dice que estas unidades que hemos de pensar como esencia o entidades pertenecen a nuestro mundo subjetivo, de igual suerte que los colores y los sonidos.

De acuerdo con estos autores sólo podemos llegar a este conocimiento relativo, sin penetrar en la esencia del ente llamado Estado. En consecuencia, la teoría de la unidad colectiva o de la asociación explica la unidad del Estado en la variedad de sus miembros y lo concibe como un ente. Pero relativiza ese conocimiento y no explica la naturaleza del mismo ni lo distingue de las otras realidades sociales que existen además del Estado, por lo que su falsedad es evidente.

CAPÍTULO XIII

LAS TEORÍAS JURÍDICAS DEL ESTADO

1.—El Estado como objeto o establecimiento. 2.—El Estado como relación jurídica. 3.—El Estado, sujeto de derecho. 4.—Doctrina tomista de la naturaleza del Estado.

La realidad del Estado puede estudiarse desde un punto de vista jurídico, relacionando a la realidad política estatal, con las figuras del Derecho, con las que se intenta establecer una correspondencia. Así es como nacen las teorías jurídicas elaboradas para explicar la naturaleza del Estado.

Si examinamos la historia de los distintos pueblos clásicos, de Grecia, del antiguo Oriente, de Roma, por ejemplo, vemos que de acuerdo con el contenido histórico de esos pueblos se desarrolló concomitantemente el orden jurídico propio y adecuado para esos hechos sociales. Igual sucede en la historia de cualquier pueblo; siempre hay correlación entre los hechos sociales y la resolución que el Derecho asigne a esas instituciones. Impresionados por esta realidad los pensadores tratan de explicar la naturaleza del Estado a la luz de las instituciones jurídicas.

1. EL ESTADO COMO OBJETO O ESTABLECIMIENTO.—*Existen tres maneras posibles de concebir jurídicamente al Estado:* La primera de ellas es considerarlo *como objeto, como establecimiento.* Esta teoría, al considerar al Estado como objeto, tiene que hacer una separación interna de dos elementos que existen en el mismo Estado, los dominadores y los dominados, puesto que el objeto supone la existencia de un sujeto al cual referirlo, y entonces los dominados son el objeto de la autoridad. Pero sólo es posible concebir a un Estado como objeto de un sujeto: como un grupo de esclavos sometidos a la propiedad de un Señor. Esta idea podría servirnos para explicar la realidad de determinadas agrupaciones políticas históricas, pero es impo-

BIBLIOGRAFÍA: JELLINEK: *op. cit.*, pp. 130-139.

sible que nos explique al Estado moderno, que está formado por gobernantes y gobernados, siendo ambos sujetos activos del ESTADO, no son objeto (los gobernados) de la actividad de la autoridad, sino que unos y otros intervienen activamente para formar la realidad del Estado; de las relaciones entre Gobierno y particulares y de éstos entre sí surge precisamente el Estado. No podemos separarlas y considerarlas a una como sujeto y a otra como objeto. Dentro de estas teorías que consideran al Estado como objeto, podemos colocar también las teorías absolutistas y patrimonialistas y les podemos hacer las mismas críticas ya expuestas.

La existencia del Derecho con su concepto de relación o, mejor dicho, de interrelación, hace caer por su base esas teorías; el orden jurídico sirve para enlazar a gobernantes y gobernados. Es incompatible la existencia del orden jurídico con la idea del Estado como objeto. Dentro de estas teorías se encuentra la de Seydel sobre el Señor o Soberano, que pretende explicar al mismo tiempo la naturaleza real y la naturaleza jurídica del Estado. Esta doctrina hace derivar el derecho, del *imperium* o poder efectivo real y no puede explicar cómo un hecho objetivo (el poder) puede dar vida a un hecho subjetivo que es el Derecho.

Otras doctrinas más modernas, tratan de explicar la naturaleza del Estado, explicando a éste como una fundación o establecimiento. Recurren también a un concepto jurídico para explicarlo. Pero este concepto jurídico lo presentan con perfiles vagos, y aunque llegaran a precisarlo, sólo se referirían al aspecto jurídico del Estado si lograran probar la existencia de un orden jurídico superior al Estado y del cual recibiera el gobernante ese Derecho. La doctrina del Derecho divino de los reyes, afirmaba la existencia de un orden supraestatal, y este mismo existía en la base de la doctrina patrimonial del Estado, para la cual la propiedad era superior al Estado mismo.

2. EL ESTADO COMO RELACIÓN JURÍDICA.—En segundo término, dentro de estas doctrinas jurídicas encontramos las que conciben *la naturaleza del Estado como una relación jurídica.* A primera vista parece exacto afirmar que el Estado es una relación jurídica, porque observamos que en el mismo existen gobernantes y gobernados con mutuas relaciones. Pero esta teoría no logra explicar por qué las instituciones estatales permanecen, no obstante los cambios de las personas. No puede explicar la unidad permanente del Estado. Así reducimos su ser, pues en él existen otras relaciones. En realidad, en la base real misma del Estado existen tantas relaciones como sujetos de ellas, y cada cambio entre los gobernantes o gobernados significa

la creación de nuevas relaciones. Entonces, al cambiar estas relaciones desaparecería un Estado para dar lugar al nacimiento de otro. Esta misma objeción puede hacerse a la teoría que explica al Estado a través de las relaciones de los órganos estatales con los individuos y de los órganos del Estado entre sí. No explican por qué, a través de los cambios que se suceden en la realidad sociológica del Estado, permanece éste como una unidad activa, y para rebasar esta objeción, tienen que recurrir a ficciones o síntesis mentales para tratar de explicar al Estado. Tratan de concebir la naturaleza del Estado como una ficción jurídica y entonces adoptan una posición negativa en lo que respecta a su realidad. Niegan implícitamente la realidad del Estado, puesto que afirman que sólo puede pensársele como una ficción jurídica. El error más grande de esta teoría es que no puede decir de dónde proceden las relaciones jurídicas del Estado. Éstas necesitan normas que sean impuestas por un poder, y éste, ¿de dónde surge o a quién se atribuye? Si se dice que es el Estado quien impone esas relaciones jurídicas, incurrimos en el mismo error que criticamos anteriormente: tenemos que reconocer la existencia de un orden jurídico supraestatal, del cual surja el poder que establezca las relaciones jurídicas. Con esta teoría no se puede construir un orden jurídico internacional, porque las relaciones jurídicas entre Estados no pueden resolverse tan simplemente como las que se dan dentro de un Estado. La existencia misma de esas relaciones jurídicas implica la necesaria referencia a una realidad en la cual se producen. Esa realidad es precisamente el Estado. Rechazamos también esta segunda concepción del Estado.

3. El Estado, sujeto de derecho.—En tercer término encontramos las doctrinas que asignan al Estado una naturaleza de *sujeto de derecho*. El ser sujeto de derecho es una cualidad que el Derecho atribuye a un ser; no es algo esencial que exista dentro de la Naturaleza, sino que esa cualidad le viene de su reconocimiento por el orden jurídico. La personalidad jurídica es una creación del orden jurídico. El sujeto de derecho por excelencia es la persona humana. Pero además de ella existen personas jurídicas de otro orden, gentes que tienen una sustantividad especial y se les atribuye también derechos; son entes a quienes se les considera con una personalidad jurídica y moral, tales como son las sociedades mercantiles o civiles. Son sujetos de derecho, personas, entes a quienes el Derecho les atribuye esa capacidad de ser sujetos de derecho. En igual forma el Estado, que no es una persona física, sino una entidad moral, es sujeto de derecho en cuanto el orden jurídico se la atribuye. Y al atribuirle esa

personalidad, también le da derechos, y entonces lo concibe igualmente como sujeto de derechos. Esa atribución no es hecha a entes ficticios sino a seres reales. Su misma realidad es la que impone al orden jurídico la necesidad de considerarlos sujetos del mismo. La personalidad jurídica no es sino una cualidad necesaria de la realidad de las personas morales.

Jellinek considera que el hecho de que el Estado tenga en su base una serie de relaciones humanas en cambio constante, no impide que se le pueda pensar como unidad sintética, sin que, de acuerdo con su teoría del conocimiento, sea posible determinar si existe posibilidad de investigar si hay relación entre esa idea y la realidad. Dice que el hombre tampoco puede considerarse siempre como idéntico a sí mismo, sino que constantemente está sometido a un cambio; pero que, no obstante, por medio de una abstracción puede pensarse como unidad. Y en esta forma, al considerar al Estado por medio de una síntesis o abstracción como unidad, es posible considerarlo como persona, como sujeto de derechos; de la misma manera que el hombre, por una síntesis mental, puede ser considerado como unidad.

Por nuestra parte, afirmamos que el Estado, como ser que existe en la realidad, constituyendo una persona moral, es lógico que pueda ser sujeto de derechos, pues se trata de un ser con capacidad para recibirlos y ejercitarlos. No importa que en su base se encuentre un conjunto de variables relaciones humanas, ya que éstas giran en torno a una unidad, que es precisamente el Estado. El hombre como persona humana es único e invariable, idéntico a sí mismo, no obstante los cambios en el contenido de su conciencia y en la estructura celular de su cuerpo material. Tanto la unidad y realidad del Estado como las del hombre, podemos conocerlas, no por medio de síntesis mentales, sino desentrañando su misma sustancia real, es decir, podemos conocerlas en sí mismas. Rechazamos, por tanto, la posición neokantiana de Jellinek, y afirmamos que el Estado no en forma ficticia sino real es sujeto de derechos, pero esta cualidad no integra su naturaleza sino que es una consecuencia de ella. La realidad del Estado tiene que ser explicada en forma más amplia para determinar después sus cualidades. Esta doctrina de la naturaleza del Estado resulta también incompleta.

En resumen, existen dos teorías fundamentales para explicar al Estado. La *atómica* o *individualista,* que sólo concibe la existencia del individuo como real, explicando la asociación o comunidad, el Estado, como una simple ficción jurídica. Afirma que en la realidad sólo

existe el individuo; que cuando se asocia con otros y surge el Estado sólo podemos llegar a explicarlo por medio de una simple ficción.

En segundo término, examinamos la doctrina *colectivista* o *universalista,* que atribuye realidad, en vez de ficción, a la existencia del Estado; afirma la existencia del Estado, además de la del individuo, y así es posible que se le atribuyan derechos y se considere al Estado como sujeto de derechos. Pero esta doctrina considera la realidad del Estado como síntesis mental; es, la doctrina subjetiva de Jellinek.

A diferencia de Jellinek, nosotros afirmamos la existencia del Estado como un ente real, al que es posible atribuir derechos. Es decir, le atribuimos una realidad objetiva.

Ya hemos expuesto que esa realidad consiste en constituir un ente de cultura, especificándose dentro de esta categoría del mundo del ser como una realidad social y dentro de las realidades sociales, adquiriendo una especificación cualitativa como Estado al integrarse como una unidad teleológica por encaminarse hacia la consecución del bien público temporal de sus componentes.

4. Doctrina tomista de la naturaleza del Estado.—Santo Tomás investiga filosóficamente la naturaleza del Estado determinando sus causas eficientes primeras y finales últimas.

Tomando en cuenta que en la sociedad política es imprescindible la presencia de una fuerza, de un poder que proporcione unidad y validez positiva a los esfuerzos encaminados a lograr la finalidad del Estado o bien común, considera que el poder es la *causa formal* del Estado: esta causa es la que determina su manera de ser, la forma con que se aparece.

El Estado tiene una *causa final* que es aquella hacia la que dirige su actividad, es el bien común.

Pero el Estado tiene también una *causa eficiente,* proviene de algo: ese algo es la naturaleza del hombre creada por Dios con un impulso social, con indigencia social y que lo lleva de manera natural a agruparse con sus semejantes formando la sociedad política.

Por último el Estado tiene una *causa material;* que es aquella que recibe la forma y el impulso teleológico: la comunidad humana que al intervenir en la misma las causas formal, final y eficiente se constituye como Estado.

Son cuatro por tanto, las causas que dan origen al Estado constituyendo su naturaleza de acuerdo con la doctrina tomista:

A) *Causa eficiente:* la naturaleza del hombre, que por su indigencia social, vive asociado a sus semejantes.

B) *Causa material:* la comunidad humana que se origina de manera natural por la asociación de los hombres.

C) *Causa formal:* la autoridad que de manera necesaria existe en las comunidades humanas para imponerles un orden que las mantiene unidas y orientadas.

D) *Causa final:* es la orientación teleológica de la comunidad política, su razón de ser específica: el bien común que trata de obtenerse por la combinación mutua de esfuerzos y recursos en la empresa política.

Santo Tomás resuelve así en forma enteramente completa y con gran sabiduría el problema de la naturaleza del Estado. Al referirse a la naturaleza del hombre como *causa eficiente* de la sociedad política, hace referencia a la actividad humana que siempre se encuentra constituyendo su *causa material* que es la misma sociedad.

La *causa formal,* autoridad o *poder soberano* es otra de las notas esenciales del Estado.

El *bien común,* causa final es otra de esas notas esenciales de la naturaleza del Estado y el bien común sólo puede ser realizado por la sumisión a un *orden jurídico,* nota también esencial de la naturaleza del Estado implícita en la doctrina tomista.

Capítulo XIV

CONCEPTO DEL ESTADO

1.—Elaboración del concepto del Estado. 2.—Noción e idea del Estado, según Bluntschli. 3.—Los tipos de Estado, según Jellinek. 4.—El Estado como concepto en su acepción más amplia. 5.—Concepto social del Estado. 6. Diversos criterios de unificación. 7.—Concepto jurídico del Estado. 8.—El concepto del Estado y su definición.

En el capítulo anterior resolvimos el problema de la naturaleza del Estado, aceptando la doctrina expuesta por Santo Tomás con las necesarias precisiones, para resolverla. Pero el conocimiento de esa naturaleza tiene que ser expresado. Su expresión corresponde al concepto del Estado.

Concepto es la expresión intelectual de un conocimiento. Cuando nuestro intelecto ha adquirido un conocimiento, lo expresa por medio del concepto. El conocimiento del Estado, cuando se obtiene por la mente, se expresa por medio de su concepto. En este capítulo vamos a estudiar el concepto del Estado, examinando diversas posiciones de la doctrina en torno de este tema.

1. Elaboración del concepto del Estado.—En la primera parte de este capítulo seguiremos a Adolfo Posada. Vamos a ver ante todo la *elaboración del concepto del Estado.* Uno de los temas primordiales de la Teoría del Estado consiste en elaborar el concepto propio del objeto de su conocimiento, el concepto del Estado. Podemos llegar a obtener este concepto en distintas formas. Una de ellas es mediante la generalización de hechos, mediante una inducción; tomamos los hechos que ocurrieron en el desarrollo de la Historia Universal, o bien los acaecidos en un período determinado de esta misma Historia, y con base en los mismos, como fundamento de una inducción, comparando los distintos Estados que existieron y existen, llegaremos a un concepto del Estado

BIBLIOGRAFÍA: Posada: *op. cit.*, tomo I, pp. 55 a 65. Jellinek: *op. cit.*, pp. 139 a 147.

Otro camino es el seguido por aquellos pensadores que no parten de datos reales, de hechos ocurridos en el decurso de la Historia, sino que procuran obtener concepciones abstractas de tipos ideales de Estados. En una forma, digamos, *apriorística*, por encima de los datos reales, hacen una construcción del ideal de Estado.

En tercer lugar, otros autores mezclan ambos caminos y tratan de llegar a la elaboración del concepto del Estado mediante una inducción con base en datos de la realidad, y por medio de la construcción mental que realizan con base en esos datos de la realidad.

2. NOCIÓN E IDEA DEL ESTADO, SEGÚN BLUNTSCHLI.—La noción del Estado para Bluntschli, está comprendida dentro de las corrientes que señalamos en primer término. Este autor afirma que la *noción* o *concepto del Estado* se encuentra determinada por la naturaleza y los caracteres de los Estados reales; es aquella que se obtiene utilizando el primer camino que hemos indicado, a través del examen de los Estados reales que han existido en un período determinado de la Historia. Por el contrario, la *idea del Estado* muestra con el brillo de una perfección ideal el modelo de Estado no realizado aún, pero que se pretende realizar. A esta idea de un Estado que se pretende realizar, de un Estado supuestamente perfecto que construimos en nuestra mente, llegaremos, no por el saber histórico, sino por la especulación filosófica. La doctrina de Bluntschli señala con precisión dos ángulos o puntos de vista para elaborar el concepto del Estado, pero estos puntos de vista tomados en cuenta de manera unilateral exclusivamente, no pueden servirnos para elaborar un concepto científico del Estado. Podemos hacer una primera objeción a esta doctrina, consistente en que la noción o concepto del Estado de Bluntschli se refiere precisamente, a un Estado histórico, que ha existido o existe; pero lógicamente, para poder penetrar en la esencia de un Estado concreto contemporáneo o pasado, el investigador previamente debe tener un concepto del mismo. Y nos consta que el saber histórico simplemente se limita a relatar los hechos sin penetrar en su esencia, pues esta labor corresponde al saber filosófico. Por lo tanto, lo que entiende Bluntschli por *noción o concepto del Estado, es simplemente el conocimiento de un tipo histórico concreto de Estado* y, en consecuencia, no es posible elaborar una teoría que merezca tal nombre con fundamento en ese saber histórico, en ese pretendido concepto del Estado.

Por otra parte, su segundo punto de vista en relación con el Estado, la idea del mismo, considerado como la elaboración de un tipo ideal de Estado posible perfecto por realizar, tampoco puede servir de base para la Teoría del Estado, pues ésta, como doctrina científica,

tiene que apoyarse en los datos de la realidad para poder llegar a conclusiones verdaderas y obligatorias. No es posible elaborar *a priori* un tipo de Estado con una perfección ideal, sin los fundamentos de los datos reales.

Desechamos, pues, por incompleta la doctrina de Bluntschli.

3. Los tipos de Estado, según Jellinek.—Jellinek considera que la base para la elaboración de un concepto del Estado, no es únicamente la observación y comparación de los Estados empíricos o concretos que se dan en el desarrollo histórico. No debemos tomar solamente como base, para elaborar nuestro concepto del Estado, el examen del dato real histórico en relación con los Estados que han existido, sino que debemos tratar de construir un Estado tipo, cuyas notas esenciales correspondan igualmente a una construcción ideal del mismo. Éste sería el tipo ideal de Estado.

Al Estado, construido sobre la base de la observación en los Estados reales, lo llama Jellinek "tipo empírico".

Para él, el concepto del Estado, en tanto no comprende el estudio de un Estado concreto, consiste en hallar, en construir ese "tipo empírico". Por otra parte, considera que si se toma en cuenta el Estado ideal (la idea del Estado que hemos visto para Bluntschli), entonces llegaremos a la construcción de un "tipo ideal", de un Estado perfecto posible. Vemos entonces que Jellinek, aun cuando ya precisa un poco más su doctrina y es un avance en relación con Bluntschli; en realidad su "tipo empírico" corresponde a la noción o concepto de Bluntschli tomada de la consideración de los Estados históricos. Vemos que el valor de una construcción de un "tipo empírico" de Estado, basándose en una simple generalización, tomando como base para hacerla los Estados que han existido o que existen, tiene valor sólo para aplicarla a esos Estados que han servido de base a nuestra generalización. Y si tomamos en cuenta que ésta es imposible hacerla tomando como base todos los Estados que han existido en la Historia, pues tienen caracteres disímbolos, y que por tanto tiene que referirse a una época determinada, advertimos otro defecto más en la doctrina de Jellinek.

La elaboración de un "tipo ideal" de Estado tampoco puede servir de base para el concepto del Estado. Si elaboramos una teoría del Estado perfecto posible por realizar, será válida únicamente para nosotros, para aplicarla a ese tipo de Estado que consideramos que sería el perfecto. Pero no serviría para explicarnos la esencia de los Estados que existen en la realidad. Por tanto, no es posible tomar uno de esos tipos ("tipo empírico" o "tipo ideal") en forma aislada, para obtener el concepto del Estado.

Según Posada, ni el ideal abstracto ni el empírico histórico deben tomarse como conceptos absolutos para elaborar el concepto del Estado, y él busca una teoría intermedia, elaborando su propia doctrina, armonizando lo real con lo racional, y entonces dice que lo ideal debe ser una expresión racional de lo real. Debemos contrastar los datos de la realidad con las construcciones mentales, con el razonamiento, para así poder elaborar un concepto válido del Estado. El concepto del Estado deberá comprender, no lo que haya sido el Estado, sino lo que es, mediante la interpretación racional de los datos reales. No se trata de obtener una concepción subjetiva del Estado, sino una interpretación que corresponda a la realidad, válida para mí y para todos, el concepto de lo que es esencialmente el Estado. Para ello, son de utilidad indispensable los datos del saber histórico y la propia experiencia o vivencia del Estado. De esos datos abstraeremos lo que es esencial al Estado, lo característico, lo específico; pero no como una simple generalización como la de Jellinek, sino tratando de interpretar, a la luz de la razón, esos datos reales para establecer principios válidos. No buscaremos determinar un tipo ideal, sino que procuraremos establecer la esencia del Estado, el concepto del Estado. Y para ello, además de investigar los datos reales y confrontarlos con nuestro pensamiento, haremos juicios de valoración de esa realidad y la estimaremos justa o injusta, conveniente o inconveniente. Con ese objeto usaremos como patrón los ideales políticos que consideremos tienen el mayor valor en sí, y ese criterio de valorización tendrá, a su vez, su apoyo en la realidad, distinguiéndolo así de la mera construcción utópica de un "tipo ideal" de Estado imaginario. Ese mismo juicio del valor del Estado, de los datos de la realidad en relación con el mismo, lo debemos establecer a través de esa realidad, para llegar a construcciones de ese mismo orden, construcciones reales, no utópicas.

4. El Estado como concepto en su acepción más amplia.—En su acepción gramatical amplia "Estado" equivale a manera de ser o de estar las cosas; es lo distinto del cambio. En ciencia política, el "Estado" también expresa una situación, algo que permanece dentro del cambio: la manera de ser o de estar políticamente. En un sentido amplio, "Estado" es la manera de ser o de estar construida políticamente una comunidad humana. Pero si examinamos la sociedad humana, encontramos que dentro del Estado existen otros grupos sociales; que el hombre se relaciona con sus semejantes en asociaciones de distinto orden: la familia, la Iglesia, la corporación, las sociedades civiles y mercantiles. Todas estas instituciones son grupos de hom-

bres asociados. Pero vemos que el hombre, además de asociarse en estas instituciones, además de tener relaciones con sus semejantes en vista de un fin específico, forma parte a la vez de muy diversas agrupaciones, además de constituir una familia puede ser socio de una empresa mercantil y miembro de sociedades deportivas, culturales, de sindicatos, universidades, etc. Y también, en vista de otro fin específico, se asocia con sus semejantes de una manera más amplia y constituye el grupo social que llamamos Estado. Éste tiene funciones y naturaleza distintas de las de los otros grupos. Para formar esta más amplia asociación humana, las relaciones que tienen entre sí los hombres son de otra índole: relaciones *políticas*. Entonces, examinando ese ingrediente que existe en la base de la sociedad humana en una forma amplia para constituir el Estado, vemos que el objeto propio de la Teoría del Estado será precisamente desentrañar la esencia de esa relación unitiva; la esencia de la política como ingrediente peculiar del Estado, que lo distingue de las demás agrupaciones humanas y le da carácter propio. Pero en un sentido vulgar, no científico, se dan dos amplias acepciones al Estado; por una parte, se le considera como una *estructura social* y se refiere a conceptos parciales, a ficciones, tales como el *pueblo*. En segundo término, el segundo sentido amplio y vulgar del Estado es referirlo al *fenómeno de poder* del Estado sobre la sociedad y se hace referencia al *gobierno*. Estos dos sentidos amplios, no científicos, los resumimos en esas corrientes: *el Estado entendido como estructura social* y confundido con el pueblo y *el Estado como poder* y, entonces, entendiendo a éste como la autoridad que tiene el poder en sus manos y confundiéndolo con algunas de sus manifestaciones como son el gobierno o el ejército.

5. Concepto social del Estado.—De acuerdo con Jellinek, para obtener el concepto social del Estado necesitamos, en primer término, estudiar los hechos que se encuentran en la base del mismo. Hemos visto que en la base del Estado se encuentra una serie de hechos sociales, una serie de relaciones humanas. En último análisis, estas relaciones son actos del hombre, condicionados por el contenido psíquico propio de la naturaleza anímica de los seres humanos. El Estado es, por consiguiente, una creación humana; consiste en relaciones de voluntad de una variedad de hombres. En la base del Estado encontramos hombres que mandan y hombres que obedecen y que, además de estas relaciones de dominio, también tienen entre sí relaciones de igualdad.

En segundo término, si analizamos este sustrato del Estado vemos que los hombres que se relacionan entre sí, para formarlo, se

encuentran viviendo en un territorio, el territorio del Estado; pero este territorio tiene tal sentido de territorio del Estado cuando lo relacionamos con los hombres que lo habitan. Considerado en sí mismo, el territorio del Estado no es sino una parte de la superficie de la tierra.

Ya hemos visto que las relaciones humanas que se encuentran formando el sustrato del Estado varían, constituyen un fluir constante; vimos que esas relaciones se agotan y dan nacimiento a otras, y esto en una forma permanente. Siendo la base del Estado actos del hombre y siendo también la vida del hombre un fluir constante, la base del Estado es también mutable, variable. Entonces debemos establecer un criterio de unificación que nos permita concebir esas variables relaciones humanas como una unidad, debemos acudir a un criterio que nos permita unificarlas, y obtener así principios generales, científicos en relación con esa base variable del Estado y expresar el concepto social del mismo.

6. Diversos criterios de unificación.—Podríamos observar y unificar esas relaciones refiriéndolas *al tiempo* y *al espacio*. Podemos relacionar así los hechos que se dan en el mismo tiempo (contemporáneos) o en el mismo espacio. Este criterio no sirve como un molde definitivo para expresar la unidad del Estado, para unificar las relaciones variables que existen en su base, pues una serie de hombres puede vivir en un mismo espacio, porque todos vivan dentro de un mismo territorio, e igualmente podemos unificar sus relaciones en relación con el tiempo, si examinamos que esas relaciones se dan en un mismo lapso, y sin embargo, no por ello necesariamente podemos concluir que esos grupos que existen en un mismo tiempo y en un mismo espacio constituyan un Estado. Por lo tanto, no es un molde preciso conforme al cual unificar la variedad de relaciones humanas.

Hay otro criterio, y es el que podemos denominar *unificación en virtud de la causa*. Dice Jellinek: "todo lo que se puede reducir a una causa común vale como una unidad" Tampoco es posible unificar las relaciones del Estado con ese criterio. Si tomamos como ejemplo concreto de una misma causa la raza, vemos que ésta sí puede ser una causa de unificación y que en algunas ocasiones un Estado tiene una población homogénea o de una misma raza. Pero puede pensarse en un Estado, y de hecho los hay, que tenga una población heterogénea o compuesta de grupos raciales diferentes, o que teniendo en un principio una sola raza, posteriormente, por movimientos migratorios, se encuentran otros elementos de población dentro de la misma. En consecuencia, tampoco este criterio puede servir para dar-

nos una directriz conforme a la cual poder unificar la variedad de las relaciones que forman la base del Estado.

Un tercer criterio es la *unificación formal.* El saber histórico nos da el conocimiento de que dentro de los Estados existen instituciones que permanecen invariables a través del desarrollo de su existencia, instituciones cuya forma permanece a través del tiempo, y pensando en ellas se podría obtener un concepto del Estado, representándolo en forma unificada. Son ejemplos de esas instituciones que permanecen, los Parlamentos, las Universidades, los Tribunales, el Ejército, etc. Vemos que con frecuencia se celebran centenarios y aun milenarios de estas instituciones. Sin embargo, este criterio no es en sí mismo suficiente para concebir al Estado como unidad ordenadora de las relaciones humanas variables que se encuentran en su base, pues éstas no forman la existencia misma del Estado. El Estado es algo más que una Universidad, que una Cámara Legislativa o que un Tribunal. El Estado es un *ente complejo,* y para poderlo pensar como unidad es necesario ocurrir a otro criterio de unificación.

En cuarto término encontramos la *unificación en relación con el fin,* o *unificación teleológica.* El mismo fin u objeto que perseguir puede servir de criterio unificador de un conjunto de hechos variables y que, tomados en forma aislada, son diferentes. Por ejemplo, la vida es la unidad unificadora de los diferentes órganos que constituyen la estructura del organismo biológico, por cuanto todas las diferentes partes de ese organismo se unen para darle vida. Y en el mundo social vemos que también es posible unificar las relaciones humanas cuando ellas persiguen un mismo fin. Y así, hay actividades humanas de orden cultural y el fin cultural que persiguen puede unificarlas. Toda actividad del grupo humano que asiste a una Universidad está unificada por el fin cultural que persigue. Por tanto, puede considerarse el fin como un principio unificador de todas las relaciones humanas, pues hace que se consideren dentro de un mismo molde las acciones que se encaminan a obtenerlo. Los actos jurídicos pueden unificarse también siguiendo este criterio. Por el fin dividimos la diversidad de nuestras agrupaciones y por él agrupamos la sucesión no interrumpida de nuestros actos en varias unidades. Si pensamos en el Estado vemos que esta unidad teleológica sí es característica del mismo. Los mismos fines perseguidos por la comunidad de hombres que se agrupan políticamente los unifica, hacen nacer una unidad colectiva o de asociación, y así, puede considerarse al Estado como unidad de asociación. Esta unidad está limitada por los fines que son peculiares al Estado; fuera de ellos, sólo encontramos al hombre en su

individualidad libre. Pero cuando se unifica con los demás persiguiendo un fin político, forma el Estado.

La intensidad de las asociaciones humanas es distinta según la fuerza y los fines de la asociación. Tal intensidad es mínima en las asociaciones privadas, aumenta en las asociaciones públicas y alcanza un mayor grado en el Estado, pues éste es la organización más perfecta. Dentro del Estado se encuentran todas las demás asociaciones, siendo la unidad más amplia, naturalmente dentro de la esfera política, pues en la esfera espiritual la unidad más amplia es la Iglesia.

El Estado, a través del orden jurídico, da fuerza a las demás asociaciones que se encuentran dentro del mismo, e igualmente, en consecuencia, absorbe a los individuos que se encuentran dentro del radio de su poder. Entonces, este criterio teleológico, o de la finalidad perseguida, sí nos sirve como criterio unificador de la variedad de las relaciones humanas que se encuentran en la base del Estado; no obstante que tomadas aisladamente sean diferentes y varíen, tienen la nota esencial característica de estar encaminadas a la realización del mismo fin.

Hemos visto que dentro del Estado existe el territorio. No como un criterio absoluto; pero sí con cierta verdad podemos decir que también es un criterio unificador. Sería así el territorio el fundamento exterior de la unidad asociativa del Estado, fundamento que no es la causa de la unidad, pero que se da cuando ésta existe. Cuando existe una unidad, que obedece en su esencia a otra causa, encontramos que el grupo social vive dentro de un territorio; entonces existe el territorio. El Estado, pues, tiene un territorio, un dominio limitado en el espacio dentro del cual sólo él ejerce poder.

Desde este punto de vista podemos hablar del Estado como *la unidad de asociación de hombres en un territorio.* Esta afirmación no es absoluta, porque también forman parte del Estado los nacionales del mismo que se encuentran en el extranjero y que tienen obligaciones respecto del Estado a que pertenecen, aunque no estén habitando en su territorio.

Además del territorio, en el Estado encontramos otro elemento: el *poder.* Si examinamos las relaciones que existen en el Estado, vemos que una gran parte de ellas son relaciones de dominio, de voluntad que se impone de una parte a otra. El Estado, dice Jellinek, tiene poder de mando, y mandar, dominar, significa tener la capacidad de poder imponer incondicionalmente su voluntad a otras voluntades. Este poder ilimitado e incondicionado sólo lo tiene el Estado. Este poder, además, no deriva de otro, sino que lo tiene originariamente de sí mismo. Jurídicamente, no tiene el Estado su poder de otra es-

tructura, sino que emana de la misma asociación que lo constituye. Políticamente, no hay una unidad superior al Estado. El poder resulta así un factor importantísimo y decisivo en la creación y el mantenimiento de la unidad de asociación. En consecuencia, *el Estado es la unidad de asociación dotada originariamente del poder de dominación y formada por hombres asentados en un territorio.*

Jellinek, siguiendo su criterio subjetivista, considera incapaz a la Teoría del Estado de verificar si ese concepto del Estado, que expresamos, corresponde a una realidad trascendente, puesto que dice que esta comprobación corresponde hacerla a la Metafísica, y esta disciplina rebasa el campo propio del conocimiento científico de la Teoría del Estado. Por nuestra parte, volvemos a afirmar la postura realista, estableciendo la posibilidad de conocer la realidad en sí misma, desentrañando su esencia. Creemos que nuestro concepto del Estado no es una síntesis mental o ficción, sino que tiene un correlativo en la realidad, y que este correlativo tiene las mismas características que según hemos señalado tiene su concepto.

7. Concepto jurídico del Estado.—El concepto del Estado no es completo si no lo referimos al aspecto jurídico. El Estado se autolimita sometiéndose al orden jurídico que lo estructura y da forma a su actividad. El Estado es sujeto de derechos y deberes, es persona jurídica, y en este sentido es también una *corporación* ordenada jurídicamente. El sustrato de esa corporación lo forman hombres que constituyen una unidad de asociación, unidad que persigue los mismos fines y que perdura como unidad a influjo o por efecto del poder que se forma dentro de la misma. Esta personalidad jurídica del Estado no es una ficción; es un hecho que consiste en que el ordenamiento jurídico le atribuye derechos y deberes, derechos y deberes que crean en el hombre la personalidad jurídica y en los entes colectivos la personalidad moral.

Como concepto jurídico define Jellinek al Estado como *la corporación formada por un pueblo, dotada de un poder de mando originario y asentada en un determinado territorio;* o, en forma más resumida, *la corporación territorial dotada de un poder de mando originario.*

8. El concepto del Estado y su definición.—Siguiendo el método propuesto por Posada, esto es, basándonos en los datos que nos proporciona la observación de la realidad pretérita y contemporánea, y contrastando esos datos con las elaboraciones de nuestro raciocinio hemos logrado descubrir los componentes que integran el concepto del Estado, completando la doctrina de Jellinek.

Esa construcción analítica tiene fines didácticos. En la realidad el Estado presenta una unidad indisoluble, no es una yuxtaposición de las partes que lo componen, su vida es el resultado de una unión de esas notas que integran su concepto.

La doctrina política ha llamado á esas notas del concepto del Estado, elementos, y si bien no todos los pensadores contemporáneos están de acuerdo con esa denominación, por razones pedagógicas es conveniente conservarla.

La enumeración de esas notas o elementos del Estado, en forma coordinada, nos proporciona la expresión de la definición analítica del concepto del Estado, que según dejamos anotado en un capítulo previo, podría enunciarse en la forma siguiente: *El Estado es una sociedad humana, asentada de manera permanente en el territorio que le corresponde, sujeta a un poder soberano que crea, define y aplica un orden jurídico que estructura la sociedad estatal para obtener el bien público temporal de sus componentes.*

El análisis de cada una de las partes de que se compone esa definición nos proporciona el convencimiento de la existencia en la realidad estatal de los siguientes elementos o notas de su concepto:

a) La presencia de una sociedad humana como género próximo de la definición y la existencia, en esa sociedad, de las diferencias específicas que anotamos a continuación.

b) Un territorio que sirve de asiento permanente a esa sociedad.

c) Un poder que se caracteriza por ser supremo, esto es, soberano, en el seno de la misma sociedad.

d) Un orden jurídico que es creado, definido y aplicado por el poder estatal y que estructura a la sociedad que está en su base.

e) Una teleología peculiar que consiste en la combinación del esfuerzo común para obtener el bien público temporal.

La reunión de esas notas en la realidad permite también observarlas no de manera analítica, sino sintética y en esta forma darnos cuenta que además de esas notas o elementos, el Estado presenta las siguientes características esenciales:

a) *Soberanía* como adjetivo del poder, pero calificando al Estado mismo en su unidad total como soberano.

b) *Personalidad moral y jurídica,* al ser el Estado un ser social con posibilidad de tener derechos y obligaciones.

c) *Sumisión al derecho* que significa la necesidad de que la estructura del Estado y su funcionamiento se encuentren regulados por un orden jurídico imprescindible.

En capítulos sucesivos estudiaremos los elementos del Estado y sus características esenciales.

Capítulo XV

LOS ELEMENTOS DEL ESTADO EXAMEN DEL ESTADO DESDE EL PUNTO DE VISTA ONTOLÓGICO

1.—Elementos previos o anteriores al Estado. 1 bis.—Elementos determinantes o constitutivos del Estado. 2.—El elemento humano. 3.—La persona humana. 4.—Aspectos de la persona humana. 5.—La realidad del hombre y la personalidad psicológica. 6.—Fenomenología del *yo* psicológico. 7.—El *yo* ontológico o metafísico. 8.—El *yo* objeto, el *yo* sujeto y el *yo* sujeto-objeto. 9.—Fenomenología del *yo* ontológico. 10.—Realidad de la personalidad ontológica. 11.—Perfecciones de la Persona Humana. 12.—Imperfecciones de la Persona Humana. 13.—Síntesis de la personalidad metafísica. 14.—Doble orientación del hombre. 15.—La personalidad moral. 16.—Características de la personalidad moral. 17.—Relación entre la personalidad metafísica y la personalidad moral. 18.—Doble aspecto de la personalidad moral. 19.—Personalidad moral individual. 20.—Personalidad moral social. 21.—Tarea primordial del hombre. 22.—El hombre y el Estado. 23.—Posibilidad de colisión entre el Estado y el hombre. 24.—Norma que debe aplicarse en el caso de colisión. 25.—Doctrina social católica. 26.—Síntesis de los dos aspectos de la personalidad moral. 27.—El número de hombres requerido para formar el Estado.

Vamos a examinar en este capítulo los elementos del Estado. Ya hemos visto, al estudiar el concepto del Estado, que éste es una sociedad humana con determinadas características, unificada por la consecución de unos mismos fines, sujeta a un poder que dimana del mismo Estado y asentada en un territorio.

Tócanos examinar pormenorizadamente cada uno de esos elementos, y, para ello, distinguir los que son anteriores al Estado y los que sólo se dan dentro del mismo, "determinantes del Estado", como los llama Dabin.

BIBLIOGRAFÍA: Dabin: *op. cit.*, pp. 14-23. Groppali: *op. cit.*, parte segunda, capítulo I. Quiles, Ismael: *La Persona Humana*. Ed. Espasa Calpe Argentina, Buenos Aires, 1942. Ortega y Gasset, José: *Ensimismamiento y alteración*. Colección Austral. Ed. Espasa Calpe Argentina, Buenos Aires. Boisselot y otros: *Dignidad de la Persona Humana*. Ed. Jus. México. Delaye y otros: *Persona y Sociedad*. Ed. Jus. México. Lerrolle y otros: *Persona, Economía y Política*. Ed. Jus. México. Lacroix y otros: *Persona y Familia*. Ed. Jus. México. Duthoit y otros: *La Libertad en crisis*. Ed. Jus. México, 1947. Julleville y otros: *Libertad, Religión y Educación*. Ed. Jus. México. Le Fur y otros: *Libertad, Economía y Política*. Ed. Jus. México. Pernot y otros: *Libertad y Sociedad*. Ed. Jus. México.

1. ELEMENTOS PREVIOS O ANTERIORES AL ESTADO.—Dabin considera que son dos los elementos anteriores al Estado: *cierto número de hombres,* que viven en un *territorio delimitado.*

El elemento humano. En la base del Estado, formando su sustrato encontramos un grupo de hombres, de seres racionales y libres dotados de vida, que tienen fines específicos.

No todas las corrientes doctrinales están de acuerdo con esta concepción del hombre como ser racional y libre con fines propios. Pero de la manera como se resuelva el problema de la naturaleza humana, así será la concepción que se tenga del Estado. Si negamos la personalidad humana, colocamos al Estado al servicio de la masa hipostasiada, elevada a una categoría conceptual; haremos del Estado un instrumento ya al servicio de "la humanidad", del "pueblo" de la "clase social", etc., o bien, erigimos al Estado mismo en fin supremo de su actividad y concomitantemente de la actividad de los hombres (Estado totalitario).

Concepciones políticas de esta especie las hubo en la antigüedad clásica e, infortunadamente, han resurgido en nuestros tiempos, dando origen a las monstruosidades del nazismo alemán, del fascismo italiano, del bolchevismo ruso, etc.

Los hombres no son iguales en cuanto a individuos, por tener distintas características; pero, en sentido amplio, afirmamos que su valor respecto del Estado es el mismo. El ser humano tiene el mismo valor dentro del Estado. La agrupación estatal vale para todos los hombres, sin distinción.

El territorio, segundo elemento previo del Estado. Es el espacio en que viven los hombres al agruparse políticamente para formar el Estado. Ya hemos visto que sólo puede considerarse como territorio del Estado al referirlo a este mismo, pues aisladamente considerado sólo es una parte de la superficie terrestre.

1. BIS. ELEMENTOS DETERMINANTES O CONSTITUTIVOS DEL ESTADO.—Cuando existe el elemento humano o sea la sociedad que está en la base de las agrupaciones políticas y el territorio que la alberga, es preciso qué existan en esa agrupación social otras notas o elementos que se llaman determinantes o constitutivos porque al presentarse determinan o constituyen la existencia del Estado.

Esa notas o elementos constitutivos son los siguientes: *a)* Un *poder político* que asuma el mando supremo e independiente de esa sociedad, es decir, que sea *soberano. b)* Un orden jurídico creado por ese poder soberano para estructurar la sociedad política y regir su funcionamiento. *c)* Una finalidad o teleología específica del Estado

que consiste en la combinación solidaria de los esfuerzos de gobernantes y gobernados para obtener el bien público temporal.

El profesor italiano Groppali, a propósito de este tema, dice que hay discordancia en la doctrina respecto de cuáles son los elementos del Estado. Dice que un primer grupo de pensadores afirma que los elementos constitutivos del Estado son tres: el pueblo o elemento humano, el territorio y la soberanía o poder, siendo ésta la doctrina que pudiéramos llamar clásica en este respecto.

Otros autores añaden al parecer de Groppali, y nosotros también lo hacemos, otro nuevo elemento, que es el *fin*, como elemento unificador que coordina los esfuerzos de los hombres que se dedican a obtenerlo.

Por último, otras corrientes de doctrina quieren añadir otro elemento: dicen que existe en la esencia del Estado el "gobierno", y consideran a éste como la encarnación de la personalidad del Estado. Nosotros pensamos que el gobierno no es un elemento esencial del Estado: el gobierno, en cuanto encarnación del poder, sólo es el grupo de hombres que en un momento determinado lo detentan; pero el elemento del Estado no es ese grupo, sino el poder que hemos visto surge del mismo.

Por nuestra parte, además de los elementos que señala Groppali, consideramos indispensable añadir otro, que es el orden jurídico. Ya hemos visto que no es posible concebir un Estado moderno sin considerar que existe, formando parte de su sustancia, el ordenamiento jurídico.

En relación con este tema, de los elementos del Estado, nos referimos a lo expuesto en el último epígrafe del capítulo precedente, en el sentido de estimar conveniente, por razones pedagógicas, la denominación de elementos del Estado, para referirla a las diferentes notas que integran su realidad, en la que, repetimos, se presentan de manera unitaria constituyendo al Estado.

Hemos dicho que el género próximo de la realidad estatal o causa material, como es llamada por la filosofía política tradicional, lo constituye una sociedad humana en constante actividad efectuando el "hacer humano incesantemente renovado", que menciona Heller.

Pero siendo el Estado, de manera primordial, el resultado de una conducta humana, para poder comprender su naturaleza, es imprescindible estudiar la realidad del agente de esa conducta: el hombre Por ello el estudio del elemento humano que constituye la base del Estado implica de manera necesaria el análisis de la persona humana, para estudiar el efecto, se requiere previamente el conocimiento de la causa que lo produce y si el Estado nace a causa de la actividad

de los hombres que con ella lo crean, el análisis de lo que es el hombre en sí, constituye el pivote o piedra angular de la construcción de la Teoría del Estado.

Las diversas concepciones políticas y los diferentes rumbos que siguen los pensadores en la elaboración de sus sistemas científicos de la política derivan, de manera indiscutible, de las diversas concepciones antropológicas.

2. El elemento humano.—Establecidos los elementos del Estado. vamos a examinar cada uno de ellos en particular. Veremos, en primer término, el elemento humano, y para ello tendremos que hacer, según hemos expuesto, un estudio del hombre. Examinaremos las características del ingrediente fundamental de ese elemento del Estado, que es la sociedad. La respuesta a esta cuestión nos la dará el estudio que vamos a hacer de la *persona humana.*

Este estudio es la solución de un problema fundamental; del concepto que tengamos de la persona humana derivaremos nuestra posición política. Como ya hemos visto, de una concepción falsa del hombre se derivan, precisamente, las concepciones políticas falsas. Por tanto, la solución de este problema será estudiar la realidad del hombre mismo.

3. La persona humana.—En este tema vamos a seguir la doctrina expuesta por Ismael Quiles en su libro *La Persona Humana.*

Todos los problemas humanos giran en torno de este concepto, del concepto de la persona humana, y no podemos resolverlos adecuadamente sin un pensamiento claro acerca del hombre.

Max Scheler en *El Puesto del Hombre en el Cosmos* dice: "La misión de una antropología filosófica muestra exactamente cómo la estructura fundamental del ser humano explica todos los monopolios, todas las funciones y obras específicas del hombre: el lenguaje, la conciencia moral, la religión, el Estado y la ciencia, la administración, la historicidad y sociabilidad."

En resumen, todas las manifestaciones de la cultura, todos los actos del hombre que se caracterizan por tener una finalidad que los hace culturales en cuanto tienden a la creación de los entes de cultura, se explican a través de la naturaleza específica del ser humano.

La característica específica del hombre es su personalidad. El ser el hombre una persona es la raíz que caracteriza y dignifica todo su ser.

De acuerdo con Santo Tomás, "persona" significa "aquello que es perfectísimo en toda la naturaleza" Por ello, para poder comprender lo que es el hombre, debemos comprender lo que es fundamental en el ser humano, es decir, qué es *persona.*

El filósofo norteamericano William James distingue entre personalidad y personalidades y las clasifica en la forma siguiente:

a) "Persona material", constituida por el cuerpo, y el yo material, el organismo biológico, tomado exclusivamente en su aspecto somático.

b) "Persona social", yo social. Este yo social está formado por los actos del hombre relacionándose con sus semejantes.

c) En tercer término, la "persona espiritual", el yo espiritual, constituido por las actividades psicológicas, intelectuales y volitivas del ser humano.

No nos ocuparemos de estas personalidades ni de los caracteres personales que distinguen a un hombre de otro, sino que procuraremos desentrañar la característica esencial del hombre en abstracto, lo que puede decirse de todo hombre, en cuanto tal, lo que es esencial a la persona humana y que, por lo tanto, es igual en todas ellas. Si llegamos a desentrañar esa característica específica del hombre, que lo distingue de cualquier otro ser de la naturaleza, habremos llegado al fondo de nuestro problema, y así quedarán solucionados todos los problemas secundarios en relación con éste. También quedará clara nuestra concepción política. Podremos comprender entonces cuál es la sustancia del Estado.

Debemos, pues, tratar de investigar qué es la personalidad humana. *Personalidad es aquella propiedad o cualidad que nos autoriza a decir de un ser que es persona.*

Etimológicamente, "persona" viene de *personare,* resonar o sonar a través de. El origen posible de este vocablo radica en que en las representaciones del teatro romano los actores usaban unas máscaras en las que existían unas laminillas para engrosar la voz a los actores pero también servían (esas máscaras) para caracterizar a los actores, y encontramos aquí la palabra: "representaban" un personaje determinado, el rey, un guerrero, etc. Entonces se empleó la palabra "personificar" como equivalente de "representar", y en esta forma pasó después al Derecho romano, ya como concepto jurídico, y se considera "persona" quien "representa" un derecho ante la ley. Después se elaboró el concepto de la persona jurídica como el sujeto de derechos y deberes: ser persona jurídica es ser sujeto de derecho y obligaciones. Pero en el Derecho romano no todos los hombres eran personas, no todos eran sujetos de derecho y obligaciones. Existían

los esclavos y los extranjeros. Sólo era persona el *civis romanus*. Posteriormente, con el advenimiento del Cristianismo, la Iglesia Católica afirmó la igualdad específica de todos los hombres y entonces fue persona todo ser humano, y así fueron sinónimos hombre y persona humana. Desentrañar por tanto, la esencia del hombre, equivaldrá a obtener la sustancia de la persona humana.

4. Aspectos de la persona humana.—Vamos a determinar cuál es el camino que hemos de seguir en el estudio de la persona humana. Para ello, en primer término, debemos establecer que la persona presenta tres aspectos fundamentales.

Un *aspecto psicológico*. Este aspecto lo conoceremos a través de la descripción y explicación inmediata de las realidades que integran nuestra persona.

En segundo término, un *aspecto metafísico*. Éste lo conoceremos mediante la descripción y explicación última de las mismas realidades que integran la persona humana.

Además, la persona humana presenta un *aspecto moral*.

El conocimiento del mismo lo lograremos por medio de la explicación de los problemas morales que se ofrecen a la persona humana.

El estudio del primer aspecto, personalidad psicológica, lo haremos por medio del método científico, ocupándonos de la descripción analítica, del conocimiento inmediato de las realidades que componen la persona humana.

El segundo aspecto de la persona humana, que hemos clasificado como metafísico, lo estudiaremos utilizando un método filosófico, pues es propio de éste investigar las realidades últimas.

Al tercer aspecto, el moral, llegaremos a su conocimiento utilizando un método filosófico también. Emplearemos éste en sus dos direcciones, inductiva y deductiva, pues la metafísica descansa en un primer conocimiento de la realidad por el método científico, utiliza un método mixto: primero, un método experimental del hombre, para después, por medio del conocimiento de estas realidades, poder hacer una inducción y penetrar en la esencia misma de la persona humana.

5. La realidad del hombre y la personalidad psicológica. Continuamos el estudio de la persona humana, de acuerdo con los distintos aspectos que hemos examinado del hombre. Vamos a iniciar el estudio del primero de ellos: la personalidad psicológica, consistente en la descripción de las realidades inmediatas que aparecen a nosotros como constituyendo esa misma persona, hechos que consti-

tuyen la personalidad psicológica, y procuraremos distinguir entre el ser objeto y el ser persona.

Previamente, para poder estudiar la personalidad psicológica, hemos de responder al interrogante "¿qué es el hombre?", "¿qué es la persona humana?" No existe una doctrina unitaria en relación con este problema, sino que los pensadores, de acuerdo con su posición filosófica peculiar, elaboran diferentes doctrinas sobre la persona humana.

Así encontramos un primer grupo de doctrinas que afirman que el hombre sólo es *conciencia.* Esta es la doctrina de los idealistas, empezando con Descartes, Berkeley, Hume, Kant y con la tríada de idealistas alemanes Fichte, Schelling y Hegel. Para ellos, el hombre es pura conciencia, una participación en la conciencia universal. Esta doctrina degenera en el panteísmo; cada individuo es en sí mismo su ley y en esta forma la consecuencia en lo político es el *liberalismo* y el *individualismo* modernos.

En segundo término, encontramos al grupo de pensadores positivistas y materialistas que afirman que el hombre es *únicamente materia,* que no es sino el resultado de la evolución maravillosa de la materia, pero aparte de eso no es nada. No es sino una materia que ha evolucionado extraordinariamente en una estructura superior a los demás seres; el hombre sólo es, pues, el animal más perfectamente evolucionado. Entre los pensadores que sostienen esta doctrina podemos citar a Darwin, Feuerbach y Haeckel. La consecuencia de esta doctrina en lo político es el *Marxismo,* y el *Estado soviético* y demás Estados comunistas contemporáneos, su manifestación moderna.

Un tercer grupo sostiene que el hombre sólo es *vida* (por lo que se denomina a esa doctrina *vitalismo).* Nietzsche es el representante fundamental. La consecuencia política de esta doctrina es el nacimiento del *nacional-socialismo* alemán *(nazismo).*

Por último, encontramos la doctrina que sostiene que el hombre es una esencia espiritual, una persona, en sentido estricto. Son sostenedores de esta doctrina los filósofos escolásticos (Santo Tomás de Aquino) y aun otras corrientes filosóficas no afiliadas a esta escuela.

Nosotros, adoptamos esta última posición, y para llegar a la misma y fundamentarla, haremos un estudio del hombre relacionándolo con el conjunto de los seres sensibles que pueden ofrecerse a nuestra observación.

Lo primero que se nos presenta respecto del hombre al estudiarlo en la realidad, es que es un ser sensible, es decir, un ser que podemos observar con nuestros sentidos. Esta es la primera verdad fundamental. Pero ya hemos visto que dentro de la categoría de seres

sensibles existen varias clasificaciones: seres sensibles orgánicos y seres sensibles inorgánicos. También, en forma inmediata, se nos aparece con evidencia que el hombre no es un ser sensible inorgánico. Es absurdo pensar que el hombre tiene la misma realidad que una piedra, que un mineral, etc. Entonces apartamos al hombre de esta categoría; cae dentro de la clasificación de los seres sensibles orgánicos.

Pero también sabemos que dentro de éstos existen los vegetales, los animales y el hombre. No podemos asimilar al hombre al vegetal, porque sus características de configuración biológica son distintas. A nadie se le ocurriría hacer una analogía entre el hombre y un árbol.

Para distinguir, en cambio, al hombre del animal, debemos hacer un análisis más detallado, porque encontramos una cierta semejanza entre la estructura biológica de uno y otro. Al hacer un examen morfológico del hombre vemos que, no obstante que tiene características biológicas especiales que lo distinguen del animal más perfectamente estructurado, puesto que camina recto y tiene un mayor desarrollo cerebral, no son estos puntos diferenciales definitivos. Dice Marx Scheler: "Desde el punto de vista morfológico, fisiológico y psicológico, el hombre es incomparablemente más parecido a un chimpancé que éste a un infusorio." Por tanto, tenemos que buscar en otro punto el índice diferencial del ser humano.

Podemos observar esa diferencia en la reacción que tiene frente al mundo externo. El animal vive sumergido en el ambiente que lo rodea; la atención del animal está siempre fuera de sí; su actuación está condicionada por sus funciones vitales y por la excitación del mundo exterior. Un animal actuará cuando tenga una necesidad biológica que satisfacer (hambre, sed, etc.), o bien, se mueve si es excitado por algún agente del mundo externo, ya sea por otro animal o por el hombre. Y cesa en su actividad cuando cesa la excitación o la necesidad.

En cambio, el hombre, además de actuar para satisfacer sus necesidades vitales y cuando es provocado por agentes del mundo externo, puede enfocar su pensamiento hacia sí mismo. Ortega y Gasset dice que puede "ensimismarse"; los animales, en cambio, siempre viven en otro ("alterados"). El hombre puede tener una alteración o puede volver sobre sí mismo (ensimismarse). Esta propiedad del hombre nos da la clave de su naturaleza. Esta facultad se llama reflexión.

Esta facultad ya fue observada por los antiguos pensadores; la encontramos perfectamente delineada por Santo Tomás, quien la denomina *reditio completa* (volverse sobre sí mismo). Esta facultad sólo la puede tener un espíritu.

Además, el hombre puede ir más allá del mundo que lo rodea.

En virtud de su inteligencia, puede hacer abstracciones. Contemplando un objeto concreto puede hacer una abstracción y obtener la idea del mismo. Contemplando un árbol, puede hacer una abstracción y obtener la idea del árbol, aplicable no sólo a ese árbol, sino a todo árbol fuera del tiempo y del espacio. (Idea de carácter espiritual o inmaterial.)

Y aun puede llegar a ideas no obtenidas mediante la abstracción, partiendo de la contemplación, así llega a concebir los valores tales como la justicia, la religión, etc.

La existencia de estas ideas abre un abismo entre la concepción materialista y vitalista del hombre y su realidad.

De lo que hemos expuesto, se nos presenta la existencia del espíritu de la persona humana en forma irreductible como algo esencialmente superior a lo estrictamente material.

Las filosofías materialista o vitalista no podrán contestar los problemas fundamentales de la vida espiritual y aun de la material, al negar la existencia del espíritu. El hombre, pues, es una realidad de orden espiritual y material.

Sabemos que esencia es aquella particularidad de los seres que los distingue de los demás. La esencia del hombre es, precisamente, su ingrediente espiritual. El tener espíritu es lo que lo distingue de los otros seres de la Creación. Esta esencia es lo que permite decir al hombre: "Yo"; tener la conciencia de ser alguien y saberlo.

Entonces, habiendo llegado a esta primera verdad en nuestro estudio, debemos investigar cuáles son las características de ese "yo" cuya aprehensión hemos logrado.

Esta primera realidad que se nos aparece del "yo" es el *"yo psicológico"*; es el estudio del primer aspecto de la persona humana, en su realidad espiritual.

Si examinamos el contenido de nuestra conciencia, vemos que está compuesta de ideas, de sensaciones, de percepciones, de recuerdos. Este contenido, examinado en forma objetiva, constituye el "yo psicológico". Es la personalidad psicológica concreta de una persona determinada.

Pero encontramos otro segundo punto, y es que ese contenido me lo atribuyo y digo que es mío, que es mi "yo". Este "yo" que se apropia el contenido de la conciencia, que lo refiere a sí mismo como algo que le pertenece, es distinto del "yo psicológico". Es el *"yo ontológico"* o *"yo metafísico"*. Es el soporte o referencia del "yo psicológico". Cualquiera que pueda ser el objeto de mi pensamiento, tengo, al mismo tiempo que pienso, conciencia de mi existencia personal, de mi persona que está realizando esa operación de pensar. Enton-

ces distinguimos en una forma elemental la diferencia entre el "yo psicológico" y el "yo metafísico", siendo uno el sujeto que piensa ("yo ontológico o metafísico"), y el otro ("yo psicológico"), el contenido pensado. El yo ontológico es el segundo aspecto de la realidad espiritual de la persona humana.

6. FENOMENOLOGÍA DEL "YO PSICOLÓGICO".—Examinemos ahora su fenomenología, la forma concreta en que se nos presenta el "yo psicológico": Es el conjunto de cualidades con que éste se nos manifiesta.

La primera es la *conciencia,* formando parte del "yo psicológico" y teniendo las características que le vamos a atribuir:

La conciencia tiene una *individualidad;* ella es la que distingue el "yo" del "no yo" El hombre es un individuo. Por medio de ella sabemos que este ser humano no es aquél. Dos personas son dos seres distintos, dos individuos. En nosotros mismos aparece como dato inmediato de nuestra conciencia nuestra individualidad. Percibimos claramente al "yo", diferente del "no yo"

La segunda característica del "yo psicológico", se nos presenta al examinar nuestra conciencia, es la *actividad* de la misma, *actividad consciente.* Nos damos cuenta, al observar nuestra conciencia, de que nuestra vida psíquica es una corriente constante de sensaciones, de percepciones, de ideas y recuerdos, de afectos y de deseos. El contenido de nuestra conciencia no es un algo tranquilo, sino una corriente que fluye llena de dinamismo. Pero no obstante este fluir, el contenido de nuestra conciencia es transparente, es claro. Sabemos de qué está compuesta en el primer plano, y después, en forma decreciente vemos cómo se va diluyendo su contenido hasta perderse en la subconciencia.

Pero si examinamos esa actividad que se encuentra formando el contenido de nuestra conciencia, vemos que, no obstante lo variado de su contenido y el cambio del mismo, no es algo disgregado, sino que está unificado por un lazo indisoluble. Los fenómenos psíquicos tienen el sello de la *unidad* porque aparecen pertenecientes a un mismo "yo", a una misma y determinada conciencia. Se enlazan formando una *unidad* y una *totalidad.* Esta unidad y totalidad constituyen la tercera característica del yo psicológico.

Esa totalidad, referida al cuerpo, es la vida; referida al "yo psicológico" es la personalidad, es el espíritu.

Dwelshauvers dice: "El «yo» es la expresión de una síntesis integral de nuestra actividad psíquica."

Por último, encontramos al examinar nuestra conciencia la cuarta

característica fundamental del "yo psicológico", que es la *identidad histórica* del mismo. Si examinamos nuestra conciencia refiriéndola al "yo", encontramos que el "yo" se reconoce siendo el mismo a través del tiempo, se percibe idéntico a sí mismo a través del decurso de la existencia. No obstante que existen variaciones en el contenido de nuestra conciencia, siempre éste se atribuye a nuestro mismo "yo". Nosotros nos reconocemos en esta etapa de nuestra vida como siendo el mismo que éramos hace diez años o en la niñez. Sin embargo, también podemos observar que el contenido de nuestra conciencia en este momento es diferente, en cuanto a percepciones, al contenido de la memoria, no de hace diez años, sino de ayer, y no obstante nos reconocemos siendo los mismos. Mi "yo" permanece con una identidad histórica. Existe una *unidad* y una *continuidad* entre mi "yo" de hoy y el de ayer, aunque haya variado el contenido de mi conciencia.

Este examen del "yo psicológico", que tal vez parezca prolijo, ha sido necesario, porque esa fenomenología psicológica constituye la base de toda investigación sobre la naturaleza y la unidad del hombre.

La unidad, identidad y actividad psicológicas, están preparadas por la unidad, identidad y actividad de nuestro organismo, no sólo porque es distinto de otros, sino porque está organizado con un principio de unidad interior.

Pero esta unidad orgánica no basta para explicar la estricta unidad del "yo psicológico" tal como aparece en la conciencia. Hace falta un principio superior de unidad. No se puede explicar esa unidad como un fenómeno físico, químico o biológico. Esa característica de unidad y de identidad, y esa transparencia, y ese poder volverse sobre sí mismo, sólo podemos explicarlos mediante la afirmación de la esencia espiritual del hombre, que constituye la base de ese "yo psicológico" En la conciencia del "yo", carácter propio de la personalidad, es donde hallamos el fundamento principal de esa unidad.

La personalidad resulta de dos facultades básicas: la constitución corpórea y la existencia del espíritu formando parte también de esa constitución corpórea.

Ya podemos afirmar que no existe diferencia esencial u oposición entre persona e individuo. No todo individuo es persona; únicamente el ser humano es persona; pero sí toda persona es un individuo, por cuanto la persona humana tiene dentro de sí esa característica del "yo" como unidad y como opuesto al "no yo"

7. El "yo ontológico o metafísico".—Desarrollando el tema de la persona humana vimos en el epígrafe anterior el aspecto que denominamos "yo psicológico"

Vamos a ocuparnos ahora del "yo ontológico o metafísico". Vimos que el "yo psicológico" constituye una realidad, un hecho que no puede negarse, porque nos aparece en forma evidente. ¿Podremos hacer la misma afirmación al tratar de la personalidad metafísica? Para descubrir la existencia de la personalidad metafísica, del "yo ontológico", tenemos que partir de los hechos de la conciencia, de los datos que la misma nos presenta en su incesante fluir. Por una simple introspección nos damos cuenta de ese conjunto de hechos que en forma innegable existen en nuestra conciencia. Pero si ahondamos nuestro pensamiento en relación con ese contenido de la conciencia, vemos que lo atribuimos a un sujeto.

Consideramos que esa actividad debemos referirla a un sujeto que la produce, que forma algo así como el soporte de la misma que da unidad, y que a la vez es también el origen de ese conjunto de hechos, de esa actividad de nuestra conciencia.

Ese sujeto, activo porque produce esa actividad y pasivo porque se encuentra dentro de ella, es precisamente el "yo ontológico o metafísico", cuya realidad tratamos de descubrir. Es el "yo" que dice: "Esta actividad es mía; yo soy quien la produzco y mantengo."

William James llama a este sujeto: "yo", en sentido estricto.

8. El "yo objeto", el "yo sujeto" y el "yo sujeto-objeto". Vamos a examinar ahora las facetas del "yo": Existe un "yo objeto", un "yo sujeto" y un "yo sujeto-objeto".

El "yo objeto" es el "yo psicológico"; el conjunto de datos o hechos psíquicos que se encuentran dentro de la conciencia.

El "yo sujeto" es el "yo" en sentido estricto, es el "yo ontológico", a quien atribuimos la actividad de la conciencia. (La diferencia entre el "yo psicológico" o "yo objeto", y el "yo ontológico" o "yo sujeto", es la diferencia entre lo pensado y el que piensa.)

Pero, además, en nuestra mente podemos concebir la existencia del "yo sujeto" como alguien que está pensando, y al hacer esa concepción, al pensar en que yo estoy pensando, descubrimos el "yo" que es sujeto y objeto a la vez, puesto que ese "yo", como sujeto, en este momento, lo estoy pensando como objeto de mi pensamiento.

Cualquiera que pueda ser el objeto de mi pensamiento, al tiempo que yo pienso tengo más o menos conciencia del "yo", de mi existencia personal, de que soy el que piensa.

Ese aspecto del yo puede conocerse por la percepción inmediata psicológica experimental del "yo ontológico". En párrafos anteriores concluimos que se aparece ese "yo sujeto" en una forma inmediata en nuestra conciencia. Este hecho fue advertido claramente por Santo

Tomás, quien afirma su existencia en virtud de la reflexión *(reditio completa,* a que nos referimos anteriormente) El entendimiento, cuando está en actividad, reflexiona o se percibe a sí mismo, no sólo en parte, sino totalmente.

9. FENOMENOLOGÍA DEL "YO ONTOLÓGICO".—Establecida la posibilidad de conocer el "yo ontológico", vamos a examinar sus características: la fenomenología del "yo ontológico". Aparece en nuestra conciencia con las siguientes características:

A) Unidad.—El "yo" aparece como uno en todo momento. No se dan dos sujetos de una misma actividad psíquica, sino uno solo. Si hacemos un análisis de nuestra personalidad, vemos que el contenido de nuestra conciencia no lo atribuimos a dos personas, sino a un "yo" único, a quien atribuimos esa actividad. Nos damos cuenta de que yo soy una sola persona como sujeto de la actividad psíquica.

B) En segundo término presenta una *identidad histórica.* El "yo" se nos presenta siempre idéntico en el tiempo. Yo, que ahora pienso, me reconozco como el mismo que pensaba ayer o hace cinco años. No obstante que el contenido de nuestra conciencia cambie en virtud del incesante fluir de hechos psíquicos que la componen, el "yo sujeto" de esa actividad es siempre el mismo a través del tiempo. En forma evidente comprobamos esta verdad al examinarnos a nosotros mismos.

C) Como tercera característica del "yo ontológico" encontramos su *actividad.* El "yo ontológico" es el origen, el comando que unifica nuestra actividad psíquica. Yo soy el origen de esa actividad.

D) Como cuarta característica del "yo ontológico" encontramos la *conciencia.* El "yo" es consciente de sí mismo y de su actividad. Se da cuenta de ella. Nosotros en forma evidente nos damos cuenta de que estamos pensando. El "yo" se conoce a sí mismo; tiene conciencia de su actividad, de ser el sujeto agente de la misma.

E) Como quinta característica, y ésta es fundamental, encontramos que el "yo ontológico" goza de libertad. Es decir, yo soy dueño de mis determinaciones. Esta libertad nace de la facultad de autodeterminarme, de ser *sui juris.* Ninguna dialéctica puede destruir esta afirmación. Cualquier motivo que se tenga para someter la actividad del hombre, del "yo sujeto" a un determinismo, no puede ser sino una razón de ideología política. Esta característica del "yo ontológico"

es importantísima, a ella se debe la existencia de la Historia humana y el progreso del hombre. El ser humano al no estar determinado en su conducta, la dirige con su inteligencia y voluntad. El libre albedrío es también el fundamento de la existencia de la moral y el derecho. Sólo puede quedar sujeta a normas la conducta que esencialmente es libre.

En resumen, todos los datos que nos aporta la experiencia en relación al "yo ontológico' forman el núcleo del "yo sujeto" y conducen a la unidad del mismo. El "yo" es una realidad muy rica en contenido, pero a la vez sencillo; se reduce a una unidad. Unidad que presenta identidad histórica, porque permanece siendo el mismo a través del tiempo. Unidad activa, porque es la fuente de ese conjunto de hechos y, a la vez, directora o autónoma, porque es libre en principio.

10. Realidad de la personalidad ontológica.—Habiendo hecho ese examen en el terreno experimental del "yo ontológico", vamos a plantear el problema fundamental en relación con el mismo. Hasta ahora no hemos rebasado el campo propio de la Psicología científica. Pero tenemos que ir más adelante y descifrar el siguiente problema: el "yo sujeto" ¿es una realidad autónoma de consistencia sustancial o es tan sólo una proyección ilusoria de la personalidad puramente psicológica?

Este problema ha sido resuelto en diversas formas, o han tratado de resolverlo en distintas formas las doctrinas de diversos pensadores, de acuerdo con su correspondiente posición filosófica.

Una de ellas, la materialista, considera que la personalidad ontológica no es más que materia física dotada de una organización celular especial.

Otro grupo de doctrinas considera que la personalidad ontológica no es más que materia viva. Es la corriente vitalista o fisiologista.

Una tercera corriente considera que la personalidad ontológica no es sino el conjunto de datos conscientes que se unifican mediante las leyes de la asociación. Esta es la doctrina asociacionista.

En cuarto término, encontramos la doctrina que considera que la personalidad ontológica no es sino el conjunto de actos psíquicos unificados entre sí en virtud de una síntesis mental. Según esta corriente unificamos ese conjunto de actos en forma abstracta, y haciendo uso de una ficción, consideramos que existe un sujeto de la misma. Esta es la posición del actualismo.

Por último, encontramos el grupo de doctrinas que considera que la personalidad ontológica es una realidad espiritual permanente y distinta de los actos psíquicos y principio o fuente de los mismos.

Esta doctrina, que podemos denominar sustancialista espiritualista, ha sido sostenida por la Escolástica y por la corriente filosófica contemporánea que tiene en ella su origen.

Las tres primeras doctrinas han sido en la actualidad totalmente superadas. No pueden darnos una explicación de las características del "yo ontológico" En virtud de sus afirmaciones no podemos descifrar el por qué de la unidad, de la identidad a través del tiempo y, sobre todo, de la conciencia y de la libertad que hemos visto caracterizan al "yo ontológico". Los fenómenos físico-químicos o fisiológicos son incapaces de explicarnos esa unidad inespacial e intemporal que es el "yo ontológico"

Por su parte, el asociacionismo busca la unidad a través de la suma de los hechos psíquicos. No es capaz de explicarnos esas características del "yo sujeto", que hemos visto se trata de realidades, no de ficciones. Son hechos que nosotros encontramos al hacer un análisis de nuestra propia mente, y cuya realidad se nos aparece en forma evidente. No nos conformamos con síntesis mentales, sino que queremos desentrañar su sustancia.

El actualismo lo sostienen pensadores adversarios de la filosofía tradicional, que al no aceptar el "yo" como sustancia, dicen que se trata de una ilusión la pretendida unidad y existencia real del "yo sujeto" Pero al no poder fundar su afirmación dividen sus criterios y cada uno de los pensadores trata de elaborar distintas teorías para explicarlo. Y así, James habla de los *estados de conciencia.* Y Dilthey busca una explicación a través de la estructura particular del "yo" en cada sujeto, afirmando que esta estructura particular del "yo" en los distintos sujetos es lo que constituye propiamente la personalidad. Pero no define con claridad cuál es esa estructura particular en que consiste la personalidad.

El brillante filósofo Max Scheler también elabora una doctrina falsa de la personalidad humana.

Y lo mismo el filósofo español Ortega y Gasset, pues ambos niegan el concepto de *sustancia* como expresión de la realidad de la personalidad humana, y precisamente ese concepto es la única base que puede servirnos para hacer una construcción adecuada sobre el problema de cuál sea la realidad íntima del "yo ontológico".

La posición correcta, que adoptamos, es la siguiente: El "yo ontológico o metafísico" consiste en una sustancia. La realidad del "yo" es el constituir una realidad especial. Un simple análisis del contenido de nuestra mente nos basta para que nos demos cuenta de la existencia de dos realidades fundamentales en la persona humana: existe en forma evidente el "yo psicológico", compuesto por el con-

junto de hechos psíquicos. Y existe el "yo ontológico" como sujeto a quien se atribuyen esos hechos. Este "yo ontológico" se nos presenta como una realidad permanente y es aprehendida como tal realidad por un hecho de conciencia. Siendo a la vez ese mismo "yo" un hecho de conciencia, es un hecho que encontramos al examinar nuestra conciencia.

Esa permanencia se debe a dos cualidades del "yo": la unidad y la identidad.

La experiencia interna y la externa manifiestan la existencia de dos sustratos permanentemente en el hombre, uno constituido por la estructura material del cuerpo humano, y en segundo término un sustrato permanente como principio de la actividad espiritual, que es también individual, pero con individualidad más profunda, porque es espiritual.

Esta concepción implica la existencia de una entidad sustancial, cuya naturaleza es definida por la Metafísica, pues aunque para conocerla se parte de lo sensible, su conocimiento va más allá.

La realidad del "yo ontológico" no nos la dan los sentidos; no es algo que pueda yo ver, oler, tocar, etc. Va más allá del mundo de lo sensible. Por ello, ese conocimiento puede lograrse únicamente haciendo uso de una disciplina que rebase este campo, que vaya más allá de lo físico, o sea, de la Metafísica.

Descubrimos la existencia del "yo ontológico", metafísico, en virtud de una operación mental cuyas características ya establecimos: la reflexión, que consiste en volvernos sobre nosotros mismos y examinar el contenido de nuestra conciencia. Al reflexionar nos damos cuenta de la existencia de una actividad psíquica. Consideramos que ese conjunto de hechos que forman el contenido de nuestra conciencia forma el "yo psicológico" Pero a la vez la reflexión nos da a conocer la existencia de un sujeto de esa actividad; ese sujeto es el "yo ontológico" Para descubrir la existencia de ese sujeto de la actividad psíquica no nos basamos únicamente en la experiencia sensible, sino que partiendo de ella hicimos un análisis profundo por medio de una operación mental metafísica, que va más allá de lo sensible.

Vamos a seguir examinando las cualidades de la personalidad metafísica, cuya realidad ya descubrimos y cuyas características también enunciamos.

Si seguimos analizando el "yo metafísico", vemos que además de esas características presenta una serie de cualidades que nos proporciona su análisis.

11. PERFECCIONES DE LA PERSONA HUMANA.—Si analizamos la persona humana, llegamos a establecer, en primer término, que *tiene una serie de perfecciones* que consisten en su *unidad.* Tal como hemos explicado, no obstante el variado contenido de la conciencia en incesante fluir, ese contenido se unifica cuando lo referimos a un sujeto que es único: el "yo ontológico" Por tanto, esta *unidad* es la primera cualidad de perfección que posee la personalidad metafísica.

En segundo término, nos damos cuenta de que la persona humana, considerada en su aspecto metafísico, tiene *autonomía ontológica perfecta en su obrar;* es decir, tiene *libertad.* Es cierto que esta libertad no es absoluta, sino que se da dentro de algunos límites enmarcados precisamente por la naturaleza, a la vez que anímica, corpórea, del hombre. Pero esa libertad es lo suficientemente autónoma en su obrar para que pueda decidir acerca de su propio destino. *El hombre es libre para decidir su propio destino y se da cuenta de esa libertad.* El hombre tiene, pues, la *autonomía ontológica en el obrar;* la libertad del hombre es la segunda de las perfecciones de la persona humana en su aspecto metafísico.

En tercer término, encontramos la existencia en la persona humana de *un conjunto de tendencias o apetitos innatos a la naturaleza racional de que está compuesta.* En todos los seres existe *una tendencia innata hacia la consecución de un fin.* En el hombre, que es el ser contingente material-espiritual más perfecto, existe la *tendencia innata hacia el fin propio de su naturaleza humana.* En su aspecto material el hombre aspira a satisfacer sus necesidades biológicas de conservación y perfeccionamiento y para ello busca los bienes naturales necesarios para su objeto, alimentos, vestidos, habitación, etc. La teología considera que en su aspecto espiritual, como ser anímico su aspiración es lograr *la perfección suprema,* es decir, Dios. Si examinamos detenidamente cuáles pueden ser los fines del hombre, el cristianismo considera que en sentido espiritual vemos que si lo dividimos en sus partes, inteligencia y voluntad, observamos que tratándose de la inteligencia la perfección más alta a que puede aspirar el hombre es la *verdad suprema.* Las perfecciones de la inteligencia son las verdades; el llegar a obtener la *verdad suprema* significará la *perfección suprema del hombre.* Ahora bien, la *verdad suprema* precisamente se da solamente en Dios. Por tanto, el obtener a Dios es el fin supremo del hombre, en su aspecto de ser inteligente. Por otra parte, si examinamos al hombre en su aspecto de voluntad, vemos que su voluntad tiende siempre en sentido recto hacia el bien. Y esa voluntad irá obteniendo mayor grado de bondad, según se vaya acercando más a la bondad suprema. Esa bondad, asimismo, únicamente

se da en Dios. Y en este otro aspecto, *obtendrá el hombre su fin supremo al obtener a Dios.* Por tanto, en estos dos aspectos del sustrato espiritual de la persona humana encontramos como *fin último* precisamente la *posesión de Dios.* Por tanto, esta tercera perfección de la personalidad metafísica, constituida por la tendencia o apetito innato de la naturaleza racional, lo lleva hacia la consecución del fin propio de esa naturaleza.

12. IMPERFECCIONES DE LA PERSONA HUMANA.—Pero al lado de esa serie de perfecciones que existen en la persona humana, encontramos *una serie de imperfecciones.* Esa serie de imperfecciones la constituyen las siguientes características:

La primera de ellas es *el poseer una inteligencia limitada.* Como hemos dicho, nuestra inteligencia lleva dentro de sí el deseo de poseer la verdad; pero le cuesta gran esfuerzo llegar a ella. Con frecuencia equivoca el camino y no llega a obtenerla. Existe un gran número de problemas inasequibles a la inteligencia humana. La historia de la Filosofía nos muestra con claridad el poder de la inteligencia del hombre y su esfuerzo, y concomitantemente, su imperfección, pues los resultados de los diversos pensadores no pueden ser más heterogéneos, porque aunque existen monumentos extraordinarios de sabiduría, que consagran la inteligencia de los hombres, en modo alguno podemos decir que hayan llegado a la meta.

En segundo término, la persona humana posee una *voluntad debilitada.* Esta es la imperfección más notoria de la persona humana. Según frase de San Pablo: "Veo lo mejor y lo apruebo; pero sigo lo peor." Por su naturaleza caída, el hombre tiene inclinación al mal. Nos atrae el bien como perfección íntima de nuestra naturaleza, y al mismo tiempo, nos arrebatan las malas pasiones hacia lo bajo y lo material, la vileza y el egoísmo, y aun hasta el crimen.

En tercer término, como tercera imperfección de la persona humana, encontramos el *peso de la materia.* El hombre es un ser compuesto de espíritu y materia. Es el punto de contacto entre dos mundos: el espiritual y el material. Es inmersión del espíritu en la materia. Esto quiere decir que no se trata de una yuxtaposición, una capa material y otra espiritual, sino que la esencia del hombre consiste en una unión sustancial del espíritu y la materia. El espíritu, sin confundirse con la materia, forma con ella un solo ser unificado con una unidad perfectamente organizada. Ahora bien, al formar con la materia una unidad, sufre el *peso de la materia,* el peso de las imperfecciones que tienen nuestros sentidos; padece del limitado alcance de nuestros sentidos como valla a su inteligencia. Padece, además,

las pasiones que se derivan de los instintos biológicos que alberga la materia de que se compone la personalidad humana. Y en esta forma, el peso de la materia arrastra y debilita a su voluntad.

Pero, además, la personalidad metafísica tiene imperfecciones, y es que el *espíritu mismo también tiene imperfecciones,* también sufre pasiones. Sabemos la existencia de pasiones del espíritu; la más clara es la soberbia.

Por último, encontramos que la personalidad metafísica constituye uno de los aspectos de la persona humana que siempre se encuentra formando parte de un grupo. Entonces, en un último análisis, la persona humana padece de *indigencia social.* Esto quiere decir que el hombre no puede vivir aislado; necesita de sus semejantes para existir y para realizar los fines propios de su naturaleza, en su doble aspecto: *biológico* y *anímico.* El hombre, para existir y para perfeccionarse necesita del concurso de sus semejantes; necesita de la sociedad. Esta indigencia social es el fundamento natural de la existencia de la sociedad humana y en consecuencia del Estado, como especie definida de sociedades de hombres.

13. Síntesis de la personalidad metafísica.—En consecuencia, del análisis que hemos hecho de la persona humana desde el punto de vista ontológico, llegamos a la conclusión de que se trata de una *sustancia individual de naturaleza racional,* de acuerdo con la definición de Boecio, y dejamos establecido, además, que al lado de una serie de perfecciones (consistentes en una unidad perfecta en su ser, autonomía ontológica perfecta en su obrar [libertad], tendencias o apetitos innatos hacia la consecución de su fin último) tiene una serie de imperfecciones (inteligencia limitada, voluntad debilitada, peso de la materia, deficiencias del propio espíritu y padecer de indigencia social).

14. Doble orientación del hombre.—Por tanto, en resumen, la persona humana es un ser *contingente* (creado), que por su libre albedrío participa de una doble orientación: una *orientación positiva* hacia la perfección integral de su ser racional. Esta orientación en sentido cristiano lo lleva a Dios y en esta orientación recta consisten su perfección real, su grandeza y su felicidad definitivas.

Pero, además, tiene una *orientación negativa,* que lo dirige hacia la imperfección radical de su ser racional alejándolo de Dios y cayendo entonces en la mayor miseria e infelicidad.

El hombre, persona humana, con el atributo de libertad, puede optar por cualquiera de las orientaciones; pero en cada caso quedará sujeto a las consecuencias correspondientes.

15. La personalidad moral.—Habiendo examinado los dos primeros aspectos de la persona humana, la personalidad psíquica y la personalidad ontológica o metafísica, seguiremos nuestro estudio examinando ahora el tercer aspecto de la persona humana: la *personalidad moral.*

Vimos que la persona humana es un centro ontológico permanente y que tiene plena conciencia de sí misma; nos dimos cuenta de que se caracteriza por estar formada por un ingrediente físico y otro espiritual que forman un todo. Afirmamos que ese sujeto presenta unidad ontológica en su ser, autonomía y unidad en el obrar, *libertad,* y que esta libertad origina la existencia de su responsabilidad, capacitándolo también para dirigirse a la realización de su fin propio y personal. Afirmamos también que por ser contingente depende de otro ser, el *Ser Absoluto* o Creador, y que al lado de una serie de perfecciones muestra otra de imperfecciones.

Hecho el anterior resumen, vamos a tratar de descubrir el tercer aspecto de la persona humana. Hablamos de la doble orientación de la persona humana, la positiva hacia su perfeccionamiento y la negativa hacia su desintegración, hacia el mal. Pues bien, en la realización de ese perfeccionamiento se encuentra un programa de vida. La proyección del hombre hacia ese programa, que día a día va constituyendo su vida, integra el tercer aspecto de su personalidad; la personalidad moral. Si la orientación que se sigue es la positiva, el programa por realizar para lograrlo forma lo que llamamos "personalidad moral buena". Por el contrario, si el programa por realizar es el de orientación negativa, encontramos la "personalidad moral mala". Por tanto, en sentido estricto, *la personalidad moral consiste en la realización por parte de la persona metafísica de su propio programa de vida.*

16. Características de la personalidad moral.—Una vez que formulamos el concepto de personalidad moral, vamos a establecer sus características:

La primera de ellas consiste en que *es un continuo hacerse.* La realización de un programa de vida, que es en lo que consiste la personalidad moral, implica la existencia de una serie continua de actos encaminados a desarrollarlo. Estos actos se van sucediendo de conformidad con un plan preestablecido para su realización.

Como segunda característica, encontramos la *existencia de un continuo peligro.* La libertad, la autonomía de la persona humana ocasiona que siempre se encuentre colocada en peligro de desviarse del programa de vida de perfeccionamiento; es decir, puede desviarse la tendencia hacia la realización de los fines propios de la persona hu-

mana, y esto no desde la iniciación del cumplimiento del programa, sino en cualquier momento; después de la realización de un conjunto de actos encaminados hacia la consecución de los fines propios, de correcta orientación positiva, la persona humana puede apartarse de ese programa correctamente encaminado y orientarse en sentido negativo. De este peligro surge la *necesidad de la lucha,* de *estar alerta* para mantenerse en el recto programa de vida que llevamos trazado en la esencia de nuestra personalidad metafísica.

Como tercera característica de la personalidad moral, vemos en ella una serie de grados. *La personalidad moral tiene sus grados de mayor o menor perfeccionamiento, según se acerque o se aleje del recto programa de vida por realizar.* El programa de vida consiste en una serie de actos. La realización de un conjunto de ellos significará un grado en la personalidad moral. La no realización, el desviarse, disminuirá ese grado en la medida en que se aleje de su programa de vida. Por tanto, hay una serie de grados en la realización del programa de vida.

Por último, la personalidad moral *tiene su acabamiento,* es decir, que puede llegar a su meta cuando llega al grado más alto de su perfección, que, como hemos establecido, es la posesión del Bien Supremo, que es Dios. Cuando la persona humana llegue a éste que es su último fin, su grado más alto de perfeccionamiento, habrá logrado su meta, tendrá entonces su acabamiento; tendrá realizado su programa.

17. Relación entre la personalidad metafísica y la personalidad moral.—Vamos a seguir estudiando la personalidad moral. En primer término, examinaremos la relación que existe entre la personalidad metafísica y la personalidad moral; la liga que hay entre ambos aspectos de la persona humana.

Hemos visto que la personalidad metafísica tiene capacidad o libertad para realizar la personalidad moral. Tiene libertad para ir desarrollando la serie de actos que integran su programa de vida, y vimos que esa libertad le permite dirigirse a cualquiera de las orientaciones, la positiva o buena, o la negativa o mala.

La persona metafísica tiene en sí misma la tendencia innata de realizar su personalidad moral, aunque puede acallar esa tendencia. La relación que existe entre la persona metafísica y la personalidad moral es la del sujeto del programa y el programa mismo que va realizando. Al realizarse la personalidad moral en forma plena, de manera concomitante *perfecciona* la personalidad metafísica.

18. Doble aspecto de la personalidad moral.—Vamos a examinar, en segundo término, el doble aspecto que presenta la personalidad moral: un aspecto *individual* y un aspecto *social.*

19. Personalidad moral individual.—La personalidad moral individual se entiende como la realización del programa de vida de la misma índole, es decir, la realización del programa propio de una persona concreta. Ese programa tiene por meta el perfeccionamiento del hombre en sentido material y espiritual y se integra por el conjunto de actos que realiza para lograrlo. La personalidad moral individual presenta las siguientes características:

1. Exige una subordinación de toda la actividad del individuo a la consecución del bien supremo, jerarquizando todos los bienes secundarios entre sí, según su mayor o menor relación con el bien supremo.

2. No obstante esa meta final, el hombre día tras día realiza actividad para obtener los bienes necesarios al perfeccionamiento individual que le corresponde, de acuerdo con su naturaleza material y espiritual.

3. El desarrollo correcto de esa actividad consiste en realizarla dentro de las normas éticas que denotan el camino hacia la verdad y el bien.

20. Personalidad moral social.—Vamos a ver ahora la *personalidad moral social.* Este aspecto de la personalidad moral presenta un problema central que consiste en las relaciones entre el individuo y la sociedad. En realidad, si logramos precisar con claridad este problema, habremos llegado a una posición política en cuyo fondo se encuentra la *verdad,* pues este problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad podemos llamarlo también *la posición de la persona humana en relación con el Estado.*

Hemos afirmado que una de las imperfecciones de la persona humana es la indigencia social. El hombre necesita vivir en sociedad; necesita de sus semejantes para existir y para realizar los fines propios de su naturaleza material y anímica. El hombre no se basta a sí mismo; incluso en el orden material, necesita de la cooperación de los demás para poder suplir las indigencias más elementales de su cuerpo y de su espíritu. Esta vida de relación de la persona humana con sus semejantes, constituye también un programa por realizar para lograr

el fin propuesto de perfeccionamiento individual y social; como se proyecta hacia los demás, este nuevo aspecto es el que forma la *personalidad moral social.* El hombre necesita de la sociedad y de hecho vive en ella; vive asociado. De este hecho de que el hombre vive en sociedad y que necesita de ella, surgen dos grandes problemas derivados de esa situación, problemas derivados de la personalidad moral social.

El vivir en sociedad significa que el hombre tendrá relaciones con otros hombres iguales a él, y entonces, el primer problema que se deriva de ello será determinar el carácter de las relaciones de los hombres que viven asociados entre sí.

En segundo término, el hombre tiene relaciones con la sociedad, con la forma más perfecta de sociedad, que es el Estado.

Debemos determinar qué carácter deben tener estas relaciones y habremos de responder a las siguientes interrogantes:

Primero, ¿qué normas deben regir las relaciones de los individuos entre sí, sobre todo cuando hay oposición de intereses personales?

Segundo, y éste es fundamental, ¿qué normas deben regir las relaciones entre el individuo y la sociedad, las relaciones entre la persona humana y el Estado?

Estos problemas están íntimamente ligados. Para resolverlos no hay que acudir a una pretendida oposición —que ya vimos no existe— entre individuo y persona, sino que hay que acudir al concepto mismo de la *persona humana* partiendo de la premisa fundamental de que el Estado está integrado por personas; uno de los elementos del Estado, que precisamente estamos estudiando, es la población, y ésta está compuesta de personas, de hombres.

Si no quiere destruirse a sí mismo el Estado, *debe tratar de respetar lo que es esencial a los elementos que lo integran,* pues de otro modo la sociedad llegará a desintegrarse. Por tanto, el Estado, ante todo, *debe conocer y respetar la esencia de la persona humana,* debe tomar en cuenta que la persona humana incluye en su esencia una doble función, tiene un doble aspecto; el aspecto o función individual y el aspecto o función social; estos dos aspectos se encuentran formando la esencia misma de la persona humana. Esto quiere decir que son cualidades integrantes de la misma; uno de ellos no destruye al otro.

21. Tarea primordial del hombre.—Ante todo es preciso reafirmar que el hombre, no por el hecho de tener un aspecto social deja de ser una totalidad metafísica autónoma; es decir, continúa siendo persona humana individual, teniendo capacidad consciente de que ha de formar un plan propio e individual, plan propio e individual

que debe cumplir y del que debe responder personalmente. Es decir, no por el hecho de vivir en sociedad, de encontrarse sumergido dentro del Estado, el hombre puede apartarse del desarrollo íntegro de su personalidad moral individual. El programa de vida que constituye este aspecto de su personalidad significa para él una *obligación absoluta y primordial* a la que no puede renunciar en manera alguna; así lo exige la condición misma de su naturaleza.

Así establecemos esta primera verdad fundamental: *el hombre tiene, en primer término, que realizar hasta su perfección su personalidad moral individual; por encima de todos los intereses sociales está el desarrollo de su programa de vida que le es peculiar, propio, que es el que le conduce hacia el bien y la verdad.*

22. El hombre y el estado.—Pero al mismo tiempo, por su indigencia social, el hombre debe desarrollar el otro aspecto de su personalidad moral: el aspecto social, sin el cual no podrá perfeccionar su individualidad.

La persona humana no puede bastarse a sí misma en sus apetencias corporales y espirituales. Necesita y reclama el concurso de la sociedad para poder suplir las propias deficiencias en la realización de su programa de vida.

Pero en forma concomitante, la sociedad se presenta a la persona humana con la exigencia de la necesidad que tiene de que la persona humana ayude a las otras personas que integran la sociedad, para que conjuntamente realicen su programa de vida, del que sabemos cada uno de los miembros de la sociedad posee uno propio que le corresponde como ser humano.

La persona, pues, incluye en su esencia, y por lo tanto en todo su ser y en todo su obrar, como en todo lo que le pertenece, una doble función: *individual* y *social*. Es necesario no perder nunca de vista esta concepción, pues constituye el fundamento de la verdadera síntesis de los derechos entre el individuo y la sociedad, es la clave para precisar la posición del hombre ante el Estado.

La persona humana aparece exigiendo algo de la sociedad: que supla su indigencia social; pero al mismo tiempo tiene obligaciones respecto de ella. Y la sociedad, por su parte, tiene determinadas obligaciones respecto de la persona humana; pero a la vez tiene derecho a exigir algo de ella.

Para poder precisar los principios que coordinen esas relaciones fijando, precisando los derechos y obligaciones de la persona humana frente a la sociedad, frente al Estado, y del Estado frente a la persona, hay que recurrir a la norma esencial de la Ley Moral que se en-

cuentra en la naturaleza misma de las cosas y el fin a que éstas se ordenan. A la naturaleza misma de las cosas, porque la manera de obrar se ajusta a la manera de ser, y al fin a que éstas se ordenan, porque éste rige la vida de todos los seres. *Por eso hay que examinar la naturaleza y el fin del individuo, y la naturaleza y el fin de la sociedad, para precisar lo que en cada caso pueden exigirse mutuamente y delimitar así la esfera o conjunto de derechos y obligaciones de la persona humana, y la esfera o conjunto de derechos y obligaciones del Estado.*

Conocemos ya la naturaleza del individuo, la naturaleza de la persona humana, en sus aspectos psicológico, metafísico y moral. Sabemos, igualmente, que su fin supremo es obtener en su plenitud el bien y la verdad, fines absolutos del hombre como persona individual. A estos fines el hombre *no puede renunciar,* y por ello los colocamos en un primer plano. Nos falta, pues, investigar la naturaleza y el fin propios de la sociedad humana.

Repetimos que la sociedad tiene sus raíces en la indigencia social de la persona humana, en la insuficiencia que la misma presenta para alcanzar sus fines de manera aislada, al menos con facilidad y seguridad.

En forma amplia, podemos definir la sociedad como la unión moral de individuos que tienden hacia su propio fin y que han formado la sociedad precisamente para obtener el bien de cada uno de sus miembros, *bien común,* consistente en ayudarse recíprocamente en la obtención del bien particular de cada uno.

Es decir, que la función de la sociedad será la de ayudar a cada uno de los individuos, poniendo a su alcance los medios para obtener el *perfecto desarrollo de la persona humana,* de los bienes que le son propios y, sobre todo, del bien supremo, es decir, del fin último.

En consecuencia, la sociedad, en su forma más representativa, que es el Estado, debe tomar en cuenta, por encima de todo, el fin del hombre, la suprema perfección del individuo, y para que éste pueda alcanzarla debe proporcionarle las facilidades suficientes para obtenerlo.

Estas facilidades que el Estado debe otorgar a la persona humana son las siguientes:

1. Suficiente libertad de acción, para que pueda responder de sus actos y tender por sí misma hacia su propio fin. *El Estado debe respetar y mantener la libertad del hombre para que éste pueda desarrollar con facilidad su programa propio de vida.*

2. En segundo término, debe proporcionarle suficientes medios materiales, indispensables para la conservación de la vida y para el desarrollo del *cuerpo* y del *alma.*

3. En tercer término, el Estado debe proporcionar suficiente *orden* y *tranquilidad* pública indispensables para la convivencia y cooperación de los individuos al bien común.

Las condiciones anteriores exigen que el Estado respete las iniciativas individuales sin suprimirlas, como ocurre cuando existe un régimen político totalitario, sino que el poder público debe coordinar esas iniciativas.

También debe proporcionar abundancia de medios para la vida y la cultura, no sólo en el orden material, dando acceso a todos los que componen la sociedad a los bienes de fortuna necesarios para satisfacer las necesidades materiales, sino también en el orden intelectual y en el orden moral y religioso, en los que se funda la suprema perfección de la naturaleza humana.

En esta forma la sociedad viene a tener el mismo fin último de cada uno de los individuos que la componen. Pero la forma en que la sociedad llega a su fin supremo, aquello que es propio de la sociedad, es el facilitar al hombre los medios necesarios para su inmediata y mediata perfección realizando esas tres condiciones que hemos establecido como básicas para normar y dirigir su actividad.

En esta forma el Estado habrá proporcionado al individuo los medios necesarios para su perfección y suplirá la indigencia de la persona humana, que por sus propias inclinaciones tropieza con dificultades en el decurso de la vida para lograr su perfeccionamiento.

Ese aspecto de la indigencia social de la persona humana justifica precisamente la existencia de la sociedad, del Estado. Por esto, *sólo se justifica* en cuanto supla esa indigencia, en cuanto sea un medio de perfeccionamiento de la persona humana, en cuanto sirva de ayuda para suplir esa imperfección; y será un Estado con actividad *desviada* cuando sus actos interfieran la actividad de la persona humana dirigida hacia la obtención de su fin último.

Entonces, de todo lo expuesto, ya podemos formular los principios que debe tener una primera concepción política recta. Podemos saber que un Estado es ortodoxo y se justifica cuando tiende a suplir la indigencia social del individuo, y, en cambio, es heterodoxo y no se justifica, no obstante la denominación que se le dé (democracia, totalitarismo, etc.), cuando su actividad entorpezca o interfiera, signifique un obstáculo a la libre actividad del individuo en el desarrollo de su personalidad moral, individual y social.

23. Posibilidad de colisión entre el Estado y el hombre.—Hemos visto que entre el hombre, persona humana y el Estado, existe una serie de relaciones; pero también afirmamos que existe un con-

junto de derechos y obligaciones propios o pertenecientes a la persona humana y un conjunto de derechos y obligaciones propios y pertenecientes al Estado.

En la actividad de la persona humana y el Estado puede existir colisión; es decir, pueden ser atropellados los derechos de la persona humana por el Estado, o bien, la persona humana en ocasiones no proporciona al Estado aquello a que está obligada.

Debemos precisar qué normas deben aplicarse en el caso de colisión entre los derechos del Estado y los de la persona humana.

En primer término, debemos establecer que esos choques sólo pueden eliminarse en forma teórica —porque en la práctica veremos que esta colisión ocurre con frecuencia, pero hay que advertir que dicho conflicto, sólo puede existir para quienes tengan la posición que nosotros hemos adoptado de que el Estado y la persona tienen derechos y deberes recíprocos, pues para la doctrina que afirma que el individuo es para la sociedad en forma absoluta (posición totalitaria), no podrá haber colisión de sus derechos con la sociedad, puesto que siempre quedarán los derechos de la persona subordinados a los del Estado, y viceversa—, puesto que si se afirma que la persona es lo que vale, en forma exclusiva, siempre se sacrificarán los derechos de la sociedad para favorecer los del hombre, según pretende el individualismo exagerado.

24. Norma que debe aplicarse en caso de colisión.—Pero considerando correcta la posición nuestra, debemos precisar cuál es la norma que debemos atender cuando se presente un caso concreto de colisión de los derechos del Estado y de la persona humana.

Esta norma consiste en atender a la naturaleza y al fin del individuo y a la naturaleza y fin de la sociedad.

Hemos afirmado que las teorías que subordinan en forma absoluta el individuo al Estado, o viceversa, en forma teórica eliminan esa colisión; pero en forma práctica sí existe, y entonces lo que hacen los Estados, que tienen esa estructura particular, es sacrificar los intereses de uno en beneficio del otro (ya sea de la sociedad, en favor del individuo, o viceversa).

Pero desechando como falsas esas doctrinas, debemos fijar la norma (que, como ya hemos dicho, es atender a la naturaleza y fines de la sociedad y la naturaleza y fines del individuo). Para llegar a establecer esa norma debemos atender a la doble función de la persona humana, a su doble aspecto: la función individual y la función social. Y en esa forma habremos llegado a establecer las normas que habrán de coordinar esas interferencias o colisiones.

Para evitar esas interferencias, debemos tomar en cuenta:

1º La consideración y jerarquía de las esencias del individuo y de la sociedad.

2º La consideración y jerarquía de los fines del individuo y de la sociedad.

¿Cuál de las dos realidades es superior, la del individuo o la del Estado? Hemos visto que el Estado existe para suplir las necesidades del individuo derivadas de su indigencia social. La sociedad, en consecuencia, *existe para el bien particular* de cada uno de los individuos que la componen. Por lo tanto, la función del Estado consiste en acomodarse todo lo posible para obtener *el bien de los particulares,* en especial el bien supremo a que todos aspiran.

Pero, por su parte, el individuo debe corresponder a los beneficios que obtiene del Estado, entregándole, no todo lo posible, pero sí todo lo necesario para que el Estado cumpla con su fin. La persona humana tiene deberes que cumplir respecto del Estado, tiene que proveer a su existencia e igualmente debe usar de su libertad en forma que no sea nociva sino al contrario, que beneficie a sus conciudadanos. En todo lo demás, que concierna exclusivamente a su personalidad moral individual el hombre queda independiente del Estado.

25. Doctrina social católica.—Por lo tanto, las consabidas fórmulas del liberalismo "la sociedad es para el hombre" o "el hombre es para la sociedad" del totalitarismo, son falsas. La posición correcta es la que hemos señalado en el inciso anterior y que con mayor o menor exactitud se realiza en las organizaciones políticas democráticas encontrándose también confirmada por el pensamiento católico, definido en la doctrina social de la Iglesia y contenida fundamentalmente en las Encíclicas Papales del pasado siglo y del presente.

Pío XI dice en su Encíclica *Divini redemptoris:* "Tanto el hombre como la sociedad civil, tienen su origen en el Creador y están por Él mutuamente ordenados el uno al otro, de modo que ninguno de los dos puede eximirse de los deberes correlativos ni negar o menoscabar sus respectivos derechos."

Claramente reconoce la frase anterior la existencia de la doble serie de relaciones entre la persona humana y el Estado con deberes y obligaciones recíprocas.

Pero en otra Encíclica, para condenar los errores del nazismo, la Encíclica *Mit Brenender Sorge* ("Con profunda inquietud"), se fija la jerarquía del hombre frente al Estado, al definir que la sociedad es totalmente para el hombre, aun los valores más universales y más elevados, que sólo pueden ser realizados por la sociedad y no por el

individuo, tienen como último fin, por voluntad del Creador, al hombre natural y sobrenatural.

Y tratándose del hombre, se afirma que tanto en esta vida como en la otra tiene únicamente a Dios como último fin.

Por tanto, podemos afirmar, aceptando las consideraciones expuestas, que la sociedad es *absolutamente* para los hombres y éstos *relativamente* para la sociedad.

Esto quiere decir que el hombre debe sacrificar sus intereses particulares en la medida en que sea necesario para que la sociedad exista y cumpla su fin. La sociedad viene a ser como un árbol de cuyos frutos necesita el hombre. En absoluto, no es el hombre para el árbol, sino el árbol para el hombre. Pero el hombre debe trabajar y sacrificar tanto cuanto lo requiera la existencia y fertilidad del árbol, bajo la pena de que muera el árbol y con él el hombre.

26. Síntesis de los aspectos de la personalidad moral.—Por tanto, la síntesis de las dos funciones, de los dos aspectos de la personalidad moral de la persona humana, el individual y el social, consiste en afirmar que no existe oposición ni exclusión entre el Estado y la persona humana y que, al no haber exclusión, nos apartamos del individualismo, del socialismo marxista, del liberalismo y del totalitarismo.

La posición verdadera es la *coordinación* y *subordinación mutua,* según las esencias y los fines del individuo y de la sociedad o Estado.

Afirmamos que la primacía en la jerarquía que tratamos de establecer se la lleva el individuo con sus libertades y que es el fin último al que debe servir la sociedad.

Pero (y aquí está la condenación del liberalismo) esta primacía está mitigada por deberes ineludibles que tiene el hombre, como parte integrante de la sociedad, para mantener la existencia de la misma y convivir armónicamente con sus semejantes sin abusar de su libertad para explotar a los más débiles en provecho propio tomando en cuenta que sin formar parte del grupo el hombre no podría vivir, por su indigencia social.

Ya tenemos, por tanto, establecido un criterio para calificar al Estado. Cumplirá sus fines esenciales, de acuerdo con su naturaleza, cuando contribuya con su actividad a ayudar a la persona humana a la consecución de su fin último, facilitándole los medios necesarios para su desarrollo integral, físico y moral; proporcionándole abundancia de bienes materiales y la debida formación intelectual y moral para que sepa y pueda usar en la justa medida de todos aquellos bienes.

En cambio, como Estado que no realiza ese fin esencial, encontra-

mos al que no sabe hallar la síntesis individual y social de la persona humana.

Una sociedad corrompida por el libertinaje o por la tiranía; un Estado que imponga el ateísmo o el paganismo, y que desconozca los derechos fundamentales de la persona humana, no realiza el fin propio de su esencia, se *aparta de su función* y es un Estado condenable. Condenamos así al Estado totalitario, cualquiera que sea su manifestación concreta, pues al afirmar que el hombre es todo para el Estado, desconoce la esencia misma de la persona humana. Para este régimen no hay ninguna franja en la esfera del individuo sobre la que no tenga el Estado derechos absolutos. Por tanto, cuando el bien de la colectividad exija un sacrificio del bien del individuo, cualquiera que sea, debe ser sacrificado en aras del Estado, y ese sacrificio (se dice para consuelo del individuo) es la mayor gloria para él, porque el fin de éste es el bien de la sociedad.

Es decir, se invierte la jerarquía de los valores. Se desconocen las cualidades de la persona humana; sus aspectos metafísico y moral, y se desconocen, igualmente, la esencia y función del Estado.

En nuestros días, ya no existe la U.R.S.S.

Pero, igualmente es condenable el otro polo en la concepción política, que aun en nuestros días —si bien mitigado— todavía existe en el fondo de muchos sistemas políticos positivos.

La posición liberal *desconoce la insuficiencia moral y material* de la persona humana. Para esta concepción política el Estado existe totalmente para el individuo; pero, además, los derechos del individuo son ampliados exageradamente. Cada individuo es un algo inaccesible, un *sancta sanctorum* para el Estado. Esta posición no toma en cuenta la indigencia social del hombre y desconoce la esencia del Estado, su misión de suplir esa indigencia y de intervenir activamente para coordinar y mantener dentro de sus justos límites la actuación de los seres humanos. El Estado no es un simple policía que vigila, tiene facultades para intervenir activamente coordinando las actividades de los hombres por medio de la legislación social y cuando sea necesaria, la planeación económica, para evitar el abuso de la libertad.

27. El número de hombres requerido para formar el Estado. Hemos examinado el componente fundamental de ese elemento del Estado que los autores llaman "población", el elemento humano que se encuentra en la base de la sociedad política y que a la vez la constituye con sus relaciones.

Repetimos que la concepción del Estado es inseparable de la concepción del hombre y que toda doctrina que niegue la personalidad

humana, o que no la explique rectamente, conduce a posiciones políticas equivocadas.

Hemos afirmado que en la base del Estado se encuentra el elemento humano. Pero ¿qué cantidad, qué número de personas se requieren para formar un Estado? Es lógico que haga falta cierto número de hombres para formar una sociedad política; sin embargo, no es lógico señalar una cifra, máxima o mínima, para que la formen. En realidad, basta con que la población sea un núcleo dentro del cual puedan existir las instituciones básicas de la sociedad política. Así, vemos Estados con población exigua, pero que formaron importantes comunidades políticas, como la sociedad política griega. Aun en nuestros días, la población de los diferentes Estados también varía. Al lado de gigantescas asociaciones humanas, como la de EE.UU., Rusia, Inglaterra, etc., encontramos, en Iberoamérica, Estados perfectamente constituidos con pequeña población. Por tanto, no debe fijarse un número mínimo o máximo para constituir un Estado. *Basta con afirmar que el número de ellos debe ser suficiente para que surjan las instituciones políticas.*

Algunos autores afirman equivocadamente que para que surja el Estado debe existir lo que los economistas llaman "autarquía" (que el Estado se baste a sí mismo económicamente). Este pensamiento con antecedente en los escritos de Aristóteles, es falso, pues en la actualidad no se puede afirmar que exista un solo Estado que se baste a sí mismo en todas sus necesidades, fundamentalmente en las económicas y también, en forma primordial, en las culturales. La autarquía es más bien un concepto económico que político, no es ni una de las notas o elementos de la naturaleza del Estado, ni un adjetivo para calificarlas.

La población que se encuentra en la base del Estado se encuentra unida por distintos vínculos; forma unidades en atención a distintos lazos de la solidaridad humana, lazos que son estudiados por la Sociología. Estos vínculos son económicos, religiosos, lingüísticos o de afinidad de la sangre, el parentesco que hace nacer los núcleos primordiales de la sociedad que llamamos "familias", como sociedad humana, su estudio pormenorizado corresponde a la Sociología, en el programa de esta materia la estudiamos en conjunto como género próximo que es de la sociedad política.

CAPÍTULO XVI

DOCTRINA POLÍTICA DE LAS GARANTÍAS INDIVIDUALES

1.—Los derechos fundamentales de la persona humana. 2.—La vida y la libertad. 3.—La dignidad de la persona humana proviene de su libertad. 4.—La persona humana y el Estado. 5.—El Estado y las comunidades naturales. 6.—El Estado y los individuos. 7.—Derecho natural de libertad espiritual. 8.—El derecho a la propia personalidad humana. 9.—El derecho a la vida. 10.—Derecho a la perpetuación de la especie. 11.—Derecho a viajar. 12.—Derecho a la libertad de conciencia y pensamiento. 13.—Derecho al trabajo. 14.—Derecho a la asociación y fundación. 15.—Derecho a la comunicación de las ideas. 16.—Doble dirección de los derechos del hombre. 17.—La libertad y la propiedad. 18.—Función social de la propiedad. 19.—El cristianismo y los derechos de la persona humana. 20.—Las garantías individuales. 21.—Absolutización de los derechos del hombre. 22. Los derechos naturales de la persona. 23.—Socialismo y persona humana. 24.—Campo de actividad de los derechos de la persona humana. 25.—El desvío del poder y su control. 26.—Garantías generales y garantías especiales. 27.—El mejor medio de control. 28.—El Estado y las asociaciones. 29.—El derecho a la educación de los hijos. 30.—El derecho natural de las asociaciones privadas. 31.—Los partidos políticos. 32.—Deberes de los hombres y de los grupos del Estado. 33.—El Estado y la justicia distributiva.

Este capítulo que vamos a ver es complementario de la doctrina expuesta en torno al elemento humano; en particular, es complementario de la doctrina ya expuesta en relación con la persona humana.

Hemos visto que en el hombre existen una serie de cualidades que lo distinguen de todos los demás seres del Universo y que por tener esas cualidades específicas, distintivas, es posible aplicarle ese calificativo de tratarse precisamente de una persona.

BIBLIOGRAFÍA: DABIN, Jean: *Doctrina General del Estado*. Editorial Jus. México, 1955. RECASÉNS, SICHES, Luis: *Tratado General de Filosofía del Derecho*. Editorial Porrúa, S. A. México, 1959. CAMPILLO SÁINZ, José: *Derechos Fundamentales de la Persona humana. Derechos Sociales*. s. p. i. México, 1952. IZAGA, Luis: *Elementos de Derecho Político*, 2 vols. 2ª edición. Editorial Bosch, Barcelona, 1952. GÓMEZ MORÍN, Manuel: *La Nación y el Régimen*. México, s. p. i., s. f. BURGOA, Ignacio: *Las Garantías Individuales*. 3ª edición. Editorial Porrúa, S. A. México, 1961. DE CUPIS, Adriano: *I Diritti della Personalitá*. Milano. Edit. Giuffré, 1959. GALÁN y GUTIÉRREZ, Eustaquio: *Teoría del Derecho y del Estado como objetivo de la Filosofía Jurídica*, s. p. i., s. f. ENCÍCLICA *Mater et Magistra*. Ediciones Paulinas. México, 1961. TENA RAMÍREZ, Felipe: *Leyes Fundamentales de México* (1808-1957). Editorial Porrúa, S. A. México, 1957.

Hemos ya expuesto las cualidades que corresponden al ser humano, que lo especifican al poseer dentro de sí esa serie de características que nos hacen ir más allá del mundo simplemente material y adjudicarle la categoría de ser una existencia espiritual, y material; pero tenemos que obtener las consecuencias del hecho de que el hombre sea persona. Ya hemos visto algunas de esas consecuencias en desarrollos anteriores, pero en este estudio vamos a ver con mayor detalle, en forma más amplia, en qué consisten precisamente los derechos fundamentales de la persona humana. Este es el contenido del nuevo estudio que vamos a efectuar

1. Los derechos fundamentales de la persona humana.—En nuestro mundo contemporáneo está a debate la existencia o la inexistencia de esa esfera de derechos privativos del hombre. Tenemos que ver cuáles son esos derechos para estimar con toda amplitud, con todo el alcance correspondiente, si deben suprimirse o por el contrario deben conservarse de manera permanente, por ser válidas, en todo tiempo y circunstancia, las consecuencias de esos derechos fundamentales inherentes a la persona humana.

En el desarrollo de este tema nos vamos a servir en gran parte del pensamiento de Jean Dabin tal como lo expresa en su *Doctrina General del Estado.*

2. La vida y la libertad.—La base que nos servirá para elaborar la teoría general de los derechos del hombre, la teoría general de los derechos de la persona humana, será el observar en el hombre, en todo hombre, en toda persona humana, dos características fundamentales que habremos de resaltar con el mayor énfasis porque de esas dos características se derivarán precisamente, uno tras otro, los derechos que corresponden al ser humano.

Esas dos cualidades, esas dos características fundamentales que descubrimos en el hombre con la simple observación, y que nos permiten después reflexionar respecto de los datos que nos proporciona esa observación son dos: la *vida* y la *libertad.*

Si observamos a los seres humanos nos damos cuenta que no se trata de seres inertes, el hombre no es una roca, el hombre no es el aire, el hombre no es un conjunto de materias inorgánicas, porque el hombre está dotado de ese hálito misterioso al que llamamos vida, pero la vida, que corresponde al hombre por naturaleza, le da la personalidad, por el hecho de ser una vida individual, de ser una vida que le corresponde con exclusión de los demás seres. Yo tengo mi vida y mi vida es distinta de la vida de los demás.

Al exigir el respeto a la misma el derecho a la vida resulta como una pretensión legítima, como algo que podemos exigir de los demás, porque nuestra propia naturaleza individual exige en la forma más enfática, en la manera más categórica, que la vida que nos corresponde sea respetada en toda su integridad.

De ese derecho a la vida, de esa circunstancia de que nos consideramos, porque en efecto lo somos, individualmente vivientes, se derivan uno tras otro los demás derechos de la persona humana. El hombre tiene vida, verdad absolutamente evidente e irrefutable, pero la vida del hombre únicamente tiene sentido si puede proyectarse en posibilidad de actuar de acuerdo con las indicaciones que se encuentran en el interior de esa misma vida. La vida del hombre tiene una cualidad que le corresponde con exclusión de los demás seres, es una *vida libre.*

Los demás seres que encontramos en el universo y que en forma igual al ser humano tienen dentro de sí ese hálito vital no obstante se distinguen del hombre en que su actuación no es libre. En consecuencia debemos destacar estas dos cualidades fundamentales del hombre: la *vida* y la *libertad.* La vida como algo que no es exclusivo del hombre. Además de los seres humanos hay otros seres dentro del universo, los vegetales, los animales, que están dotados igualmente de vida; pero la libertad, según estudiamos anteriormente, es una cualidad de la persona en sentido ontológico, de la personalidad metafísica que corresponde al ser humano, que únicamente la tiene él.

3. La dignidad de la persona humana proviene de su libertad.—De esa libertad, como característica específica de la persona humana, se deriva su colocación superior en el orden del universo.

De la libertad se deriva precisamente la dignidad, la jerarquía de superioridad que corresponde al hombre en un nivel más alto al que tienen todos los demás seres que existen en el universo que nos rodea. Esa libertad, base de todos los derechos, de la cual se deriva la actuación del ser humano en sentido propio, actuación que le permite crear el mundo de la cultura y que ha permitido a los hombres crear esa sucesiva serie de hechos enlazados entre sí que constituyen la historia, debe ser afirmada categóricamente como algo connatural a la esencia misma del hombre, porque de esa libertad se derivarán, como veremos a continuación, uno tras otro, todos los derechos fundamentales de la persona humana, que constituyen su tónica específica, que constituyen el mundo precisamente de su libertad.

La existencia de esa vida, la existencia de esa vida libre, hace que surjan una serie de problemas.

4. La persona humana y el Estado.—El primer problema que se plantea es el de determinar en forma clara, en forma precisa, cuáles son las relaciones que existen entre el hombre, entre el individuo o persona y el Estado.

¿Cuál será la norma para distinguir el límite preciso de actuación libre de los seres humanos? Esa norma ya la investigamos anteriormente diciendo que se encuentra en una doble dirección, señalada en primer término por el examen de la naturaleza específica del hombre y por el examen de la naturaleza específica del Estado y, en segundo lugar, es una norma determinada por la consideración del fin o misión específica del Estado.

Como la misión específica del hombre, norma directora de su libertad es obtener el perfeccionamiento individual en todos sus aspectos, en el aspecto material y en el aspecto espiritual, la finalidad específica del ser humano es obtener el bien correspondiente a su propia naturaleza, el bien individual.

La misión específica del Estado, la teleología que le corresponde, es la que se deriva de su misma naturaleza de constituir un ente de cultura formado por actividad del hombre, encaminada en determinado sentido.

El hombre es la causa eficiente del Estado, éste es creado por el hombre porque trata de servirse de él para obtener su bienestar, pero como se trata de un bienestar que ya no es individual, sino colectivo, ya no es el bien exclusivo de una persona, sino el bien de todas las personas que existen en un momento determinado formando esa sociedad política, entonces el bien es ya un bien general, un bien público.

Hay que atender a solucionar este problema apremiante, de actualidad extraordinaria, de saber cuál es el que tiene mayor categoría entre ambas finalidades: el bien individual o el bien colectivo. Este problema, dice Dabin, "es anterior y superior incluso al mismo problema de las formas de gobierno".

En el aspecto humano encontramos derechos propiamente individuales y encontramos derechos que trascienden la esfera de lo individual porque se proyectan hacia la comunidad política, cuando esos derechos rebasan la esfera individual y se proyectan hacia la comunidad política se trata precisamente de derechos de esa índole, se trata de derechos políticos. Necesariamente tenemos que distinguir entre los derechos primarios del hombre en sentido individual y los derechos políticos del hombre.

Es interesante esta distinción porque en el Estado totalitario se hace tabla rasa, se eliminan totalmente, los derechos primarios y los

derechos políticos del hombre. En cambio, pueden existir, y de hecho existen y han existido, regímenes no totalitarios pero sí autoritarios que limitan o suprimen los derechos políticos y en cambio conservan los derechos individuales primarios del hombre.

Desde este momento debemos hacer hincapié en que si bien es condenable en todos sentidos el Estado totalitario, también lo es un régimen autoritario a no ser que se justifique transitoriamente por determinadas circunstancias históricas o sociológicas.

La forma ideal de gobierno es la que no tiene dentro de sí ni a un régimen totalitario ni a un régimen autoritario, es la que encierra en su estructura las normas fundamentales y esplendorosas de la democracia como forma de gobierno.

5. EL ESTADO Y LAS COMUNIDADES NATURALES.—En la base de la sociedad política, además de seres humanos individuales, advertimos fácilmente la presencia de hombres que se encuentran agrupados, de hombres que constituyen grupos sociales dentro del gran grupo social que es el Estado.

El primero de esos grupos sociales, célula de la misma sociedad en general, es la *familia.*

Además de la familia encontramos las *empresas,* la reunión de dos o más personas que combinan sus recursos y sus esfuerzos para lograr una finalidad de lucro o de mejoramiento de las personas que han reunido esos recursos y esos esfuerzos o de mejoramiento de la colectividad en general; las sociedades civiles y las mercantiles, las escuelas, todas las instituciones sociales o artísticas de cualquier género, nos muestran una riquísima gama de existencia, dentro del gran núcleo social que es el Estado, de las pequeñas comunidades que forman los hombres.

Esas comunidades, entre las que se destaca en nuestro régimen de tradición hispánica el *Municipio* como demarcación política territorial para lograr el mejoramiento precisamente de los habitantes de ese Municipio, son llamadas *comunidades naturales,* son comunidades naturales porque existen siguiendo impulsos de la naturaleza del hombre, porque no son creaciones artificiales del arbitrio caprichoso sino son el resultado necesario y natural de la vinculación que pretenden los seres humanos al reunir sus esfuerzos y recursos, en esos diversos grupos, para obtener su mejoramiento material y espiritual.

Surge el problema de determinar las relaciones y la norma que ha de regir las relaciones entre el Estado y esas comunidades naturales. El Estado no se enfrenta únicamente con el individuo, el Estado en su vida diaria tropieza necesariamente con la presencia dentro del

mismo de esas comunidades naturales a las que hemos aludido y está obligado a respetarlas y fortalecerlas.

6. El Estado y los individuos.—El primer problema a solucionar, en consecuencia, es el relativo a las relaciones entre el individuo y el Estado, es el de precisar el alcance, el valor de la persona humana, y el alcance y significado del derecho que corresponde a esa persona humana. En estudios anteriores ya vimos que este problema se plantea con el interrogante: ¿El Estado es para el individuo o el individuo para el Estado?

Resolvimos este interrogante precisando que el Estado es absolutamente para el individuo pero que a su vez por parte del hombre existe la necesidad de efectuar determinadas prestaciones, de ceder algo en favor del Estado, y por ello el hombre es relativamente para el Estado.

En la antigüedad, vimos en el estudio correspondiente al desarrollo histórico de la ciencia política, existió lo que se llama el monismo de la ciudad antigua.

El monismo de la ciudad antigua significaba que el hombre se encontraba totalmente colocado en el interior de la sociedad política, porque el hombre pertenecía a esa sociedad política en forma plena y no existía una esfera particular de ese hombre aparte de su inmersión total en esa comunidad política. En la ciudad antigua el hombre pertenece a la comunidad política, forma parte de ella y sin ella no es nada la personalidad individual.

En el mundo antiguo el hombre estaba subordinado a la comunidad política, se estimaba que la asamblea soberana, por ejemplo, en la polis griega, "podía disponer, a discreción, de la vida, los bienes, la libertad e incluso las creencias de los individuos". (Dabin, *op. cit.*, p. 351).

Esta concepción monista de la ciudad antigua, superada lentamente a través del curso de la Historia, puesta de manifiesto esa superación por las verdades sociales y políticas que se encuentran en la corriente del cristianismo, puesta de manifiesto también a la luz de la historia política y de sus hechos por la Revolución Francesa, ha tenido un ocaso verdaderamente tenebroso en nuestro siglo XX.

En la actualidad nuevamente se ha pretendido y se pretende sumergir al hombre en las tinieblas del totalitarismo incipiente en esa ciudad antigua y llevado a su paroxismo por las construcciones totalitarias de nuestra época en el Estado fascista; en la construcción política de Mussolini encontramos un texto en la Carta del Trabajo promulgada en Italia en 1927 que a la letra dice: "La Nación es un

organismo dotado de existencia, fines, medios de acción, superiores en poder y duración a los de los individuos aislados o agrupados que la componen, la Nación es una unidad ética, política y económica que se realiza íntegramente en el Estado fascista."

Este texto nos da a conocer de manera clara el mito del Estado, nos da a conocer la monstruosidad del régimen político fascista que tomó al Estado confundiéndolo con el pueblo para absolutizarlo y darle un lugar jerárquicamente superior a todos los demás seres. Se habla del Estado colectivo o pueblo como un todo absoluto. Mussolini en uno de sus discursos dirá: "Todo para el Estado, nada fuera del Estado." Es el Estado como un ser gigantesco y monstruoso que devora a la persona humana que es colocada en forma absoluta a su servicio.

En el régimen político de la Alemania de Hitler, en el régimen político también monstruosamente totalitario del Nacionalsocialismo, encontramos de igual manera la inmersión total del hombre en la colectividad, el cambio absolutamente radical en la esfera de valores, el mito de la raza aria, el mito de la superioridad del pueblo alemán elevado a la jerarquía superior y todos los hombres colocados de rodillas ante ese mito y sujetos a la omnímoda potestad del dirigente de ese Estado, que era su caudillo o *Führer*.

Hitler, en uno de sus discursos, también en una frase, condensa de manera clara esa subversión de valores: "tú no eres nada, tu pueblo es el todo", frase transpersonalista monstruosa, esclavización del hombre en aras de la colectividad. El socialismo marxista también al servicio de una utopía empieza la construcción de una sociedad comunista creando una etapa, supuestamente transitoria, del más absoluto de los totalitarismos al que denomina la dictadura del proletariado.

En la construcción de ese régimen político totalitario se invierten igualmente todos los valores y se estima al hombre colocado con toda su energía, con toda su personalidad, exclusivamente al servicio de ese ente colectivo que es la presencia del régimen socialista como medio de transformar el actual régimen político en aras de esa futura utopía.

Al lado de esas concepciones totalitarias desorbitadas, existe la doctrina de la verdadera democracia, que trata de dar precisamente al hombre la jerarquía que le corresponde, derivando esa jerarquía, derivando la dignidad de la persona humana, de la observación precisa de su naturaleza y de los derechos que provienen de la misma. Para ello estima esta doctrina política que el Estado, el pueblo, la Nación, la sociedad política, no existen sin los individuos, no existen si no son creados por la actividad de los seres humanos; el hombre,

causa eficiente de la sociedad política, y derivando su construcción política del dato inobjetable: si suprimimos al hombre, suprimimos al Estado.

Coloca los valores en el lugar que les corresponde, el hombre anterior y superior al Estado, porque el creador de un ser es superior al ser que es el resultado de su creación.

"El Estado —dice Dabin— es la colectividad social o popular organizada políticamente en vista del bien público."

Si el Estado es un ente colectivo popular, si el Estado es una reunión de hombres, el Estado surge por la reunión de los hombres; si los hombres no se reúnen, si los hombres no se agrupan políticamente, el Estado no aparece. Por ello los hombres son anteriores al Estado. El Estado, dice el mismo pensador belga, sólo existe por los individuos y para los individuos, el Estado es una persona moral y por ser persona moral no existe por sí y para sí sino que existe creado por otros y para otros, existe creado por los hombres y para los hombres.

El Estado es formado por los hombres, es el resultado de su actividad finalística y no puede desviarse de esa finalidad para la cual ha sido creado como ente de cultura; para mantenerse como tal ente de cultura tiene que seguir en su desarrollo la misión específica que le es señalada por el hombre al constituirlo. Formar parte del Estado es dedicar la actividad y subordinarse al mismo y a sus fines pero sin abdicar de la propia personalidad ya que los fines del Estado son complementarios y no diferentes de los fines del hombre.

Los fines del Estado, por encaminarse en su misión al bienestar general, no únicamente no deben suprimir la personalidad del hombre, no únicamente no deben aherrojarla, sino que, por el contrario, deben ser los senderos más amplios y vigorosos de defensa, de salvación, de esa misma personalidad. El hombre, en efecto, es persona individual y además persona social.

Hemos visto que el hombre está dotado de una doble personalidad moral, está dotado de un doble programa de vida, de un programa de vida individual y de un programa de vida social. "En cada individuo humano —dice Dabin— cabe distinguir dos partes, una destinada a la comunidad política, a la conservación de su ser y a la realización de sus fines, sobre la cual tiene el Estado derechos más o menos amplios conforme a las circunstancias de tiempo y de lugar. Otra que va más allá de esa misma comunidad y de su poderío y cuyo señorío conserva el individuo. De un lado la parte de lo público, del otro, la parte de lo privado."

La parte de lo público no abarca toda la esfera de actuación del

hombre. Hay una parte en el hombre constituida por su programa individual de vida, constituida por su programa con su personalidad moral individual que constituye su esfera privada e inviolable, el bien público mismo reclama que sea respetada, que sea defendida y exaltada esa esfera estrictamente individual, estrictamente privada de la persona humana; el bien público, aun cuando sea general en su materia, es siempre especial en lo que interesa al público y de ahí se sigue que tenga que existir siempre el respeto por parte del Estado de la esfera de libertad inviolable de los seres humanos.

Únicamente en determinado aspecto, en determinada proyección social del hombre, puede intervenir la esfera autoritaria del Estado. Existe una parte íntimamente reservada a los seres humanos, existe algo en lo que el Estado no puede inmiscuirse sin violar su propia naturaleza, sin salirse de la misión específica de obtener el bien público que le corresponde, esa esfera que corresponde al individuo no puede ser alcanzada por el Estado, le corresponde exclusivamente a la persona humana individual en toda su extensión y en toda su profundidad.

La distinción entre la esfera de lo público y la esfera de lo privado la encontramos en la siguiente frase del mismo pensador belga: "es el problema de la distinción entre la esfera temporal y la eterna", no existe la posibilidad de intervención del Estado fuera de lo exclusivamente temporal; todo lo que toca a Dios y a su ley, en el campo de la fe y las costumbres, pertenece inmediatamente a lo privado, esa esfera que podríamos llamar religiosa, esa esfera que toca a la intimidad misma, las dotes del ser humano, está apartada totalmente por esencia, por definición de la actividad de la autoridad política.

La consecuencia de esta observación, que no es algo que provenga de tener o no determinado credo religioso, el hombre es libre de tenerlo o de no tenerlo, en sentido político, no en el moral, consiste en que el Estado debe respetar absolutamente ese derecho natural e inviolable del hombre a creer o no creer.

7. Derecho natural de libertad espiritual.—De lo anterior se deriva una consecuencia extraordinaria: Hemos enumerado como derechos primarios del hombre la *vida* y la *libertad;* aquí encontramos la primera y extraordinaria precisión de esa libertad, el *derecho natural de libertad espiritual.*

Si tratamos de hacer un catálogo de los derechos de la persona humana, colocamos en su base a la vida, paralelamente a la vida, como adjetivo de esa misma vida, colocamos a la libertad; como primera consecuencia de esa libertad en nuestra enumeración y catálogo

de los derechos del hombre, de los derechos de la persona humana, habremos de colocar el derecho natural de libertad espiritual. Su manifestación consiste en la libertad de conciencia, la libertad de expresión que examinaremos más adelante en este capítulo.

8. EL DERECHO A LA PROPIA PERSONALIDAD HUMANA.—La segunda de las consecuencias de la libertad, es lo que se llama *el derecho a la propia personalidad humana.*

Visto que el hombre es igual a todos sus semejantes, por esencia, porque no hay desigualdad en los seres humanos metafísicamente, en sentido ontológico, tiene la misma jerarquía, el recién nacido, que el joven, el adulto y el anciano, tiene la misma categoría el hombre y la mujer, el sabio y el ignorante, el justo y el injusto, el que sigue el sendero del bien y el que se aparte de ese sendero; pero en sentido individual, y en sentido social, los hombres no son iguales entre sí, existen una serie innumerable de matices que al reunirse en determinado ser humano lo distinguen de los demás, constituyendo lo que se llama la *personalidad.*

Los hombres son personas iguales en cuanto sustancias metafísicas, pero social e individualmente no es lo mismo el niño recién nacido que el joven o que el adulto, individualmente no es lo mismo una mujer que un hombre, un sabio que un ignorante, un hombre virtuoso que un criminal. Además, el hombre tiene diferentes aptitudes intelectuales, hay seres humanos dotados de una gran inteligencia, y otros que no tienen esa inteligencia, hay hombres que han cultivado esa inteligencia y son sabios y otros que no la han cultivado y en consecuencia no lo son, hay quienes tienen vocación y aptitudes artísticas, hay otros que tienen vocación religiosa, hay hombres que tienen vocación profesional para determinada actividad liberal y otros que la tienen en sentido diverso; pero esta diversidad que deriva de la naturaleza humana individual debe disfrutarla todo hombre.

Todo ser humano, tiene derecho a su propia personalidad, el hombre, de acuerdo con esos diversos matices tiene que disfrutar de la posibilidad de llevar a cabo en toda su plenitud, la personalidad específica que le corresponde. Ese es el segundo de los grandes ángulos, la segunda de las grandes vertientes de la libertad que observamos en su análisis.

Primera de sus vertientes ya la hemos expresado, *libertad espiritual;* segunda, *derecho a la personalidad.*

Primera, derecho a la libertad de creer, derecho a la libertad espiritual. Primera de las denominaciones de la libertad, *libertad espi-*

ritual; segunda vertiente, segundo ángulo, segundo punto de vista de esa libertad, *derecho a la propia personalidad.*

9. EL DERECHO A LA VIDA.—Hemos visto que son dos los derechos primarios de los cuales se derivan todos los demás. Pusimos de manifiesto que esos dos derechos primarios que son la base de la cual van derivándose todos los demás derechos inherentes al ser humano, son precisamente la *vida* y la *libertad.*

El derecho a la vida podríamos considerarlo como el principio y fundamento de todos los derechos naturales, pues la existencia es el soporte y condición de los demás.

Es una verdad absolutamente evidente que la vida es el soporte de todo lo que existe. Sin la vida no hay posibilidad de existencia alguna de derechos. El derecho fundamental primordial del ser humano consiste precisamente en su existencia. Antes de nuestra vida, antes de que surgiéramos a la luz de la existencia biológica, no teníamos derecho alguno. La esfera correspondiente a nuestros derechos va tomando existencia, va surgiendo a la realidad, precisamente en el decurso de nuestra vida. Con nuestra vida van naciendo todos los derechos. Por ello el derecho a la vida, repetimos, es el soporte y la condición de todos los derechos. Este derecho a la vida sin embargo, no podemos considerarlo como un derecho absoluto, pues existe el deber de sacrificarla, de sacrificar ese derecho a la vida, en el caso que deba salvaguardarse la existencia de la misma comunidad política.

La comunidad política al transformarse por el sentimiento nacional en lo que se llama la *Patria* reclama muchas veces el sacrificio de la propia vida para mantenerla en su existencia permanente. La existencia permanente de la Patria reclama que ese derecho a la vida no sea absoluto sino que cuando haya el peligro de que esa Patria desaparezca, todos tenemos el deber de ofrendarle nuestra vida para salvaguardarla.

Dabin, el autor belga cuya doctrina seguimos en esta exposición en sus lineamientos generales, se refiere al derecho a la vida diciendo: "Encontramos en primer lugar la vida, los miembros corporales y las facultades espirituales, en suma, todo aquello por lo que está constituido y existe como ser humano."

Esta expresión de Dabin quiere decir que no debemos considerar esta vida de la persona humana en sentido exclusivamente biológico o animal sino que tenemos que tomarla con la dignidad y jerarquía correspondientes al ser dotado de la misma. No es una vida puramente animal. Es la vida de la persona humana. A esa vida corresponde en consecuencia no únicamente el aspecto puramente material

sino por ser complemento indispensable para que sea tal vida humana; su aspecto espiritual; la consecuencia fundamental de la existencia de esa vida humana con su aspecto material y, fundamentalmente, con su aspecto espiritual, es el *derecho a la libertad.*

La vida no es algo estático, la vida es dinámica. La vida es por esencia actividad. Es proyección constante hacia algo. Vivimos, y al vivir, nos movemos, realizamos una actividad para conservar esa vida y para perfeccionarla.

10. DERECHO A LA PERPETUACIÓN DE LA ESPECIE.—Una consecuencia fundamental de la vida es la tendencia que existe en nosotros de tratar de conservarla por medio de la perpetuación de la especie.

La vida humana, transitoria o temporal en sentido individual, tiene la virtud maravillosa de poder transmitirse, siguiendo las leyes que regulan la unión biológica de los seres humanos, a través del tiempo. Ese instinto natural, esa realidad de la naturaleza humana, hace surgir como una consecuencia de la libertad, el derecho a la perpetuación de la especie. La institución social y jurídica del matrimonio deriva naturalmente de ese derecho a la vida y de ese derecho a la libertad.

11. DERECHO A VIAJAR.—Pero el hombre, al proyectarse hacia el exterior, convive con otros hombres, se asocia a sus semejantes y convive con ellos, usando de su libertad, de su derecho primario de libertad derivan una serie de relaciones espirituales y, además, una serie de relaciones económicas, consecuencia de la convivencia social. Consecuencia de esa serie de relaciones espirituales y de la serie de relaciones económicas, son los siguientes derechos naturales fundamentales de la persona humana: el derecho a viajar y a circular, de no permanecer en un sitio fijo determinado, sino que podamos, valiéndonos de nuestra naturaleza trasaticia, cambiar de lugar todas las veces que se nos apetezca, y eso es algo inherente a nuestra misma naturaleza, es también un derecho natural.

Es muy importante hacer notar la vigencia, validez y alcance de este derecho y los anteriormente estudiados, en los países democráticos; es necesario y preciso hacer notar también la negación, la restricción, la supresión de estos derechos en las estructuras políticas totalitarias.

12. DERECHO A LA LIBERTAD DE CONCIENCIA Y PENSAMIENTO.—En segundo lugar, derivado también de nuestra propia naturaleza, consecuencia necesaria de nuestra vida y de nuestra libertad, se encuentra

el derecho a la *libertad de conciencia y de pensamiento*. Yo tengo una conciencia individual, esa conciencia individual puede tener dentro de sí una serie de creencias, una serie de manifestaciones psicológicas que integran mi personalidad psicológica; como es algo que corresponde a mi naturaleza individual, naturalmente tengo derecho a mi conciencia y a mi pensamiento.

El derecho a la conciencia, el derecho al pensamiento, respetados en las democracias occidentales, desgraciadamente son también objeto de supresión, de restricción, de aherrojamiento por parte de las estructuras totalitarias.

13. DERECHO AL TRABAJO.—Las relaciones económicas, la proyección del hombre hacia sus semejantes para tratar de obtener por el esfuerzo todos los medios económicos necesarios para satisfacer las necesidades, hacen surgir otro de los derechos fundamentales del hombre. Otro de los derechos que provienen de su propia naturaleza, es el *derecho al trabajo*.

Se habla mucho del deber de trabajar, pero además del deber de trabajar existe el derecho a trabajar, existe la posibilidad de que las personas humanas puedan dedicar su actividad a las tareas productivas que libremente determine su propia personalidad; este derecho al trabajo, lo mismo que los otros derechos anteriores, si bien se encuentra regulado y protegido en las democracias occidentales, no es objeto de la regulación restrictiva en todos sentidos de que padece en las estructuras totalitarias.

14. DERECHO A LA ASOCIACIÓN Y FUNDACIÓN.—El hombre, proyectado también hacia el exterior, en el sentido de la convivencia, puede reunir sus esfuerzos a los de los demás para tratar de obtener determinadas finalidades que correspondan a ese núcleo de personas que se han agrupado, que se han asociado. El hombre, que tiene ese impulso social proveniente de su misma naturaleza, requiere como un derecho natural el *derecho a la asociación y la fundación*. Este derecho respetado en las democracias occidentales, se aplasta totalmente por el socialismo marxista.

15. DERECHO A LA COMUNICACIÓN DE LAS IDEAS.—Siguiendo en la enumeración o catálogo de los derechos fundamentales de la persona humana que advienen a la misma, derivándose de su misma naturaleza, derivándose de su vida y de su libertad, encontramos el derecho extraordinario de poder manifestar las ideas.

Al poder manifestar las ideas, el pensamiento, no queda recluido

en la intimidad de nuestra conciencia, sino puede ser puesto de manifiesto por medio de esa facultad extraordinaria que tiene el ser humano de comunicarse con sus semejantes por medio de la palabra hablada o escrita, el derecho de expresar las ideas y de enseñar a través de las ideas, la dirección del pensamiento individual. Es uno de los derechos más elevados, más nobles, más extraordinarios, más humanos podría decirse si valiera la redundancia, que surgen de la misión del hombre y de su realidad, el derecho a la enseñanza y a la difusión de las ideas por la palabra, por el libro, por la prensa, por la televisión, por todos los medios que existen de comunicación.

Si el hombre piensa y el hombre tiene la facultad de comunicar su pensamiento a sus semejantes, lógicamente, derivándose de su naturaleza, existe el *derecho inalienable de expresar el pensamiento, de expresar y enseñar las propias ideas.* Este derecho natural, tan claro, tan elevado, tan extraordinario, es objeto también de la más terrible de las represiones por parte de las estructuras totalitarias y es paradigma y bandera de la democracia el conservar siempre, en toda su altura y validez, este derecho del hombre.

16. Doble dirección de los derechos del hombre.—Este conjunto de derechos que hemos descubierto en la persona humana, conjunto de derechos que habrán de complementarse con la expresión de otros que veremos a continuación, son divididos por Dabin en dos grandes sectores: derechos que se llaman *egocéntricos* cuando se dirigen hacia la propia persona exclusivamente, y *derechos sociales* cuando irradian en su proyección hacia la comunidad.

17. La libertad y la propiedad.—El primero, el más grande de los derechos que puede entenderse en sentido egocéntrico y que a la vez tiene la más extraordinaria de las proyecciones sociales es el derecho primario, al que ya tantas veces nos hemos referido, de la libertad.

Haciendo uso de esa posibilidad extraordinaria del ser humano de actuar en un sentido o en otro, el hombre transforma el mundo que le rodea y da vida a una serie de nuevos objetos diferentes que integran lo que ha sido llamado el mundo de la cultura, los entes culturales, resultado de la actividad finalística del hombre, creados por el pensamiento del hombre que coloca una idea en la naturaleza y la transforma formando un nuevo sector, formando un nuevo mundo y, por ser creados precisamente por el hombre, por ser el resultado de su actividad finalística, por llevar dentro de su realidad impresos la marca material y sobre todo la marca anímica, la marca

espiritual del hombre creador que los ha forjado, *pertenecen* al ser humano, y aquí encontramos una palabra que de manera absolutamente natural se nos ha ocurrido, si el hombre crea un producto, si el hombre crea un ente de cultura, ese producto de su actividad, ese ente de cultura, *le pertenece.*

La consecuencia no puede ser más extraordinaria, no puede tener tampoco una vigencia más notable en el mundo contemporáneo porque la consecuencia de este pensamiento que acabamos de expresar derivándolo de la realidad, es la existencia de uno de los derechos naturales más controvertidos, *el derecho a la propiedad.*

El hombre adquiere en forma natural esos objetos culturales que son el producto de su actividad porque nadie se los ha dado, porque él los ha forjado con su libertad. En la categoría de esos entes de cultura se encuentran necesariamente los campos o tierras *cultivadas* y la *propiedad* urbana. En consecuencia, la *propiedad* no es una invención arbitraria o caprichosa de los seres humanos, *la propiedad es también un derecho natural que corresponde a los hombres, derecho natural al producto de su actividad o al contravalor correspondiente a ese producto.*

De esta nueva reflexión derivamos otro derecho natural del hombre: el *derecho al salario,* el derecho a la justa compensación por la actividad desarrollada, el derecho a que se entregue algo en cambio de aquello que da. Todos los contratos conmutativos, contratos que responden al viejo principio del derecho romano de *do ut des,* tienen precisamente su apoyo, su punto de partida, en la reflexión que acabamos de hacer que concede al hombre el derecho natural a la propiedad, el derecho natural al salario, el derecho natural a la contraprestación correspondiente a todos los contratos conmutativos o bilaterales.

El hombre, como consecuencia de ese derecho natural a la propiedad, tiene lo que el derecho civil en su parte relativa a los bienes llama el patrimonio. El patrimonio, conjunto de productos o resultados de actividad finalística del hombre que se llaman *bienes* por ser satisfactores de necesidades humanas, deriva en su existencia del derecho natural de la libertad, el hombre necesita de determinados bienes para subsistir, necesita alimentos, necesita vestidos, necesita habitación, necesita una serie de bienes económicos de los cuales no puede prescindir y esos bienes, por ser objeto de consumo individual, tienen que ser también objeto de apropiación de la misma índole, o sea, tienen que ser objeto de apropiación individual; pero, ¿cuál es la naturaleza del derecho sobre los bienes de producción? ¿Cuál es la naturaleza de los derechos que tiene el hombre para apropiarse de los

productos resultantes de su actividad finalística? No sólo de la de él, sino de la de otros que a cambio de un salario se lo proporcionan.

La naturaleza de ese derecho deriva también de la esencia misma de la persona humana que aspira a la seguridad y a la independencia. *Derecho a la seguridad y a la independencia* que únicamente puede lograrse por medio del impulso que le lleva a apropiarse particularmente de los medios de producción, sean estos medios de producción de la tierra o las industrias de transformación.

Dice Dabin: "Únicamente la propiedad asegura al individuo plena independencia y seguridad completa, sólo ella le permite realizar prácticamente su autonomía ante los demás, sólo ella lo pone a cubierto de los golpes de la fortuna y de los riesgos de la existencia."

La propiedad privada no es más que la traducción en el plano económico del exacto y verdadero sentimiento que en todo hombre existe de su individualidad personal. El derecho de propiedad se justifica así, ante todo, por el derecho del individuo en cuanto es para éste y para su familia una garantía irremplazable para la vida y para sus libertades.

18. FUNCIÓN SOCIAL DE LA PROPIEDAD.—Este derecho a la propiedad, complementario de la personalidad del hombre, deriva no de un capricho, sino de la manera precisa de ser del hombre, por ello es un derecho natural, porque corresponde a su naturaleza, pero *no es en manera alguna, un derecho absoluto.*

La propiedad tiene una misión que cumplir, no únicamente la misión individual que la constituye como un derecho natural, sino que tiene con un valor tan amplio como ese derecho individual, una extraordinaria función social. La propiedad ha variado en el transcurso del tiempo, en la concepción que se la tenía, por ejemplo, en el derecho romano, de un *jus utendi, fruendi et abutendi,* el derecho de usar, de disfrutar y de disponer de manera absoluta de la propiedad, se ha transformado en el decurso de la historia y se está transformando cada vez más, día tras día, en una *propiedad con función social.*

Esto quiere decir que los bienes de fortuna, los satisfactores económicos, no deben ser nunca un instrumento de opresión, sino que *tiene que dárseles el sentido social de ser distribuidos equitativamente por la comunidad política para que satisfagan cada vez más las necesidades de un número cada vez mayor de seres humanos.*

La propiedad tiene entonces no un carácter absoluto sino que tiene una serie de taxativas, que constituyen paralelamente al derecho, un conjunto de deberes respecto de los propietarios. El propietario, el

que tiene bienes de fortuna, el que crea una empresa con su actividad, indudablemente tiene derecho de propiedad sobre la empresa que ha constituido pero, si existen otras personas que colaboran con él en esa empresa de producción, está obligado respecto de las mismas a retribuir sus servicios en forma equitativa, está obligado a pagar a los trabajadores cuyos servicios contrató, un salario justo que les permita vivir con la calidad y jerarquía que corresponde a todos los seres humanos, tiene un deber el empresario de que las jornadas de trabajo sean humanitarias, o sea, que correspondan en su duración al esfuerzo realizado por los trabajadores y a la índole particular de la empresa en la que prestan sus servicios.

Además, el empresario está obligado (está obligado incluso por nuestra Constitución en el art. 123, y por su ley reglamentaria que es la Ley del Trabajo) a asociar a los trabajadores en las utilidades de la empresa por medio de la participación de los mismos en sus beneficios.

La propiedad tiene una función social que realizar. La función social de la propiedad, cuando ésta es una empresa, consiste en proporcionar a todos los que colaboran en la misma, la serie de satisfactores económicos necesarios para una vida humana digna en proporción, además, con las posibilidades económicas de la misma empresa. A una empresa de gran jerarquía económica deben corresponder beneficios a los trabajadores de la misma categoría que la jerarquía económica de la empresa a la que prestan sus servicios.

Pero no únicamente respecto de sus trabajadores tiene sentido social la propiedad privada de esa empresa. Tiene también sentido social al proyectarse hacia toda la comunidad política por medio de la *tributación fiscal*. Los impuestos, el pago a la hacienda pública de las cantidades señaladas por las leyes tributarias, constituye también un deber ineludible por parte del empresario y es también una marca o distintivo fundamental de la función social de las empresas, de la función social de la propiedad privada de las empresas. A mayores beneficios económicos se sigue una tributación fiscal de mayor categoría, a mayores tributaciones fiscales, una redundancia mayor, en sentido económico, de la actividad de una empresa que se proyecta así socialmente al hacer recurrir en las arcas de la hacienda pública una serie de medios económicos que deberán ser después empleados en obras de beneficio colectivo.

Esta doctrina de la función social de la empresa que hace que el derecho absoluto de propiedad tradicional sufra esa serie de taxativas aplicables no únicamente a las empresas sino a todo propietario, a todo el que disponga de bienes de fortuna que deben ser disfrutados en sentido individual, pero también en sentido social, se expresa

por Dabin de la misma manera clara que en sus pensamientos anteriores, de la manera siguiente: "Nos guardamos de afirmar que sin distingos todas las cosas están necesariamente sometidas al régimen de apropiación privada o exclusiva, de cualquier modo de apropiación colectiva, el área de aplicación del principio tanto como la determinación de sus formas, dependen evidentemente de las contingencias de tiempo, lugar y casos. En consecuencia, la propiedad privada admite una serie de modalidades."

Si se lee, como debe leerse indudablemente, para tener una idea más precisa de estas ideas en un texto legislativo, el capítulo primero de la Constitución Política que nos rige, se encontrará la proyección de estos derechos naturales consagrados con mayor o menor amplitud, con mayor o menor eficacia, en los artículos correspondientes del texto constitucional y en el artículo 27 se afirma la posibilidad de establecer modalidades a la propiedad privada.

Esta realidad que encontramos en los hechos y que corresponde a la doctrina expresada ha tenido en nuestros días una expresión vigorosa en la *Encíclica Mater et Magistra.* En la Encíclica *Mater et Magistra* vemos recogido este pensamiento que tiene una claridad y tiene un paralelismo extraordinario con todo lo que acabamos de expresar: "La propiedad, entendida no sólo como un derecho natural de la persona humana, sino entendida en su proyección social, la propiedad, permitiendo no sólo la apropiación individual, sino la existencia de determinadas formas de apropiación colectiva..." Que es lo que se entiende en la misma Encíclica como la posibilidad de socialización de determinados medios de producción. Hagamos el distingo y la precisión clara de que no se habla de *socialismo,* sino que se habla de *socialización,* en el sentido de posibilidad de que la comunidad política tenga determinadas empresas que por su índole, por su amplitud, por las necesidades que tratan de llenar o de cumplir, escapan a la posibilidad individual de realización.

El complemento de la actividad individual realizada por la actividad de la comunidad política es el sentido y la misión de la doctrina que comentamos, de la Encíclica *Mater et Magistra,* expresando en forma paralela un pensamiento que recoge lo que hemos expuesto de la función individual y social de ese derecho natural de la persona humana a la propiedad.

19. El cristianismo y los derechos de la persona humana.—Estos derechos del hombre, estos derechos de la persona humana, fueron expresados por la Revolución Francesa en forma de textos jurídicos concretos por primera vez, después del texto correspondiente a la De-

claración de Independencia de los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XVIII, pero tal como expresamos en ocasión anterior, su existencia y su realidad provienen de los principios del cristianismo, que dieron al hombre la dignidad y la jerarquía que le corresponden, dignidad y jerarquía de la cual derivan de manera necesaria, esos derechos, al ser considerado el hombre hijo de Dios y creado a su imagen y semejanza.

20. LAS GARANTÍAS INDIVIDUALES.—El tema de los derechos de la persona humana, podría llamarse también de las garantías individuales. Esta denominación la encontramos como un epígrafe de nuestra Constitución Política. Es criticada por algunos autores esta expresión diciendo que garantía es una palabra que nos hace pensar inmediatamente en un sentido protector por parte del Estado y que, lógicamente, antes de que exista esa protección debe hacerse referencia a la existencia de los derechos que son objeto precisamente de la garantía. Estimamos, no obstante, que esa expresión, garantías individuales, ya ha adquirido lo que podríamos llamar carta de naturalización en nuestro régimen jurídico y por garantías individuales debe entenderse tanto los derechos mismos de la persona humana como la protección que el Estado, a través de las leyes, a través de los actos de sus autoridades, concede a esos derechos fundamentales del hombre, que en la terminología internacional son llamados *derechos humanos*.

En la historia, según indicamos en el inciso anterior, esos derechos de la persona humana, esas garantías individuales en sentido amplio, no fueron consagradas en textos legislativos constitucionales sino hasta la segunda mitad del siglo XVIII, no fue sino hasta la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América y hasta la promulgación de las declaraciones de derechos que siguieron a la Revolución Francesa en 1789, cuando se consagran en textos legislativos positivos, en textos constitucionales, los derechos de la persona humana.

A partir de entonces se volvió una práctica constante recoger en los textos constitucionales, generalmente en la primera parte de las constituciones políticas de los diferentes Estados, esa Declaración de Derechos, constituyendo lo que se llama *parte dogmática* de la constitución.

En nuestro régimen jurídico mexicano encontramos que ya la primera Constitución, la Constitución de Apatzingán, consagra en su Capítulo V una serie de artículos a especificar los derechos del hombre y las garantías o la protección que el Estado concede a esos derechos.

El artículo 24 de esta constitución expresa: *La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el único fin de las instituciones políticas.*

A partir de entonces, a lo largo del siglo XIX en todos los textos constitucionales encontramos esa declaratoria y en la Constitución vigente, la de 1917 que nos rige, vemos que el primer capítulo se llama precisamente de las garantías individuales.

21. ABSOLUTIZACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE.—Pero en el siglo XVIII el espíritu de la Revolución Francesa que inspiró esos textos, y la letra misma de esos textos, contienen una absolutización de los derechos del hombre.

Ya se encontraba latente la doctrina de los derechos del hombre en los principios del cristianismo pero lograron su expresión legislativa en ese movimiento revolucionario y en el de la Independencia de los Estados Unidos que por pocos años le precedió. Pero esa corriente doctrinaria del cristianismo no era en sentido de absolutizar los derechos del hombre como lo hicieron las corrientes doctrinarias que se derivan de la Revolución Francesa.

El cristianismo es una doctrina social por excelencia. El liberalismo, que tuvo su expresión máxima en los postulados de la Revolución Francesa es una revolución individualista por antonomasia. Ahí encontramos el punto divergente, de extraordinaria importancia, en ambos movimientos sociales y políticos. La exaltación de la libertad y de la igualdad por parte de los revolucionarios franceses, por el que se llamó movimiento jacobino, de acuerdo con la doctrina de Juan Jacobo Rousseau, ponía a la libertad por encima de todos los valores y no toleraba la presencia de algo que pudiese señalar un límite a esa libertad.

En contra de esa doctrina de absolutización de la libertad se encuentran los principios del derecho natural cristiano que estiman a la libertad como un valor extraordinario del hombre, como una consecuencia ineludible de su naturaleza, pero que no la absolutizan. Estiman que la libertad sólo es verdaderamente libertad cuando está colocada dentro del sendero de la moral y del derecho. El hombre, en efecto, es libre; puede hacer o puede deshacer a su antojo una serie de actividades, su inteligencia es el motor de su voluntad, pero la libertad que es la consecuencia de esa posibilidad de actuar en un sentido o en otro, no es tal libertad sino que se convierte en liber-

tinaje cuando abandona los cauces de la moral y cuando abandona los cauces de las normas jurídicas.

Moralmente el hombre está obligado a usar bien de su libertad, a usar de la libertad conforme a las normas naturales que rigen precisamente la estructura de su ser, la estructura de la sociedad, la estructura misma de la persona humana y del Estado.

Moralmente, por tanto, el individuo no es libre de hacer lo que se le antoje; moralmente, el hombre está obligado a cumplir determinadas direcciones que le señala el orden natural. Únicamente en sentido amplio podemos hablar de la libertad como algo absoluto. La libertad no es absoluta, la libertad está condicionada en el ejercicio de la misma por la meta correcta a la que la misma debe orientarse siempre: no hacer daño a nadie abusando de la libertad. Cuando el hombre viola, haciendo uso de su libertad absoluta, las normas de la moral, está abusando de la libertad, está contraviniendo un ordenamiento interior que le prescribe que su actividad sea en un sentido y no en otro.

Cuando la proyección de esa conducta va más allá de los límites señalados por la moral y el ordenamiento jurídico y lesiona los intereses de los demás, entonces el orden jurídico resulta violado y consecuentemente esa conducta humana debe ser sancionada. En este momento la libertad del hombre cesa en su justa expresión y es precisamente cuando la autoridad política debe intervenir para prevenir y para castigar el abuso de la libertad.

La Revolución Francesa tuvo el error de no afirmar al lado de los derechos de la persona humana, al lado de los derechos del hombre, los derechos de la comunidad política. El hombre tiene libertad, pero también tienen libertad sus semejantes y el límite de la libertad de cada ser humano se encuentra en el umbral de la libertad de los demás.

Se cita mucho la frase atribuida a Benito Juárez: "El respeto al derecho ajeno es la paz." Podríamos hacer una paráfrasis de esa expresión y decir que la paz es el resultado de la libertad, el respeto de la libertad de los demás es condición del ejercicio de nuestra propia libertad; únicamente cuando usamos en forma debida de nuestro libre albedrío, éste corresponde a un derecho natural de nuestra personalidad.

La persona humana tiene el derecho natural de la libertad pero el derecho natural de hacer el uso correcto de la misma. Únicamente cuando esa libertad se enfoca hacia la realización de actividades que redunden en bienestar general o en bienestar particular, pero sin perjudicar al bienestar general. Tanto cuando se enfoquen en un

sentido o en otro podemos hablar propiamente del derecho natural de la libertad en lo que no perjudique al bien público que es la misión específica del Estado, que es la teleología de la comunidad política.

El hombre tiene una libertad personal y el Estado tiene delante de sí una barrera que no puede traspasar con su actividad. Pero si esa libertad invade los derechos propios del bien público, perjudicando a la colectividad, entonces ya no existe esa barrera y, por el contrario, la comunidad política tiene la obligación imprescindible de volver nuevamente a la libertad al sendero que le corresponde.

La comunidad política tiene también, como la persona humana, una serie de derechos; la doctrina política precisa que el Estado es una persona moral y, como consecuencia de ser una persona moral, es persona jurídica, o sea, que tiene una esfera de derechos y obligaciones.

El Estado es sujeto de derechos. Esos derechos de la comunidad política se enfocan en una parte importantísima hacia la preservación de la libertad individual, porque la preservación de la libertad individual forma parte del bien público.

El bien público se integra por el bienestar de la colectividad. La colectividad, compuesta de seres humanos, únicamente puede tener bienestar en sentido general cuando de manera refleja existe el bienestar individual. El bienestar individual no puede existir sin la libertad. La defensa de la libertad individual, por tanto, es una condición imprescindible que tiene que llenar el Estado en su actividad, para conservarla y así lograr precisamente el bien de la colectividad.

22. Los derechos naturales de la persona.—Los derechos individuales son naturales. Decimos que son naturales los derechos de la persona humana porque encuentran su fundamento en la propia realidad de los seres humanos.

Se observa, al estudiar la persona humana, al estudiar la personalidad metafísica, que de esa personalidad se derivan una serie de derechos; esos derechos, por corresponder a la naturaleza del hombre, son naturales, valga el pleonasmo de hablar de naturaleza y de derechos naturales, para poner de relieve en forma clara el porqué de esa expresión.

Tiene la importancia extraordinaria esta afirmación de que siendo los derechos de la persona humana naturales están colocados en forma anterior y superior a la comunidad política. Los derechos naturales no son el resultado de una concesión de la comunidad política.

De ahí la consecuencia que el Estado, como dice Dabin, por derivar directamente de la naturaleza del hombre, debe respetarlos y

proteger los derechos de la persona humana y es uno de los motivos, el más importante, de su justificación.

El Estado tiene una razón de ser, tiene un motivo en su existencia, el motivo más poderoso para que exista el Estado se deriva precisamente de la necesidad de que el Estado proteja los derechos de la persona humana porque son anteriores y superiores al mismo Estado, importando fijarse en esta corriente de pensamiento porque se opone completamente a la doctrina socialista, derivada del marxismo.

23. SOCIALISMO Y PERSONA HUMANA.—El socialismo marxista niega que el hombre tenga derechos anteriores a los de la comunidad política. El socialismo, por el contrario, estima que si el hombre tiene algún derecho, si el hombre puede disfrutar de alguna esfera, aun cuando sea mínima, de libertad, es porque la colectividad, el Estado constituido así, como un monstruo totalitario, le ha hecho la concesión de tener esa libertad, de tener esos derechos.

Frente a esa concepción, que estimamos absurda, colocamos la corriente cristiana de pensamiento en el sentido de que *no es el hombre para el Estado, sino el Estado para el hombre* y, en consecuencia, los derechos de la persona humana son anteriores y superiores a la comunidad política precisamente por ser naturales y anteriores a esa comunidad; esos derechos son universales, corresponden por igual a todos los seres humanos, no hay discriminación, pues no hay razón que la motive, ni razas, ni religiones, ni desigualdades físicas o económicas que permitan cercenar al ser humano del más mínimo de los derechos que le corresponden por ser persona humana. Precisamente el ser naturales, el ser anteriores a la comunidad política, hacen que ésta se vea obligada en sentido absoluto, ahora sí, a respetar la presencia de esos derechos, como un corolario de la *igualdad* y el derecho a la misma que tienen los seres humanos.

La falsa concepción del socialismo marxista, de estimar los derechos de la persona humana como una concesión de la comunidad política, no es una novedad.

Ya en la antigüedad, en Aristóteles, cuyo pensamiento logró alcances tan extraordinarios —en otros aspectos— en lo que se refiere a la situación de la persona humana, rebaja su dignidad y su jerarquía al estimarla colocada, de acuerdo con la corriente del monismo de la ciudad antigua, totalmente sumergida en la colectividad.

La doctrina socialista lleva a su extremo ese pensamiento de la antigüedad, pero es completamente objetable ese atropello del hombre.

El bien del Estado es inseparable del bien de la persona humana. El bien de la persona humana exige que se respeten sus derechos

naturales. Precisamente del nacimiento del hombre, de su existencia biológica natural se deriva su individualidad y se deriva, en sentido colectivo, la universalidad de los derechos que le corresponden, derechos que pertenecen a todo ser humano sin distinción de sexo, raza, religión, etc.

Es una consecuencia necesaria y evidente de la igualdad metafísica del hombre. El Estado, respecto de los derechos de la persona humana, no tiene el arbitrio de reconocerlos o no reconocerlos, está obligado por su misión, por su naturaleza, a reconocerlos y a protegerlos contra el abuso de los hombres, y contra el abuso también de las instituciones sociales y políticas.

Por ello el Estado, al recoger como lo ha hecho a partir de la segunda mitad del siglo XVIII en los textos constitucionales los derechos de la persona humana y al establecer una serie de protecciones a esos derechos (protección que llamamos garantías), no hace sino cumplir estrictamente con su deber al elevar esos derechos al rango de institución jurídica positiva; al definirlos y al garantizarlos, el Estado está cumpliendo su misión específica de atender al bien público, de atender al bienestar colectivo.

24. CAMPO DE ACTIVIDAD DE LOS DERECHOS DE LA PERSONA HUMANA.—Pero el derecho individual, el derecho que corresponde a los hombres aislados, no puede concebirse sin referencia social porque el derecho es fundamentalmente relación, el derecho es resultado de la convivencia.

En consecuencia, surge inmediatamente la necesidad de respetar el derecho de los demás. Por eso es preciso, como dice también Dabin, que se efectúe un deslinde, que se señale en forma clara, cuál es el campo, cuál es la esfera, cuál es el panorama de actividad de los diferentes derechos de la persona humana. Tiene que hacerse un deslinde de los respectivos derechos sobre la base de la justicia; la protección y las posibilidades prácticas.

Cómo ha de efectuarse ese deslinde, cómo ha de trazarse el campo de actuación de los derechos de la persona humana, cómo ha de señalarse el sendero de la libertad, se ha de realizar por la función fundamental del Estado, por la manera más clara como se manifiesta su actividad, que es la función legislativa.

Crear el derecho es una de las misiones, la más alta misión del Estado, a través del derecho creado por medio de la función legislativa, se efectúa el deslinde del campo de actividad de las respectivas libertades de los seres humanos que están en la base del Estado.

Y también la jurisdicción, el poder judicial, al declarar la exis-

tencia del derecho, al señalar la norma que debe regir los casos concretos controvertidos cumple con una misión extraordinaria del Estado que indica, a través de esa jurisdicción, el campo específico de actuación de la libertad.

Debe efectuarse esa delimitación armoniosa, el respeto de los derechos humanos, de los derechos de la persona humana, con el bien público. Hay que tomar en cuenta que hemos dicho que el derecho de la persona humana, los derechos naturales del hombre, existen *frente al Estado, pero no contra el Estado,* no existen contra el Estado porque no puede haber oposición entre los fines que se propone lograr el Estado y el fin propio de la persona humana.

El bien público no puede oponerse nunca al bien individual, son concomitantes. De la existencia del bien público, del logro del bien de la colectividad, se sigue como consecuencia necesaria, el bienestar individual. Quiere decirse que el hombre, afirmamos nuevamente, puede hacer uso de la libertad, pero no debe abusar de la misma.

Ya hemos visto que una consecuencia de la libertad de pensamiento es la libertad de expresión, pero la libertad de expresión no es absoluta, cuando se hieran los intereses de los demás con esa expresión, por medio de publicaciones pornográficas, por medio de la configuración de los tipos de delito que se llaman injurias, calumnia, difamación, se está atacando el bien público y, la libertad, ya no es tal libertad sino libertinaje.

Existe el derecho a comerciar, a efectuar el intercambio de bienes y de productos, pero cuando esa libertad de comercio se efectúa de tal manera que se concentran en unas solas manos todos los productos y se encarecen extraordinariamente, entonces ya la libertad es un libertinaje porque se han creado monopolios y los monopolios son objeto de persecución por parte de la comunidad política.

Existe libertad para contratar los servicios de otras personas que colaboren en las empresas y las ayuden a desarrollar su actividad, pero cuando esa libertad abusa de la libre contratación y señala salarios de hambre, jornadas inhumanitarias, y se convierte ese contrato en una explotación de la clase económicamente más débil, entonces no es libertad sino libertinaje. La autoridad política debe reprimirla y de hecho la reprime y previene su ejecución indebida por medio de la legislación social o legislación del trabajo.

Esas modificaciones a la libertad, esos senderos de la libertad, deben señalarse por la legislación. La autoridad política debe someterse a los límites señalados en esa legislación para evitar lo que se llama desvío del poder, desvío del poder que puede acarrear consigo la supresión de la libertad.

25. EL DESVÍO DEL PODER Y SU CONTROL.—Con lo anterior nos damos cuenta que existe una posibilidad de actuación de los seres humanos, existe el derecho a la libertad, pero no como un derecho absoluto, sino con determinadas taxativas que son señaladas por la legislación para que esa libertad no se convierta en libertinaje y entonces interfiera la misión del Estado de lograr el bien público temporal.

Pero a su vez la autoridad política que tiene determinados derechos, que tiene determinada posibilidad de actuación, en un sentido o en otro, tiene que sujetar esa actividad, para no suprimir la libertad, a la existencia de determinadas instituciones jurídicas y políticas a través de las cuales se manifiesta el poder del Estado, siendo esas instituciones jurídicas y políticas protectoras de la libertad.

Vamos a examinar en forma general en lo que consisten dichas instituciones.

La primera de ellas, la primera de las instituciones jurídicas y políticas protectoras de la libertad, es la presencia en el texto constitucional de las declaraciones de derechos, la consagración de los derechos de la persona humana por las normas jurídicas de mayor jerarquía, por las normas supremas del orden jurídico, que son las constitucionales. Indudablemente ésta es la primera de las instituciones políticas protectoras de los derechos de la persona humana, no sólo la primera, sino la más importante y la base, podríamos decir, de todas las demás, porque antes de que el derecho pueda ser protegido, antes de que el derecho pueda ser objeto de la actividad del Estado en sentido protector, tiene que definirse de manera clara la existencia de ese derecho. A eso se dirige, ésa es la misión, de la primera parte de las constituciones modernas, que, como la Constitución que nos rige, tiene un primer capítulo en el cual se consagran los derechos de la persona humana. El título del capítulo correspondiente se llama, según hemos dicho, de las garantías individuales. Pero esas declaraciones de derecho tienen que tener paralelamente en la existencia real la presencia de instituciones que las garanticen. Se llaman garantías individuales en el texto constitucional porque se señalan en la propia ley protecciones a esos derechos, pero no únicamente en ese capítulo de garantías se encuentra la protección de los derechos de la persona humana.

26. GARANTÍAS GENERALES Y GARANTÍAS ESPECIALES.—Existen garantías contra las violaciones de los derechos de la persona humana que son, en primer lugar, generales, *garantías generales* que se de-

rivan del propio sistema político, que se derivan de la organización constitucional, en sentido amplio, del Estado.

Existen, además, *garantías especiales* que tienen su apoyo en la presencia de especiales medios legislativos dentro del ordenamiento jurídico.

Las garantías generales que se derivan del propio ordenamiento jurídico tienen una base que es uno de los principios más extraordinarios del régimen democrático, es un principio que hay que recordar porque es la base del orden jurídico, la base de la existencia misma del Estado, la base y posibilidad de toda defensa de derechos y es el principio de la *legalidad.*

Se llama principio de la legalidad a la consecuencia de que la nota jurídica es esencial a la naturaleza del Estado, de que todo lo que existe dentro del Estado tiene que estar ordenado por las normas jurídicas. Toda actividad política, en sentido individual y en sentido social, todo acto de las personas, todo acto de las autoridades tiene que basarse, en su procedimiento, en la existencia de normas jurídicas que señalen la posibilidad de efectuar esa actividad, es lo que se llama el principio de la legalidad. Ese principio de la legalidad es seguramente la más importante de las instituciones políticas jurídicas, en sentido general, protectoras de los derechos de la persona humana.

Existen dentro de esos sistemas generales, dentro de esos medios generales, otros principios como son el que se llama, en forma equivocada, división de poderes y que con más acierto hay que llamar reparto de competencias, el hecho de que no sea una estructura única del Estado la que tenga la misión de realizar la actividad política sino que ésta se encuentra repartida en diversas estructuras específicamente constituidas por las leyes para llevar a efecto la actividad que les corresponde, significa, indudablemente, una protección, una garantía a los derechos de la persona humana, el reparto tradicional clásico del poder en el órgano legislativo, en el ejecutivo y en el judicial; significa la presencia, en el terreno de la realidad, de esa atribución distribuida de las competencias.

El sufragio, el hecho de que la persona que tiene la calidad de ciudadano pueda emitir su voto para seleccionar a aquellos que habrán de encargarse de las tareas del poder, para seleccionar a los gobernantes, significa también una institución social jurídico-política protectora de los derechos de la persona humana.

Son también maneras de efectuar esa protección, son también garantías de esos derechos, las libertades mismas de la persona humana, de expresión, de prensa, de asociación. A través de la expresión del pensamiento, por medio de la palabra oral, por medio de la pa-

labra escrita, por radio, por medio de la televisión, por todos los medios de comunicación que sirvan para poner de manifiesto la existencia de los derechos, que sirvan para poner de manifiesto las arbitrariedades que pueda cometer el poder público que atropelle esos derechos, se advierte indudablemente la presencia en la colectividad de las garantías individuales en contra de la violación de los derechos de la persona humana.

Podríamos seguir enumerando instituciones sociales, instituciones jurídicas y políticas protectoras de los derechos de la persona humana. Baste con las expresadas que son las más importantes, las de mayor categoría.

Existen, al lado de esas garantías generales, de esos medios generales de garantizar los derechos de la persona humana, procedimientos especiales, técnicas jurídicas que han creado instituciones de ese orden, instituciones jurídicas, para proteger los derechos de la persona humana. En nuestro derecho mexicano tenemos la extraordinaria institución del *juicio de amparo* como medio de proteger los derechos de la persona humana contra las violaciones del poder público.

Además de esas instituciones especiales encontramos dentro de la legislación múltiples garantías, múltiples medios de protección de los derechos de la persona humana. En el derecho penal existe el principio de *nulla pena sine legis,* no existe la posibilidad punitiva por parte del Estado si no está señalada en la legislación una figura típica de delito que reúna dentro de sí los elementos materiales y psicológicos necesarios para constituir esa figura, la *antijuridicidad,* la *tipicidad,* instituciones del derecho penal protectoras de las garantías de la persona humana.

Las garantías procesales, el hecho de que nadie, como dice nuestra Constitución, pueda ser molestado en su persona o en sus bienes sin orden de la autoridad competente que funde y motive la causa legal del procedimiento, la inviolabilidad del domicilio, la orden de aprehensión que tiene que ser dada precisamente por un juez, toda la serie innumerable de matices procesales y también de la legislación sustantiva señalan la serie, también innumerable, de garantías que la legislación ofrece en protección de los derechos de la persona humana.

Cuando el Estado actúa en funciones de administración pública, en funciones de poder ejecutivo, existe un procedimiento especial que se llama procedimiento contencioso administrativo para salvaguardar los derechos de la persona humana contra las arbitrariedades que cometa la administración pública en su perjuicio.

El legislativo también puede abusar de sus funciones, también puede tener lo que se llama un desvío de poder y atropellar los de-

rechos de la persona humana. La legislación ha creado determinados medios de prevenir esa actuación desorbitada, reparte la competencia del legislativo en dos cámaras. Advertimos en la Constitución la existencia de la Cámara de Diputados y de la Cámara de Senadores que son cuerpos que legislan teniendo facultades señaladas por la Constitución que en cierto sentido son de vigilancia de la actividad de una Cámara por la otra. Existe como medio más importante tal vez, de control de la actividad desviada del legislativo la *supremacía de la Constitución.* La supremacía de la Constitución significa que la legislación ordinaria no puede contravenir las normas constitucionales, significa que las normas que existen en la Constitución son las supremas, son las de mayor categoría, la legislación ordinaria cuando va en contraposición a las normas Constitucionales puede ser detenida en sus efectos y nulificada en sus consecuencias por el órgano jurisdiccional a través del control correspondiente del juicio constitucional, del juicio de garantías o juicio de amparo.

27. EL MEJOR MEDIO DE CONTROL.—Estos límites que hemos visto a la actividad del Estado, remedios que se traducen en la creación de instituciones políticas y jurídicas para garantizar los derechos de la persona humana, no son suficientes, es preciso ir más hondo, es preciso ir más allá para lograr una actuación correcta de la soberanía. El uso legítimo del poder, el respeto a los valores del hombre, el colocar a la persona humana en la dignidad y jerarquía superior que le corresponde, únicamente puede lograrse por medio de las virtudes cívicas de las autoridades, virtudes cívicas del legislador, virtudes cívicas de los jueces, virtudes cívicas de los representantes del poder administrativo. Únicamente cuando se cree un clima en la colectividad de que el hombre no es exclusivamente un conjunto de células dotadas de evolución maravillosa por ser una materia que se ha transformado por un hálito vital cuyo sentido no comprendemos y cuando pongamos de manifiesto que el hombre en realidad tiene una jerarquía superior *por ser portador de valores eternos,* entonces lograremos crear las virtudes cívicas necesarias para que se logre el respeto a los derechos fundamentales de la persona humana.

28. EL ESTADO Y LAS ASOCIACIONES.—En la población que se encuentra en la base del Estado encontramos numerosas agrupaciones humanas que resultan de la combinación de esfuerzos y recursos para obtener facilidades específicas en cada grupo que lo distinguen de los demás. Al observar esas asociaciones dentro de la gran sociedad estatal lógicamente se ocurre el problema de determinar cuáles son las

relaciones, y las normas que habrán de regir las relaciones, entre el Estado y los grupos privados.

El primer grupo humano, que surge espontáneamente por la necesidad biológica que tiene el hombre de unirse con una mujer para procrear, para continuar la especie, para sobrellevar las cargas de la vida en forma de ayuda y beneficio mutuo, es la *familia,* primer grupo social.

Es un grupo anterior al Estado, antes de que surgiese la sociedad política existía la familia. La familia no es algo artificial, la familia surge naturalmente a la vida de los hechos, a la vida social, por el resultado de un impulso irresistible y necesario del hombre.

Los seres humanos tienen la tendencia, desde la aparición de la humanidad, a formar grupos familiares. Por ser grupo natural y por ser anterior al Estado, la familia como grupo, como núcleo social, tiene también, lo mismo que la persona humana, una serie de derechos naturales, tiene un estatuto natural que tiene que ser reconocido por el Estado en cuanto a la existencia de los derechos que tiene ese grupo familiar y reconocido por el Estado en cuanto a la garantía que el mismo tiene que proporcionar para la conservación y perfeccionamiento de ese grupo social.

El Estado, en consecuencia, al reconocer los derechos del núcleo familiar, al reconocer la presencia, dentro de su interior, de un considerable número de familias, está obligado a reconocer los derechos naturales de esas familias y a legislar estableciendo el estatuto que habrá de regir la vida familiar. En el primer curso de Derecho Civil se analiza, después de estudiar la persona individual, el derecho de familia, el estatuto del núcleo familiar que tiene por misión reglamentar precisamente la vida de esa familia, estableciendo, de manera clara, los derechos y obligaciones que surgen de la familia, las instituciones correspondientes a ese núcleo familiar, la existencia del matrimonio, la unidad que resulta de la institución del matrimonio como unión del hombre y la mujer para obtener los fines correspondientes a ese matrimonio, de una asociación para continuación de la especie y, además, de ayuda y beneficio mutuo; el establecimiento de la patria potestad, que es el derecho que tienen los padres para suplir la incapacidad de los hijos durante su minoría; el establecimiento de todas las normas protectoras de ese núcleo familiar derívanse precisamente del derecho natural que reconoce a ese núcleo, a esa sociedad primaria.

29. El derecho de la educación de los hijos.—Un aspecto muy importante, de la más extraordinaria trascendencia, en lo que se re-

fiere al estatuto familiar, es el punto referente a la educación de los hijos. La educación de los hijos es un deber fundamental y primario de los padres; pero como los padres no se bastan a sí mismos para educar en toda su amplitud a sus hijos, no tienen en la mayoría de los casos ni los recursos intelectuales, ni materiales, ni el tiempo necesario, ni la preparación, para dedicarse en toda su amplitud a esa fundamental tarea educativa, la comunidad política, el Estado, está obligado a ayudar a los padres en esa tarea educativa.

De ahí la misión de la administración pública que crea organismos determinados dentro de su estructura para atender a esas necesidades educativas. La presencia de las múltiples escuelas que son sostenidas por el Estado, la formación de los maestros en las escuelas normales del Estado, obedecen a esa necesidad que existe indudablemente de que concurra el Estado a los servicios educativos.

Pero es preciso resaltar que la labor del Estado en este terreno, como en todos los demás es exclusivamente *complementaria.* No se trata de una supresión del derecho de los padres que tienen, por naturaleza, la obligación, y el derecho también, de educar a sus hijos, se trata simplemente de complementar ese esfuerzo, que no es suficiente y entonces lograr en la mayor plenitud la educación de la población que forma la base del Estado.

Es muy importante hacer notar la importancia de este pensamiento porque la política educativa, en muchas ocasiones, se desvía de estas consideraciones y trata de suplantar el derecho natural de los padres a la educación de los hijos, lo trata de suplantar atribuyéndose facultades que exceden esa misión.

La formación moral de los hijos, formación moral que es un derecho y un deber de los padres, muchas veces es suplantado por la autoridad política que trata de implantar determinado credo oficial en su enseñanza, en contraposición al derecho indiscutible de los padres a que sus hijos tengan una formación moral en consonancia con sus propias ideas.

El papel del Estado es suplir, es completar, no es suplantar ni contraponerse a la tarea fundamental que corresponde a los padres, por su propia naturaleza.

Es indiscutible que la fuerza de la comunidad política, los recursos de que dispone, resultado de la unión de todas las fuerzas y de todos los recursos de los hombres que están en su base, son superiores a las fuerzas del hombre considerado en forma aislada, pero precisamente si se reúnen las fuerzas, si se combinan los recursos, si se crea una estructura superior en recursos a la individual, es para que esa comunidad, para que esa entidad colectiva, preste servicios a los

hombres, no para que pisotee y atropelle su libertad, sino para que la complemente en todos sentidos.

Por ello igualmente, *el Estado debe respetar, proteger y ayudar a todas las instituciones educativas formadas por la iniciativa privada que desde cualquier ángulo concurran en la fundamental tarea de ayudar a los padres en la educación de sus hijos.*

El estatuto de la familia es señalado por las normas de derecho civil, que regulan la existencia del matrimonio, la patria potestad, todas las instituciones que se derivan de la realidad social y el Estado debe proteger esas instituciones para que puedan, con toda amplitud, con todo el alcance posible, llenar la misión natural para la cual están creadas, de complementar la existencia individual por medio del fortalecimiento de ese núcleo primario de la sociedad humana y en consecuencia, de la sociedad política, que es el grupo familiar.

El Estado se encuentra obligado a reconocer la familia, a protegerla en toda su amplitud, y a defenderla contra los enemigos del interior, pero la familia no es el único núcleo social que forman los hombres dentro del Estado.

30. EL DERECHO NATURAL DE LAS ASOCIACIONES PRIVADAS.—Los hombres, además de unirse en la familia, tienen un impulso natural a reunirse con sus semejantes, para formar asociaciones de la más variada índole, asociaciones que se distinguen por los distintos tipos de finalidades por la distinta misión que trate de obtenerse por la combinación de los recursos o de los esfuerzos, o de recursos y esfuerzos colectivos.

Si se trata de obtener un fin lucrativo, nos encontramos en presencia de una empresa de tipo económico, de una empresa mercantil. Si se trata de obtener un mejoramiento cultural nos encontramos en presencia de una empresa de esa naturaleza, de una empresa cultural. Si se trata de obtener un mejoramiento en las condiciones de trabajo de una empresa determinada, nos encontramos en presencia de un sindicato de empresa.

Y así podríamos multiplicar los ejemplos indefinidamente, señalando los más extraordinarios y variables matices que existen en las asociaciones humanas, matices que varían de acuerdo con la teleología, con la misión específica que hayan tenido los hombres para agruparse.

Esas asociaciones también surgen a la vida social, surgen a la realidad de los hechos, de una manera absolutamente espontánea, siguiendo el ejercicio de la libertad como atributo de la persona huma-

na, y al surgir en forma natural tienen también una serie de derechos naturales.

Las sociedades que forman núcleos naturales que tienen que ser reconocidos igualmente por el Estado, tienen que ser también objeto de estudio por el legislador que establecerá normas jurídicas protectoras de las asociaciones. Es natural que las asociaciones tendrán que perseguir algo que corresponda en su contenido al bien público, por ello la legislación establece como requisito indispensable para su reconocimiento por parte de la autoridad política, que el objeto, que la misión, que la finalidad a perseguir por esas asociaciones, sea lícita, o sea, que no esté en contraposición con la finalidad general de la comunidad política de atender al bien público de los hombres que la forman; pero, llenándose ese requisito, persiguiéndose un bien individual o colectivo en el sentido establecido por la moral y por el derecho, el Estado está obligado a reconocer a esas asociaciones, a dotarlas de la personalidad jurídica que corresponde a su personalidad moral, a darles la autonomía correspondiente para que puedan desarrollar sus actos y, en consecuencia, a atribuirles la posibilidad de actuar libremente, de acuerdo con sus misiones, en el seno de la sociedad política.

La asociación es un hecho natural, existen en la sociedad política, derivándose de la propia naturaleza de los hombres, asociaciones que el Estado está obligado a reconocer en tanto cuanto no se aparten sus fines de la teleología general que es el motor de la comunidad política, de lograr el bien público temporal.

En el papel del Estado se encuentra precisamente el servirse de los esfuerzos de los hombres aislados y del esfuerzo de los hombres asociados, en toda clase de comunidades, para obtener la mayor suma de bienes para la comunidad política.

La autoridad política por sí sola no se basta, necesita del concurso de los demás y es la libertad del hombre, su libre iniciativa reuniéndose a los demás y combinando sus esfuerzos de acuerdo con lo que determine su voluntad y su inteligencia, lo que ha permitido el progreso de la historia, lo que ha permitido el desenvolvimiento de la humanidad, lo que ha permitido el engrandecimiento de las naciones.

El papel del Estado para lograr el bien público es supletorio, es complementario. En forma certera Dabin expresa esto diciendo respecto del Estado: "Ayude, aconseje y controle, tome ciertas medidas de coordinación, pero sin suplantar a los grupos y establecimientos privados."

El Estado es por esencia protector de la libertad. El Estado, rec-

tamente entendido, no debe pisotear nunca los derechos de la persona humana, aisladamente considerada o reunida con sus semejantes, formando asociaciones de toda índole, cuando esas asociaciones, con sus esfuerzos, tiendan a reunir los esfuerzos de todos para obtener el bien público, que es la misión más alta de la comunidad política.

31. Los partidos políticos.—Siguiendo la observación de los grupos que se encuentran colocados dentro del Estado, tropezamos con una asociación del más extraordinario interés, interés palpitante y actual, me refiero a los partidos políticos. Los hombres, colocados dentro de la comunidad política, sienten la necesidad aguda de participar en su vida y no únicamente sienten esa necesidad, sino que tienen el derecho y el deber ineludible de participar activamente en la vida de su propia comunidad política.

Los organismos naturales para participar en esa vida de la comunidad política, para tomar parte activa en las tareas del poder son, los *partidos políticos*. El cauce a través del cual se enfoca la participación del ciudadano en los sucesos públicos son esos organismos que tienden a reunir los recursos y los esfuerzos de los hombres con esa misión tan noble y extraordinaria, de participar en las tareas del poder.

Los partidos políticos, en consecuencia, son también asociaciones naturales. No son creaciones artificiales, sino que derivan de un impulso indeclinable de la naturaleza humana que se interesa por los asuntos políticos de interés general. Al tener el hombre ese interés en la marcha de la comunidad política en la que existe, se asocia con objeto de formar organismos que orientan la opinión pública, que formulan programas de actividad política que tiendan al mejoramiento de esa colectividad.

La naturaleza de esas asociaciones, lo justificado de su presencia, es una consecuencia de la legitimidad de la democracia. La democracia es una forma de gobierno, es la forma de gobierno en la que la autoridad política recoge en su seno a todos los individuos capaces de ocuparse de las tareas del poder, sin discriminación de especie alguna y enfocada, además, la actividad de esa esfera del poder en el sentido general de procurar el bienestar de todos los hombres que están en la base del Estado.

Democracia, de *demos,* pueblo, con el adjetivo del poder, pero poder del pueblo no en sentido de demagogia, sino en sentido de formar parte del grupo gobernante, en posibilidad potencial para todos los hombres que están en la base del Estado, y de enfocar la actividad del gobierno, la actividad de la clase dirigente, en beneficio de absolutamente todos los hombres que están en la base del Estado.

Esa democracia, aspiración del pensamiento de occidente, contrapuesto a todos los regímenes totalitarios, encuentra en su seno la presencia de las asociaciones que llamamos partidos políticos, cuya misión es lograr la cristalización de los principios democráticos en toda su amplitud.

Dabin dice en forma muy precisa respecto de los partidos políticos: "¿Cómo prohibir que los ciudadanos tengan opiniones políticas y no sólo que las tengan, sino que las expresen al exterior y eventualmente se asocien con otros para discutirlas, impugnarlas, defenderlas, hacerlas valer?"

Entonces la presencia de los partidos políticos es un hecho que se deriva de la misma naturaleza del hombre y de la comunidad política y esos partidos políticos deben ser reconocidos por el Estado, deben ser también dotados de un estatuto que reglamente su actuación para que se enfoque su actividad dentro de la coordinación general de todos los hombres y de todas las asociaciones de procurar el bienestar general.

Es lógico que cuando con el pretexto de formar un partido político se constituya una asociación que sea contraria a los principios democráticos, que sea contraria, en consecuencia, al bienestar general, debe ser prohibida, debe prohibirse la asociación delictuosa, contraria a la moral, al derecho natural, o al orden público. ¿Cómo habría el Estado de tolerar y amparar una libertad que en la práctica tendiese a destruir los valores mismos que están bajo su custodia?

Está prohibido atentar contra la libertad, el único límite contra la libertad es que no se atente contra ella. Está prohibida la libertad contra la libertad, aunque parezca una paradoja. Entonces únicamente deben permitirse las asociaciones con objeto lícito, pero colocadas dentro de la ley, las asociaciones tienen derecho a la libertad, lo mismo que los individuos. Para las asociaciones, lo mismo que para los individuos, vivir, es vivir libre.

32. DEBERES DE LOS HOMBRES Y DE LOS GRUPOS RESPECTO DEL ESTADO.—El Estado tiene dentro de su seno una serie de grupos que tienen que ser reconocidos necesariamente por la autoridad política, para que puedan desarrollar su actividad en el sentido de coordinar sus esfuerzos para lograr el bienestar general.

Pero al lado de esa esfera de derechos del hombre, derechos de la persona humana, derechos de las asociaciones, existe una serie correlativa de deberes de las personas, derechos de las asociaciones respecto del Estado, respecto de la comunidad en que vive Tiene indudablemente una serie de deberes respecto de la comunidad política. Tiene

una serie de deberes en sentido individual. Y tiene una serie de deberes en sentido social o en sentido político, hablábamos de la existencia natural de los partidos políticos y de los derechos del hombre a participar en esos partidos políticos. Concomitantemente existe el deber ineludible de participar en las tareas del gobierno y en las tareas de la administración, y en las tareas militares.

El hombre, individualmente considerado y formando también asociaciones está obligado fiscalmente respecto del Estado, está obligado a pagar la tributación necesaria a la hacienda pública, ayudar a la comunidad, en la medida de sus posibilidades económicas, para lograr el desenvolvimiento general.

El hombre, además, y las asociaciones, tienen el deber ineludible de acatar el orden jurídico cuando éste se encuentra rectamente establecido por el Estado. Existe la obligación de someterse a las órdenes de la autoridad regular.

Se hace la salvedad de que cuando el orden jurídico positivo contravenga las prescripciones del orden jurídico natural prevalecen éstas y no sólo tiene derecho el hombre de no acatar esas disposiciones sino incluso está obligado a no someterse a las órdenes injustas, contrarias a la moral u opresoras o parciales.

23. El Estado y la justicia distributiva.—La comunidad política tiene a cambio de esos deberes la obligación fundamental de realizar el bien público, que se obtiene por parte del Estado, por medio de la creación del clima social de justicia y de paz por medio de la creación del derecho y, en especial, por medio del juego cada vez más amplio de la que se ha llamado en nuestros días por todos los sectores, *justicia social* y que corresponde a la vieja idea, en su contenido, de la *justicia distributiva,* justicia distributiva que tiene en cuenta la igualdad que existe, en sentido metafísico, en los seres humanos, pero que toma en cuenta, fundamentalmente, para que tenga ejercicio, la desigualdad individual que también, en múltiples aspectos, encontramos en la persona humana, para protegerlos por medio de la legislación.

La presencia de los sectores económicamente más débiles, la presencia de los que no tienen bienes de fortuna y se encuentran desamparados frente a los que sí los tienen, la presencia de sectores que necesitan forzosamente la intervención de la autoridad política, que tiene en su misión el lograr la justicia distributiva en todo su alcance, en todo su esplendor.

La legislación social, como estatuto dinámico de los trabajadores, como estatuto dinámico protector de las clases desheredadas, es la

forma más amplia, la forma más eficaz que puede emplear el Estado para lograr el reino de esa justicia distributiva.

La distribución defectuosa de la riqueza, la necesaria distribución equitativa de la misma para que abarque a sectores de la población cada vez más amplios, para que no exista lo que se ha dicho, un hogar sin pan, un hogar sin lumbre, una persona sin habitación, tiene que ser lograda por la misión fundamental del Estado de dedicar su actividad al bienestar general, de tratar de igualar en forma cada vez más sensible, el nivel económico de la población, de dedicar su esfuerzo a intervenir para atenuar las desigualdades en la distribución de la riqueza.

Esto se logra, además de la legislación social, por medio de la asistencia pública. Es deber del Estado crear las instituciones de beneficencia que suplan los infortunios del hombre en los avatares de la vida. Encierra dentro de sí un amplio sentido de justicia social, cuya misión específica tiene que ser obtenida por el Estado.

Esa parte de asistencia es subsidiaria por parte del Estado, subsidiaria de la libre iniciativa, la libertad del hombre puede crear instituciones protectoras de los desamparados y esas instituciones no deben ser perseguidas por el Estado, sino fortalecidas, protegidas, deben ser objeto de un amparo y protección cada vez más amplios por parte de la autoridad política.

Capítulo XVII

ELEMENTOS PREVIOS DEL ESTADO

I.—LA POBLACIÓN

1.—Los diversos principios de repartimiento de las poblaciones entre los Estados. 2.—Diversas concepciones de la idea de nacionalidad. 3.—Concepto de nación. Nación y Estado. 4.—El Estado nacional y las minorías nacionales. 5.—Concepción marxista del Estado internacional de clase.

Este capítulo es una continuación del anterior, pues se refiere también al elemento humano, que encontramos formando la base sociológica del Estado.

Según hemos expuesto, la Teoría del Estado recibe de la Sociología las aportaciones de esta disciplina, cuya misión específica consiste en estudiar científicamente la sociedad humana. Sin embargo, considerando al grupo humano desde un punto de vista general, en relación con la naturaleza del Estado que llega a integrar con sus relaciones, es importante efectuar reflexiones que nos permitan estudiarla desde los puntos de vista de interés para el desarrollo del tema que corresponde a estos capítulos, que es el análisis de las notas o elementos del Estado.

1. Los diversos principios de repartimiento de las poblaciones entre los Estados.—Una primera reflexión sobre la población de los Estados nos permite darnos cuenta que se agrupan en muy diversa cantidad en los mismos, que igualmente tienen muy diversas condiciones geográficas de extensión, localización en el globo terrestre, etcétera, y es que, como explica Dabin, la población se encuentra repartida entre los diversos Estados que existen en la superficie terrestre; es decir, no existe un Estado que abarque toda la población mundial. Pero si tratamos de averiguar las causas de esa división ¿qué criterio seguiremos para explicar el reparto de la población en diversos Estados existentes?

BIBLIOGRAFÍA: Dabin: *op. cit.*, pp. 23 a 32. Groppali: *op. cit.*, pp. 95-99.

El primer criterio es el territorial. De acuerdo con el espacio geográfico en que se encuentran, se explica su correspondencia a diferentes Estados.

Además, y éste es el segundo criterio, podemos explicar su pertenencia a diferentes Estados tomando en cuenta sus características. Es decir, agruparemos aquellas poblaciones que presenten *características homogéneas;* una misma *raza,* o una misma lengua, por ejemplo.

Por último, y éste es el criterio generalmente seguido, una *clasificación mixta.* Se toma en cuenta la población de un mismo territorio y se ve, además, si presentan homogeneidad de características los habitantes de un territorio para explicar que formen un Estado diferente.

2. Diversas concepciones de la idea de nacionalidad.—La nacionalidad es un concepto que se emplea también como criterio racional o natural de reparto de la población.

Tomando en cuenta este criterio se agruparán los hombres de acuerdo con la diversa nacionalidad que tienen.

Pero se presenta el problema de determinar en qué consiste la nacionalidad, pues no existe un criterio uniforme, sino que hay diversas corrientes doctrinales que tratan de explicarlo, de acuerdo con distintos puntos de vista.

Obtener un concepto preciso de aquello en lo que consiste la nacionalidad es muy importante porque una corriente doctrinal considera que la población del Estado no debe comprender más que a los nacionales, y si es posible, a todos los nacionales. Es el concepto que afirma que la nación debe coincidir con el Estado. Este principio, con ciertas divergencias, es reconocido por las democracias occidentales.

Por otra parte, existe la posición política opuesta, de entender a la población como una clase especial. Esta concepción afirma que la clase proletaria, como instrumento de la revolución para llegar a la sociedad sin clases, es la que integra al Estado. Es la concepción marxista, sustentada por el Estado soviético, hasta antes de su desaparición.

¿En qué consiste la nacionalidad? Para llegar a establecerlo debemos partir del análisis de otros conceptos. Debemos analizar los *conceptos de sociedad, pueblo y nación,* y en esta forma podremos llegar a explicar en qué consiste la nacionalidad.

De acuerdo con el profesor Alejandro Groppali, *sociedad* es el término o concepto más amplio de los que hemos enunciado. Los otros serán formas concretas o conceptos concretos de sociedades. La *sociedad,* dice Groppali, es la unión de los hombres basada en los distintos lazos de la solidaridad. Pueblo y nación son conceptos par-

ticulares de la sociedad examinada desde puntos de vista especiales. Pero ambos conceptos tienen como género supremo, dentro del cual están contenidos, la sociedad.

En cuanto al concepto de *población,* vemos que se utiliza para designar un conjunto de hombres en un sentido aritmético. Se dice que la población es el número de habitantes de un Estado.

Pueblo es más restringido; se usa este vocablo para designar aquella parte de la población que tiene derechos civiles y políticos plenos, es decir, el concepto de pueblo tiene una característica distintiva: el tener este ingrediente jurídico. Este concepto de pueblo referido a ese matiz jurídico lo encontramos ya desde el Derecho romano. El pueblo romano estaba integrado por los ciudadanos romanos; y así encontramos la expresión: "El pueblo romano y el Senado romano."

De acuerdo con Manzini, la *nación* es una sociedad natural de hombres con unidad de territorio, de costumbres y de lengua y con una vida y conciencia comunes.

Pero tenemos que distinguir entre *nacionalidad* y *nación.* La primera conduce a la integración de la *nación.* Pero, ¿qué cosa es la nacionalidad?

La nacionalidad es un determinado carácter o conjunto de características que afectan a un grupo de individuos haciéndolos afines, es decir, dándoles homogeneidad, y por ello la nacionalidad aproxima a los individuos que tienen esas características afines y los distingue de los grupos extranjeros que tienen otros signos peculiares.

Naturalmente que en la existencia de esas ciertas características que determinan la nacionalidad concurren una serie de elementos. No existe una opinión uniforme para clasificarlos, para decir que uno de ellos sea el que marque a un grupo con ese carácter de nacionalidad. Pero se conceptúan como elementos de caracterización nacional: la lengua, la religión, las costumbres, la vida en común, los recuerdos, que también se tienen en forma común y que significan un pasado histórico que se reconoce como propio, y, además, la voluntad de realizar grandes empresas en común.

Del examen de estos elementos desprendemos la existencia en los mismos de ingredientes materiales e ingredientes espirituales. Vemos que se trata de factores de diversa índole.

Dentro de los elementos materiales encontramos fundamentalmente los factores raciales y lingüísticos. Pero, además, dentro de ellos existe también el elemento geográfico, el hecho de vivir dentro de un mismo territorio.

Dentro de los elementos espirituales encontramos el deseo del vivir colectivo, fundado y precisado en esa adhesión al pasado histórico

y a las condiciones políticas que de buen o mal grado condicionan la vida del Estado.

La nacionalidad no sólo es cuestión de ser, sino también de voluntad. Según la citada expresión de Renan es un plebiscito de todos los días y como hace notar Manuel García Morente, en su *Idea de la Hispanidad,* ese conjunto de ingredientes materiales y espirituales y esa adhesión al pasado histórico, a la convivencia actual y la proyección hacia la vida común en el futuro integran un peculiar *estilo* de vida de los pueblos. Estilo de vida singular que es el que precisa los diversos matices y señala en los grupos humanos las diferencias en que consiste su nacionalidad. En realidad, el factor determinante es el espiritual, pues vemos Estados con población heterogénea en el sentido étnico; por ejemplo Suiza, Estados Unidos, etc., que, a pesar de la heterogeneidad de su población, tienen un hondo sentido nacional fundado en factores espirituales.

3. Concepto de Nación y Estado.—Vamos a examinar en forma más detenida el *concepto de nación.* La nación significa la suma de individuos o, más bien, la serie de generaciones sucesivas marcadas con el mismo carácter nacional.

Surge inmediatamente el *problema del dualismo de la nación y el Estado.* Es el problema de determinar si la nación constituye una persona moral o entidad diferente del Estado.

Hay pensadores que contestan afirmativamente este interrogante, que dicen que la nación constituye una persona moral diferente del Estado. Sin embargo, la afirmación de esta corriente doctrinal es objetable.

En efecto, un grupo social, por tener características comunes (homogeneidad), puede presentar perfiles distintivos; pero si se examina, en la realidad se observa que al tratar de agruparlo como una nación *se hace una abstracción de las particularidades afines de esos individuos, y entonces, en virtud de esa hipóstasis, se crea algo diferente de los individuos que lo componen.* Entonces se habla de *un ser que existe como algo diferente de los individuos que lo componen.*

Pero la nación no es una persona moral diferente de los hombres que se encuentran formándola.

La nación no es sino una abstracción de las características especiales que distinguen a un grupo de hombres. No se trata sino de un hecho social, que *puede o no darse dentro del Estado.*

Sabemos que el Estado sí es una entidad con personalidad moral, real y jurídica, diferente de los individuos que forman la población que se encuentra en su base.

En el mismo sentido que hemos objetado a la nación como una persona moral específica, podemos objetar a los que elevan el concepto de pueblo a una categoría personal. Simplemente se trata de ficciones dañinas y equívocas. *La realidad es la existencia de una sociedad humana como elemento del Estado,* siendo éste, que es esa misma sociedad con características específicas, el que tiene personalidad.

4. El Estado nacional y las minorías nacionales.—En muchas ocasiones la población del Estado forma sociológicamente una nación, o bien, porque el Estado desde su origen tenga en su base formando esa población un mismo grupo étnico, o bien, porque se haya realizado la asimilación de grupos diferentes por el convivir histórico dentro de un mismo estilo político. Y éste es el caso de la mayoría, si no el de todos los Estados modernos.

Por tanto, no es indispensable que la población estatal tenga ese aglutinante nacional.

Para justificar a un Estado, hay que ver si cumple con sus fines, no siendo necesario que albergue grupos homogéneos. La historia se encargará de suplir las diferencias y a la larga amalgamará la población. Tal es el caso de Bélgica, de Suiza, de los Estados Unidos, y lo mismo podemos decir de las naciones hispanoamericanas, cuya población sabemos que no es homogénea, pero que llegará a serlo en el decurso de la Historia.

Claro que la existencia de grupos minoritarios crea problemas y aun guerras; pero el papel del Estado consiste precisamente en armonizar los intereses de esos grupos con una recta política que evite los choques y llegue a la larga, sin violencia, a homogeneizar la población.

Quizá más grave es cuando hay conflicto bélico entre dos Estados y dentro de uno de ellos existe una minoría de población afín al Estado enemigo (caso de Bélgica y Alemania)

El vínculo político, en estos casos, debe ser más fuerte que el nacional y quedan obligadas así las minorías a defender al Estado a que pertenecen.

Sin embargo, en nuestro tiempo existe una tendencia, que ha surgido fundamentalmente en Inglaterra, que *tiende a desnacionalizar al Estado.*

El Estado con minorías nacionales debe ser justo con las mismas dando a todos el mismo trato; pero debe conservar siempre su autoridad suprema con los grupos nacionales.

Sin embargo, escritores ingleses quieren dar autonomía a los grupos nacionales (despolitización de la nacionalidad).

Pero este concepto que lleva a la desnacionalización del Estado ha

sido elaborado para justificar la situación actual de las naciones de la Comunidad Británica.

Pero si puede ser válida esa tesis para conservar los vínculos, cada vez más débiles, de la Comunidad Británica de naciones, no puede aplicarse dentro de un Estado, en sentido estricto, pues si se hace lo lleva a la desintegración.

En la pasada guerra española (1936-1939), algunos grupos de población trataron de aprovecharla para conseguir su independencia, lo que hubiera ocasionado la desintegración del Estado español.

Por tanto, esa concepción política inglesa podemos considerarla buena para ellos, por la especial situación de descomposición de su Imperio, que tiene que dar mayores concesiones de autonomía a sus territorios y así conservar los vínculos, cada vez más tenues, que los unifican.

Pero dentro de un Estado particular, conduce a la desintegración del mismo.

La política recta de un Estado debe ser, a través de un mismo trato igualitario, tender a homogeneizar su población.

5. Concepción marxista del Estado internacional de clase. A la concepción del Estado Nacional, que descansa sobre determinadas afinidades nacionales, entendidas a veces de una manera material, como la concepción racista de la nacionalidad del Estado Nacional-Socialista, se opone, a partir de la publicación del Manifiesto Comunista de 1848, la idea de un Estado de *clase* que agrupará a todos los trabajadores de los distintos países, con la sola excepción de la burguesía, no como extraña al Estado, sino como sometida a la dictadura del proletariado. (Esto, entre tanto se llega a la extinción de las clases por el aniquilamiento de la burguesía.)

En una de las Constituciones de los Estados Soviéticos se decía: "La República rusa es un Estado socialista de obreros y campesinos."

"Los que no trabajan o vivan del trabajo de los demás, no tienen ni derechos políticos ni el derecho honorífico de defender la revolución con las armas."

Se pone, pues, *fuera de la ley,* y, por tanto, al margen del Estado, a la burguesía.

No pueden agruparse dentro de esta concepción los Estados en que, por existir la esclavitud, se considera a los hombres como cosas (como entre los romanos).

En cambio, la concepción marxista sí es de clase, por englobar en su concepto a "todo el proletariado mundial". Se trata de una concepción internacional de la clase y del Estado de clase. El Estado

marxista rechaza de su seno a la burguesía y, en cambio, incluye a los obreros y campesinos extranjeros a título de la "solidaridad de los trabajadores de todas las naciones", no siendo, sin embargo, esta afirmación más que una cosa ficticia, pues se hace la salvedad de que "a condición de que trabajen en el territorio de la U.R.S.S.".

Naturalmente que el Estado soviético acomodó a sus temporales conveniencias los textos marxistas y hacía que la ideología cambie según las circunstancias.

Esta concepción es falsa por desconocer la esencia y los fines de la *persona humana* y la *esencia* y los *fines* del Estado.

Sabemos que éste existe para suplir la indigencia social del individuo, de la persona humana, independientemente de que pertenezca a una clase o a otra.

Además consideramos sagrada la independencia de los Estados y su derecho a regirse de manera autónoma como entes soberanos. La sociología y la historia nos explican el reparto de la población en el globo, esperamos que llegue un tiempo en que ya no existan disputas de fronteras y la armónica convivencia dentro de la comunidad natural de los Estados permita a todos ellos una marcha ascendente de paz y de progreso.

Capítulo XVIII

ELEMENTOS PREVIOS DEL ESTADO

II.—EL TERRITORIO

1.—El territorio, elemento físico del Estado. 2.—Funciones del territorio. 3.—La naturaleza del derecho del Estado sobre su territorio. 4.—Estado y territorio del Estado.

En el análisis que nos hemos propuesto de las notas que integran la naturaleza del Estado figura en segundo lugar la parte de la superficie terrestre que forma el asiento natural de la sociedad humana, en que consiste el Estado. El estudio físico concreto de ese territorio constituye el objeto de disciplinas científicas particulares como son la Geografía, Geología, etc. La Teoría del Estado lo estudia científicamente como lugar donde reside la población estatal, relacionándolo con la misma e investigando la situación que guarda respecto de la naturaleza de la entidad política.

1. El territorio, elemento físico del Estado.—Existen agrupaciones humanas en las que el territorio no es de importancia primordial; por ejemplo: la Iglesia, las organizaciones internacionales, etcétera. Pero tratándose del Estado, el territorio es un elemento de primer orden, colocado al lado del elemento humano en cuanto a que su presencia es imprescindible para que surja y se conserve el Estado.

Los hombres llamados a componer el Estado, deben estar permanentemente establecidos en su suelo, suelo que se llama patria; que deriva de dos vocablos latinos: *terra patrum* (tierra de los padres)

La formación estatal misma supone un territorio. Sin la existencia del territorio no podría haber Estado.

Desde este momento hacemos la aclaración de que no por afirmar lo anterior queremos decir que el territorio forma parte de la esencia del Estado. Simplemente afirmamos que es un elemento *nece-*

BIBLIOGRAFÍA: Dabin: *op. cit.*, pp. 32-39. Groppali: *op. cit.*, pp. 99-108.

sario para su vida. Este hecho se expresa por Jellinek diciendo que el Estado es una corporación territorial.

Hay autores que niegan lo anterior, que el territorio sea un elemento indispensable para el Estado. Tratan de desmaterializar totalmente al Estado con la mira de asegurar en cualquier hipótesis la preponderancia del elemento humano sobre el territorio.

Pero es absurdo desmaterializar instituciones que de hecho postulan un elemento material.

El hombre, compuesto también de materia (y espíritu), depende en su personalidad física del espacio, del suelo.

Por otra parte, no puede hacerse parangón del Estado con la Iglesia, en este aspecto territorial, porque la misión y fines de la Iglesia, puramente espirituales, son diferentes de la misión y fines del Estado, en los que se involucran fundamentalmente intereses materiales. La tierra, interés material, tiene en la comunidad política una categoría y una función primordiales.

La extensión del territorio del Estado no tiene trascendencia decisiva, en lo que se refiere a los principios de la doctrina política. Lo importante es que exista ese territorio; la mayor o menor extensión territorial y la abundancia o escasez de bienes materiales en el Estado, determinarán su mayor o menor extensión, e incluso tendrá repercusión en lo que se refiere, según veremos oportunamente, a las formas de Estado; en su mayor o menor riqueza y poderío, pero no son esenciales a la existencia del Estado en determinada cantidad. Siempre han existido Estados ricos y pobres, grandes y pequeños, pero Estados al fin y al cabo.

El Estado es una agrupación política, no una expresión geográfica o económica.

El territorio comprende además de la superficie terrestre, el subsuelo, la atmósfera y el mar territorial, comprendiendo en el mismo la plataforma continental.

2. Funciones del territorio.—*El territorio tiene dos funciones: una negativa y otra positiva.*

Tiene una función negativa en cuanto circunscribe, en virtud de las fronteras, los límites de la actividad estatal y pone un dique a la actividad de los Estados extranjeros dentro del territorio nacional. Estos límites se encuentran establecidos por el Derecho Internacional.

El Estado fija sus límites por una autonomía sujeta naturalmente a las contingencias históricas y a la convivencia con los otros Estados.

Pero la función del territorio no se circunscribe a estos límites. A esta función negativa se añade una *función positiva,* que consiste

en constituir el asiento físico de su población, la fuente fundamental de los recursos naturales que la misma necesita y el espacio geográfico donde tiene vigor el orden jurídico que emana de la soberanía del Estado.

El Estado, para realizar su misión y sus fines, tiene necesidad de un territorio, es decir, de una porción determinada del suelo que le proporcione los medios necesarios para satisfacer las necesidades materiales de su población. Esta obligación que tiene el Estado de proporcionar los medios necesarios a su población es una de sus obligaciones específicas.

El Estado, dentro de su territorio, está capacitado para vigilar a los habitantes que se encuentren dentro del mismo. El dominio de un espacio determinado le permite controlar a la población, le permite considerar a esa población como población del mismo Estado.

Por otra parte, en el aspecto internacional, goza de la exclusividad con que posee su territorio y en caso de invasión puede defenderlo de acuerdo con sus posibilidades militares.

El Estado que pierde su territorio desaparece, pues ya no tiene espacio donde hacer valer su poder, donde desarrollar su misión. Del territorio depende también su independencia frente al extranjero.

Por tanto, concluimos que el Estado tiene un derecho sobre su territorio.

3. La naturaleza del derecho del Estado sobre su territorio.—El Estado, que no puede vivir ni actuar sin un territorio, tiene en relación con el mismo un verdadero derecho. ¿De qué naturaleza es este derecho?

Para clasificarlo debemos estudiar, en primer término, al *objeto de este derecho.* Vemos que el objeto del derecho del Estado sobre el territorio es una cosa. *El territorio es una cosa.* Por tanto, *el territorio forma un objeto material.* Se trata, entonces, de un *derecho sobre una cosa.*

No es un *imperium* o soberanía, puesto que el poder, la autoridad en que se traducen los conceptos de *imperium* o de soberanía se ejerce sobre las personas, no sobre las cosas. Por tanto, es inexacto hablar de "soberanía territorial", porque la *soberanía es personal.* Habría que decir "soberanía sobre las personas que se encuentran en un determinado territorio".

El derecho del Estado sobre el territorio es un *derecho de dominio,* que se manifiesta en la facultad de expropiación por causa de utilidad pública. (Artículo 27 de la Constitución Mexicana.)

Sin embargo, no obstante que es un derecho real, no se confunde con el derecho real fundamental, que es el de propiedad. Hay que

distinguir el derecho del Estado sobre el territorio, del derecho que tiene el mismo Estado sobre su dominio privado, o sea, aquel *conjunto de bienes que forman el patrimonio del Estado.* El derecho que tiene el Estado sobre su dominio privado sí constituye un derecho real de propiedad, lo mismo que el derecho que tiene sobre el dominio público.

El derecho del Estado sobre su territorio es, a la vez, general y limitado. *General, porque se extiende a todo el territorio,* en tanto que la propiedad, aun la de los bienes del dominio público, se limita a determinados objetos que se encuentran dentro de ese territorio.

Pero es *limitado, porque se ve obligado a respetar los derechos de propiedad que tienen los habitantes del Estado sobre partes del territorio.*

Por otra parte, el fin del derecho de propiedad es satisfacer al titular del derecho. En cambio, el derecho del Estado sobre el territorio tiene por fin el propio de la naturaleza del Estado; el coadyuvar en la obtención de los fines de la organización política.

Un particular tiene derecho de propiedad sobre una porción determinada del territorio y lo tiene de acuerdo con las características establecidas en la legislación civil; es decir, puede usar, gozar y disponer de esa porción de territorio, dentro de las modalidades establecidas por la ley, en una forma absoluta. En cambio, el *Estado únicamente tiene un derecho sobre el territorio en cuanto se sirva de éste para realizar los fines propios de su naturaleza específica, los fines estatales.*

La *justificación* y el *límite de ese derecho* del Estado sobre el territorio *es el interés público.* La necesidad de que exista para la vida misma del Estado y para que éste pueda realizar su misión.

En conclusión, el fin a que está destinado limita el derecho del Estado sobre el territorio. Por estar constituido ese derecho sobre una cosa, puede llamarse, dice Dabin, *derecho real institucional.*

Laband lo considera derecho real de derecho público.

Autores como Michoud consideran que no se trata de un derecho real, sino de un derecho personal, pues se ejerce en primer término sobre las personas que se encuentran bajo la potestad del Estado y, por ejemplo, en caso de expropiación por causa de utilidad pública, se ven obligados a ceder su propiedad.

Pero vemos que esta afirmación es solamente una especie, una derivación más de la vieja disputa de la clasificación de los derechos en reales y personales, disputa que se resuelve al examinar las características de ambos derechos, encontramos definido el derecho del Estado sobre el territorio como un *derecho real.*

Sabemos que las obligaciones significan un vínculo jurídico entre

personas. En cambio, el derecho real es un poder directo que se tiene sobre las cosas, y en este sentido, el derecho del Estado sobre el territorio se ejerce sobre una cosa en forma directa. No se trata de un vínculo jurídico entre el Estado y otras personas, sino un poder que se ejercita directamente, como los demás derechos reales,

4. ESTADO Y TERRITORIO DEL ESTADO.—Habiendo precisado la naturaleza del derecho del Estado sobre su territorio, vamos a determinar *cuál es el valor del territorio como elemento integrante del Estado.* Se plantea este interrogante: *¿El territorio es un elemento esencial del Estado?* ¿Forma parte de su sustancia, o bien, es un instrumento necesario para el desarrollo de su actividad?

Hay autores que consideran al territorio como un elemento del ser mismo y de la personalidad del Estado, como Groppali. Considera Groppali que, en su *esencia,* el Estado está formado de hombres y de territorio, a la vez.

No podemos estar de acuerdo con esta teoría, pues ya vimos que el Estado es un ente cultural o persona moral que surge con motivo de las relaciones humanas.

El territorio es el espacio donde se verifican esas relaciones y es un medio necesario para que tengan lugar esas relaciones, ya que no pueden éstas realizarse en el vacío. *Pero también es indispensable para la vida física del hombre, y no por ello se nos ocurre decir que el territorio forma parte de la persona humana.* Y lo mismo podemos decir en relación con el Estado. El territorio tiene el mismo rango tratándose de una persona física, como el hombre, que tratándose de una persona moral, como es el Estado. El territorio es un auxiliar para su existencia; *es un medio al servicio del Estado.*

Es indudable que en ausencia de un territorio no puede formarse un Estado y que la pérdida de aquél entraña la disolución de éste. Pero del hecho de que el territorio sea indispensable para el Estado no puede concluirse que forme parte de su mismo ser. *Condición de existencia no se confunde con elemento esencial o constitutivo.*

Esta conclusión tiene la importancia de afirmar nuevamente la primacía del hombre en la existencia del Estado.

El territorio ocupa el lugar de un instrumento necesario de que tiene que valerse el Estado, en forma análoga a la persona física, pero sin llegar a formar parte de su esencia.

No hay que olvidar que la sustancia misma del Estado se encuentra constituida por la sociedad humana que le da vida con sus relaciones. El territorio es el asiento de esa sociedad, pero no forma parte esencial o constitutiva de la misma.

CAPÍTULO XIX

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL ESTADO

III.—EL FIN DEL ESTADO

1.—El fin del Estado. 2.—Bien común y bien público. 3.—Determinación del sujeto beneficiario del bien común. 4.—Elementos formales del bien público. 5.—Doctrina tomista del bien común.

Habiendo examinado los elementos previos del Estado, es decir, el elemento humano y el territorio, de los cuales uno de ellos, la sociedad humana, es, además de elemento previo, elemento constitutivo y el otro, el territorio, es elemento previo pero sólo en el sentido de condición para la existencia de la comunidad política, según hemos expuesto, vamos a empezar el análisis de otros elementos constitutivos del mismo, elementos que forman parte de la esencia del Estado, al igual que la sociedad humana.

La sociedad humana que se encuentra en la base del Estado, se caracteriza y distingue de otras agrupaciones humanas distintas de la sociedad política, por la presencia en la misma de los otros elementos constitutivos. Uno de ellos es el fin específico que persigue en virtud de su actividad. Este fin es el *bien público* de los hombres que forman su población.

El Estado es una estructura social que alberga dentro de sí otras agrupaciones sociales de grado inferior, la familia, las sociedades civiles y mercantiles, las universidades, los sindicatos, etc., no colocándose sobre ellas como una superestructura, sino completándolas, sin destruirlas ni absorberlas. Esta función del Estado es de respeto y de complemento, no de destrucción ni de reemplazo.

Por otra parte, en el Estado participan también los gobernados de la misma manera activa que los gobernantes, pues hemos visto que el Estado surge de la actividad de los seres humanos que se encuentran en su base, de los hombres agrupados políticamente. To-

BIBLIOGRAFIA: DABIN: *op. cit.*, pp. 41-52. GROPPALI: *op. cit.*, pp. 120-124.

dos, pues, colaboran, aunque no en un plano de igualdad; hay un grupo que dirige, en virtud de lo que se llama *imperium,* y dispone de fuerza para ejecutar sus órdenes *(potestas).*

Descubrimos en esta forma la existencia de otro de los elementos constitutivos del Estado: la *autoridad* o *poder,* que aun cuando reside y deriva de toda la sociedad estatal, su ejercicio compete a un grupo específico de hombres que lo ejercen.

Así establecemos que esos elementos específicos del Estado, que lo distinguen de otras agrupaciones humanas, son el *fin propio* del Estado la *autoridad* o poder que lo caracteriza y el orden jurídico.

Esos elementos, de una manera formal, existen en toda sociedad; pero en su aspecto intrínseco revisten caracteres especiales que los distinguen y que en esta forma diferencian al Estado de las otras agrupaciones humanas.

La autoridad tiene su fuerza característica en el Estado, porque es soberana, y *el fin perseguido por el mismo también se distingue de los otros fines perseguidos por otras agrupaciones humanas.*

El *bien público en su totalidad* sólo se persigue por el Estado como ingrediente específico de su esencia.

Por último hay otro elemento esencial o constitutivo del Estado cuya presencia se requiere imprescindiblemente para calificar a una sociedad humana como estatal: el orden jurídico cuyas características y relaciones con el Estado estudiamos en el capítulo correspondiente.

Vamos ahora a examinar cada uno de los elementos restantes por separado, en forma detallada.

1. El fin del Estado.—En primer término, nos vamos a ocupar del elemento teleológico o espiritual, del fin que persigue el Estado. *Este fin es el bien público temporal.*

El Estado, como ente cultural, tiene por objeto la obtención de un fin. Ya sabemos que todo producto de la cultura humana se caracteriza por llevar dentro de sí una finalidad, aquello para lo cual es creado por el hombre. Siendo el Estado una institución humana, tiene naturalmente un fin. No puede dejar de tenerlo. Los hombres que componen el Estado, los gobernantes y los gobernados al agruparse formando la sociedad estatal, persiguen un fin. El Estado encierra en su actividad una intención que es la determinante y el motor de toda su estructura.

Por tanto, para estudiar al Estado hay que estudiar el objeto a que se dirige su actividad. Este fin debe estudiarse para comprender el sentido mismo de la organización estatal y las modalidades de su estructura. El fin será el que determine las atribuciones, la compe-

tencia material de los diferentes órganos del Estado, y en función de esa competencia se crearán esos órganos. En este fin está la razón última del Estado y su diferencia específica con otras sociedades.

Pero *¿cual es el fin del Estado?* Se dice que es el bien común. También se afirma que es el interés general, pero sin especificar en lo que éste consiste. En consecuencia, se emplean expresiones vagas, por lo que es necesario tratar de encontrar, con claridad cuál es el fin perseguido por el Estado.

2. BIEN COMÚN Y BIEN PÚBLICO.—*Por ello, para precisar en lo que consiste ese fin, debemos distinguir entre "bien común", fin de toda sociedad y "bien público", fin específico de la sociedad estatal.*

Siempre que los hombres se agrupan socialmente, para la obtención de un fin que beneficie a todos, ese fin, al perseguirse precisamente para beneficiar a un conjunto de hombres, es un *bien común.* La sociedad mercantil persigue un fin de lucro para todos los miembros que la componen. Ese fin, consistente en los beneficios económicos, es el bien común de los que integran esa sociedad. El sindicato persigue el bien común de sus afiliados, consistente, ese bien común, en el mejoramiento de las condiciones de trabajo de los que componen ese sindicato. La agrupación religiosa persigue también un bien común, consistente en el perfeccionamiento espiritual de sus miembros, y así todas las agrupaciones humanas, se dirigen hacia un fin que consiste en obtener el bien común para sus integrantes.

El Estado también persigue un bien común, un bien que beneficie por entero a todos los que lo componen. Pero por ser una sociedad más amplia, una primera distinción del bien común puede ser esta: *bien común particular* o *bien común público,* según que se relacione de manera inmediata con intereses particulares o con el interés público. *El bien común perseguido por el Estado es el bien público.*

El fin perseguido por particulares puede ser egoísta; por ejemplo: el bien común lucrativo. Y el bien común particular también puede ser altruista; por ejemplo: cuando se trata de una sociedad de beneficencia.

El fin de interés público no implica que sea altruista, pues está destinado a aprovechar a los particulares, miembros del grupo político.

Pero, además, puede ser también altruista, por cuanto puede redundar en beneficio de una clase especial y no ser lucrativo, sino cultural o de otra índole.

Vamos a examinar ahora *en qué estriba la distinción entre el interés o bien particular y el interés o bien público.* Carré de Malberg

y Jéze utilizan un criterio formalista para establecer esa distinción, y dicen que interés público es aquel cuya satisfacción queda a cargo del Estado, y particular, el que no tiene esa característica. Pero vemos que el criterio que utilizan es formal; no precisan en lo que consiste ese bien público, ni la acción del Estado para realizarlo, sino que simplemente toman en cuenta el órgano que ha de realizarlo, para calificarlo.

El fondo del problema consiste en determinar la naturaleza del bien público, independientemente de quién lo realice.

El bien particular es el que concierne de manera inmediata a cada individuo o grupo.

El bien público es el que concierne a la masa de todos los individuos y de todos los grupos. El bien público no sólo comprende a la generación presente, sino incluso a las venideras. (Hauriou.)

Hauriou dice que el bien público, en el sentido de una abstracción que exprese una idea de generalidad, es el fin propio e irreemplazable del Estado.

El bien particular es el que persigue cada individuo o grupo en concreto; no cae su obtención en forma directa dentro de la esfera de competencia del Estado; es algo que concierne a cada individuo o grupo. El papel del Estado es complementar la indigencia social del hombre, pero no reemplazarlo completamente. El individuo tiene que actuar en forma directa para alcanzar su fin, siendo auxiliado para esa obtención por el Estado, cuya actuación en vista del bien común se reflejará en forma indirecta en los esfuerzos de los individuos para alcanzar su bien particular. La conocida máxima religiosa "Ayúdate, que Dios te ayudará" opera también en la actividad de los individuos o de los grupos en busca de su bien particular; la actividad del Estado, de acuerdo con su natúraleza, será ayudar al individuo o al grupo; pero éstos tienen que actuar, tienen que obrar tratando de dirigirse en forma particular, por su propio esfuerzo, para la obtención de los bienes particulares que necesiten.

3. DETERMINACIÓN DEL SUJETO BENEFICIARIO DEL BIEN COMÚN. Este sujeto es, naturalmente, el conjunto de los habitantes del Estado, el público integrado por éstos, los que se encuentran en el territorio nacional. Sin embargo, debemos tomar en cuenta que dentro del orden internacional existe o debe existir entre las naciones mutuo respeto, de tal manera que el bien público que persiga un Estado no invada la esfera de acción de los otros Estados. De las mutuas y cordiales relaciones entre los Estados se seguirá una mejor obtención del bien común correspondiente a cada uno de ellos, pues todos

los Estados se complementan o pueden complementarse. En el mundo actual no puede haber autarquía económica y menos aún autarquía cultural. Podríamos concebir un Estado, aunque ello no sea exacto en la realidad, que en lo económico pueda subvenir a todas sus necesidades materiales; pero no podemos concebir un Estado aislado culturalmente, que no necesite de las creaciones de la cultura que se originen en otros Estados.

4. ELEMENTOS FORMALES DEL BIEN PÚBLICO.—Estos elementos pueden reducirse a tres categorías:

1º Necesidad de orden y de paz.

2º Necesidad de coordinación, que es también orden, pero desde este especial punto de vista.

3º Necesidad de ayuda, de aliento y eventualmente de suplencia de las actividades privadas.

a) *El orden y la paz.* El egoísmo de los seres humanos los lleva a luchar unos contra otros por los bienes materiales. Si esa lucha no es moderada y encauzada por el Estado, surge la anarquía. Por ello debe mantener el orden y la paz. A conseguirlos se dirige la actividad del Estado que se manifiesta en la producción del Derecho, que es un conjunto de normas que habrán de regir la actividad de los particulares y que cuentan con el apoyo de la fuerza pública y están formuladas de acuerdo con los dictados de la justicia. Por tanto, el orden supone la justicia, es decir, la definición de los derechos de cada uno por el juez y por la ley. En esta forma podemos decir con Duguit que el Estado tiene por fin la realización del Derecho. Este orden y esta paz, elementos fundamentales del bien común que persigue el Estado con su actividad, tienen el doble aspecto de *interno* y de *internacional.* El Estado tratará de obtener el orden y la paz interiores, y de la armónica convivencia con los otros Estados que existen tratará, igualmente, de obtener el orden y la paz internacionales.

b) En segundo término, como elemento formal del bien público consideramos la actividad del Estado dirigida a coordinar la actuación de los particulares. La libre actividad de los individuos en el orden espiritual y en el económico, considerada no en su aspecto de lucha, como en la consideración anterior, sino como algo que los lleva en forma dispersa hacia la consecución de sus fines particulares, también conduce a la anarquía, pues aun cuando no sea orientada en una forma abierta de lucha con los intereses de los demás, sí puede ser desorbitada y a la larga chocar con la actividad de los demás, o, sin chocar, disgregarse improductiva e inútilmente. Por ello, el Estado debe intervenir coordinando la actividad de los particulares de ma-

nera que la misma se verifique en forma armónica. Esta coordinación también la efectúa por medio del orden jurídico.

c) Por último, dentro del bien público, encontramos un tercer elemento, consistente en la ayuda del Estado para el desarrollo de determinados intereses particulares. En múltiples ocasiones, los particulares por sí solos no pueden realizar ciertas funciones de interés general, ya sean económicas, culturales, de beneficencia, etc. Para ello los particulares necesitan del concurso del Estado. Sólo con ese complemento de su actividad en forma directa pueden realizarse esas funciones. Por ello, en esos casos la ayuda del Estado es indispensable y forma parte del bien público, al que debe dirigirse la actividad del Estado. Todos sabemos que existe, por ejemplo, la beneficencia pública, en la que concretamente encontramos una manifestación de este tercer elemento del bien público. La beneficencia pública se organiza directamente por la actividad del Estado, que acude así en ayuda de los necesitados.

Además toda la gama cada vez más compleja en el Estado moderno, de la administración pública y los servicios que proporciona integrando en su conjunto el amplio contenido del bien público realizado por el Estado.

Si examinamos estos tres aspectos del bien público vemos que los mismos tienen la categoría de universalidad que atribuimos al mismo bien público. Vemos que ese triple aspecto del bien público perseguido por el Estado no se refiere a un hombre o a un grupo, sino que se dirige en forma abstracta, en una forma general, al bien de todos los componentes de la sociedad que se encuentra en su base.

5. Doctrina tomista del bien común.—Santo Tomás afirma que el orden a que está sujeto el Universo, como todo orden, tiene un sentido, ese sentido le es proporcionado por la finalidad que se persigue en esa ordenación.

La conformidad o adecuación entre el orden de los seres y su actividad y el fin que persiguen en la misma, se llama bien.

El bien, en consecuencia, es un predicado del ser, cuando éste realiza su actividad, orientándola rectamente hacia el fin que corresponde a su naturaleza.

Lograr el fin propuesto por la misma realidad es obtener el perfeccionamiento, la plenitud cabal del ser.

El Estado, ente de la realidad, tiene también un fin que realizar, ese fin, hemos visto, consiste para Santo Tomás, en que los hombres no sólo vivan sino que vivan bien. *Quod homines non solum vivant sed quod bene vivant.*

Eustaquio Galán y Gutiérrez, cuyo desarrollo de la doctrina de Santo Tomás seguiremos en este tema, expresa en su libro *La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino,* que: "El bien correspondiente a este fin es el bien del Estado. El bien del Estado es un bien ético ya que los *supposita* del Estado son los hombres, seres de naturaleza racional. Este bien del Estado, este bien de la comunidad política, ha de ser un bien adecuado o la forma de realidad correspondiente; por tanto, un bien total, un bien comunal", es decir, que para Santo Tomás, el fin que corresponde a la naturaleza del Estado, adecuado a su realidad es lograr con su actividad el bien común del mismo, que se refleja de manera necesaria en el bien particular de todos los hombres que en conjunto integran el Estado y su perfeccionamiento se reflejará en el perfeccionamiento de todos los seres humanos en particular.

Sin embargo, no hay que confundir el bien particular con el bien común. El bien común se encuentra colocado en un plano superior al bien particular, y así dice en la Suma Teológica (2ª-2ª, q. 47 a 10) "El bien común es mejor que el bien de un individuo aislado." Sin embargo, para establecer la jerarquía, los bienes deben ser de la misma especie, pues si en el orden de los valores está por encima el bien espiritual sobre el bien material, prevalecerá el bien espiritual aun cuando sea particular.

Entendemos que esta aclaración que hace Santo Tomás sólo es a mayor abundamiento, pues el bien común dejaría de serlo, si desconociese la primordial validez ética de los derechos fundamentales de dignidad y libertad de la persona humana.

La sociedad política necesita, en primer término, existir y conservarse. La tendencia a esa existencia y conservación da lugar a una primera clasificación del bien: *bien común colectivo.*

Pero la existencia y conservación de la sociedad política debe entenderse que tiene la misión de realizar el bien de todos y cada uno de los hombres que la componen. A esa nueva dirección del bien la llama Santo Tomás *bien común distributivo.*

El primero de los bienes comunes, el colectivo, se logra por medio de la justicia conmutativa; el segundo, o bien común distributivo, por la *justicia distributiva* también llamada *justicia social.*

Esta justicia social es la que sirve de fundamento a la actividad intervencionista del Estado para proteger a los desposeídos. En ella se inspiran los principios de la doctrina social del cristianismo preconizando la creación de estatutos imperativos protectores de los trabajadores, de asistencia social a cargo de la comunidad política y de recta ordenación de la convivencia en beneficio general.

CAPÍTULO XX

EL BIEN PÚBLICO TEMPORAL

1.—Materia del bien público. 2.—El Estado y la economía. 3.—El Estado y la cultura. 4.—El Estado y la Iglesia. 5.—El bien público y la persona humana.

Hemos visto en lo que consiste el bien público, desde el punto de vista formal, como integrante del elemento teleológico del Estado en su esencia. Vamos en esta ocasión a tratar de determinar en lo que consiste su materia.

1. MATERIA DEL BIEN PÚBLICO.—*La materia del bien público consiste,* en primer término, *en el bien del Estado mismo en cuanto institución política.* El bien del Estado mismo comprende dos aspectos: la *existencia del Estado* y la *conservación del Estado.*

La existencia del Estado implica, a su vez, *la defensa contra sus enemigos,* que pueden existir en su interior o en el exterior.

Por su parte, *la conservación del Estado supone el buen funcionamiento de su máquina administrativa* y supone, además, *la existencia de una sana economía estatal.*

Este bien que persigue el Estado y en el que se involucra naturalmente el mejoramiento de su población, por el aumento de su número, de su calidad, de la cohesión de la misma, de la riqueza material del propio Estado, debe entenderse, no como fin en sí mismo de su actividad, sino como medio para el bien de los individuos humanos que forman el Estado.

El bien específicamente político, o sea, el de conservación y de la existencia misma del Estado, se justifica en cuanto tiende a la obtención del bien público puro y simple.

No debe entenderse ese fin de existencia como algo definitivo, sino como instrumento que redunde en el cumplimiento del fin propio del Estado, que es precisamente la consecución del bien público

BIBLIOGRAFÍA: DABIN: *op. cit.,* pp. 52-64.

temporal. *La materia propia del bien público queda constituida, pues, por la totalidad de los intereses humanos.*

No importa cuál sea la actividad de los hombres rectamente orientada; siempre habrá lugar para una ayuda eficaz que sostenga y estimule el Estado. En este sentido, también el bien público es *general; nada de lo que le interese al hombre le es extraño.* Así, el bien común público perseguido por el Estado es más humano que el bien perseguido por cualquiera otra sociedad. El Estado, encargado del bien público, orientando su actividad hacia la consecución del mismo, lleva sobre sí la preocupación de todos los fines que interesan a la sociedad, en todos sus planos.

2. El Estado y la economía.—No es correcta la tesis del liberalismo de separación de lo político y lo económico; puesto que el aspecto económico es una parte fundamental de los intereses humanos, y como parte fundamental de ellos, integra también el concepto del bien común. Hacia la consecución plena de ese aspecto económico debe dirigirse también la actividad del Estado.

Esto no quiere decir que preconicemos el intervencionismo absoluto del Estado, sino que debemos buscar el justo medio.

La iniciativa en la esfera económica corresponde a los particulares, a sus empresas y a su actividad.

Pero, de acuerdo con lo establecido al estudiar los elementos del bien público, el Estado debe coordinar esa actividad de los particulares para que no resulte desorbitada.

Debe, pues, seguir una sana orientación política encaminada a la protección de la economía nacional, pues de ella depende el bien común, en su aspecto de mayor abundancia de satisfactores económicos y de ponerlos al alcance del mayor número posible de habitantes.

El Estado en la economía está llamado a ordenar, a prestar ayuda y eventualmente a suplir. Precisamente en este orden económico es donde más se necesita, especialmente en nuestros días, el establecimiento, por parte del Estado, del orden regulador de la justicia. La correcta regulación del orden entre obreros y patronos, entre productores y consumidores, entre concurrentes nacionales y extranjeros, *son atribuciones del Estado. De su recto ejercicio derivará el preciado bien común consistente en la paz interna e internacional.*

De este modo, la política se inserta en la economía como una consecuencia de la idea del bien público y de sus elementos formales.

En el dominio de la economía, el papel del Estado es hacer efectiva la norma del bien público económico subordinada, a su vez, a la del bien público con su carácter de generalidad, que hemos encon-

trado le caracteriza. No se trata de un intervencionismo del Estado ilimitado y absoluto, sino de una coordinación de las actividades económicas. Es decir, que conservando la libertad económica fundamental, dejando al individuo la libre iniciativa en la esfera económica, el Estado debe encauzar la actividad que pueda redundar en perjuicio del interés general. Debe dejar libertad; pero cuando ésta rebase los justos límites que debe tener y lejos de beneficiar a todos, simplemente, redunde en beneficio de una sola persona o institución, el Estado debe intervenir encauzando esa actividad, coordinándola para que redunde en beneficio de todos, y en esta forma el Estado, con su actividad, se dirige hacia la obtención, no del bien particular, sino del bien público.

Esta solución rechaza la anarquía y las injusticias del liberalismo en su aspecto económico. El "dejar hacer, dejar pasar" de los fisiócratas queda así superado.

Por otra parte, también rechazamos la economía planificada totalmente por el Estado, el Estado convertido en dictador absoluto de la economía, como quiere el socialismo. A los particulares debe concedérseles libertad en la esfera económica, correspondiendo al Estado fijar los límites de esa actividad cuando su ejercicio resulte dañino al bien común.

3. El Estado y la cultura.—Pero la contribución del Estado al bien común no debe limitarse al terreno de lo material; debe también contribuir a los fines intelectuales del hombre, dejando libertad para que puedan desarrollarse las actividades de los particulares en esta esfera, y aun debe ayudarlas. *Pero esta actividad debe ser formal,* sin imponer una doctrina de Estado. Su intervención se encuentra orientada precisamente en el sentido de una colaboración externa, dirigente y previsora, pero respetuosa del espíritu.

El Estado debe vigilar y establecer la educación obligatoria, proporcionando los medios para que todos tengan acceso a la misma. Pero ni en sus escuelas, ni menos en las particulares, debe imponer una doctrina de Estado, porque *la verdad es independiente de la voluntad del Estado,* es decir, de la voluntad individual y privada de los gobernantes.

La función educativa del Estado sólo debe *suplir* la de los padres de familia, respetando en todo caso la ideología de éstos.

El Estado también debe velar en el *aspecto espiritual* por los valores nacionales patrios, exaltándolos y defendiéndolos, pero tomando en cuenta que por encima de esos valores se encuentra el valor humano. Debe exaltarlos en cuanto correspondan al bien común, pero

siempre subordinándolos a esa idea. En esta forma el Estado que tenga distintos grupos minoritarios, con nacionalidades diversas, debe subordinar el valor de éstas al de la población.

4. El Estado y la Iglesia.—Pero además del orden intelectual consistente en la esfera de la cultura, existe otro orden, que es el que se opone al orden temporal, no en el sentido de lucha, sino en el de distinto campo. Con este orden queremos significar, no los valores culturales, sino los religiosos, los valores morales con fundamento religioso. El ingrediente del hombre que no está encerrado en la perfección del cuerpo ni de los valores terrestres. Dotado de un alma inmortal, tiene vocación de eternidad. A esa vocación se vincula un bien Eterno y Divino, cuya conquista es procurada por la religión.

El Evangelio separó el aspecto religioso de la esfera de la competencia del Estado. "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios" es la frase de Dios mismo, que separó los campos. Existe un bien público religioso; pero ese bien ya no incumbe al Estado, sino que está encomendado a una Institución nueva, internacional y universal: la Iglesia.

Pero esta doble esfera de actividad no implica pugna entre ambas instituciones. Cada una en su campo es autónoma. No hay conflicto de intereses, sino complementación de funciones.

El Estado no debe estorbar al hombre en la realización de su naturaleza; para los creyentes el fin de la misma es *Dios*. Entonces *el Estado debe colaborar con la Iglesia en el perfeccionamiento moral y religioso de los individuos por medio de la creación de un ambiente temporal favorable a ese trabajo de perfeccionamiento, que en sí es obra de los individuos mismos, ayudados por la Iglesia.*

En la medida de sus fuerzas, y de acuerdo con sus posibilidades, el Estado debe impedir el vicio y debe impulsar la moralidad.

El problema de las relaciones entre el Estado y la Iglesia se resuelve, no creando un antagonismo entre ambas instituciones, sino determinando la necesidad de la existencia de una colaboración perseguida en vista de la realización del BIEN TOTAL, *espiritual y temporal de los hombres, que al mismo tiempo integran las dos sociedades. El hombre, al mismo tiempo que pertenece a la Iglesia, pertenece al Estado. Al Estado pertenece necesariamente al nacer en su territorio en el seno de la sociedad que lo integra; a la Iglesia o comunidad religiosa de su adhesión, pertenece sólo voluntariamente según sus creencias.*

Hay que precisar que el Estado y la Iglesia son entes culturales distintos, cada uno de ellos con un campo específico de acción de-

terminado por sus diversos fines. Cada una de ambas instituciones es soberana en su respectiva esfera y la paz y armonía entre las mismas se logra al conservarse dentro de su campo de actividad. La Iglesia no debe intervenir en los asuntos de la competencia estricta del Estado, pero éste también debe abstenerse de intervenir en la esfera propia de la Iglesia.

5. EL BIEN PÚBLICO Y LA PERSONA HUMANA.—El bien público forma parte del bien humano y éste es el que se deriva de la esencia de la persona humana. De la concepción que se tenga de ésta, derivará el contenido de ese bien público.

¿Qué es lo que constituye el valor definitivo y último del hombre, la materia o el espíritu? Según la respuesta variará el contenido del bien público y podrá ser éste materialista o espiritualista.

El Estado tiene en su esencia una actividad no neutra, sino teleológica. Esa actividad se orienta según la concepción que se tenga de su meta. Por nuestra parte, ya dijimos cuál es la meta. Creemos que ella es la única conforme a la naturaleza del hombre. Nos afiliamos a la posición espiritualista de la doctrina social que deriva del cristianismo.

La idea de bien público se inspira en principios superiores determinados, pero sus aplicaciones dependen de las circunstancias de tiempo y de lugar, de la realidad de civilización y de la técnica del Estado encargado de promover el bien público. Por tanto, no debe darse una norma abstracta a seguir, sino que el Estado, de acuerdo con las circunstancias particulares y con los problemas que observe, debe así ir regulando su actividad. No obstante sus atribuciones teóricas, el Estado debe medir su actividad en función de esas contingencias. Las circunstancias aconsejarán al dirigente del Estado cuáles son los medios concretos que en cada caso deba usar para alcanzar el bien público, que es la meta de su actuación.

En conclusión: el *bien público* que debe realizar el Estado consiste en establecer el conjunto de condiciones económicas, sociales, culturales, morales y políticas necesarias para que el hombre pueda alcanzar su pleno desarrollo material y espiritual como persona humana, como miembro de la familia, de su empresa o actividad económica o cultural, de la agrupación profesional, del municipio, del Estado y de la comunidad internacional. (Véase Cap. XV, incisos 20 a 26.)

El filósofo francés contemporáneo Jacques Maritain precisa con gran claridad el alcance del contenido del bien común derivando su pensamiento de la doctrina tomista.

En su libro *Persona y bien común,* expresa que el contenido del

bien común se integra a base del conjunto de bienes o servicios de utilidad pública o de interés nácional (caminos, puertos, escuelas, etcétera), las buenas finanzas del Estado, su poderío militar, el conjunto de leyes, costumbres, instituciones, recuerdos históricos, cultura, etcétera, pero también se enriquece su contenido con otra serie de valores de índole espiritual cuya conservación y progreso debe ser protegido y estimulado por el Estado: "El bien común comprende, sin duda, todas estas cosas (las antes mencionadas), pero con más razón, otras muchas, algo más profundo, más concreto y más humano; porque encierra en sí, y sobre todo, la suma (que no es simple colección de unidades yuxtapuestas, ya que en el orden matemático nos advierte Aristóteles que 6 no es lo mismo que 3 + 3), la suma, digo, o la integración sociológica de todo lo que supone conciencia cívica, de las virtudes políticas y del sentido del derecho y de la libertad, y de todo lo que hay de actividad, de prosperidad material y de tesoros espirituales, de sabiduría tradicional inconscientemente vivida, de rectitud moral, de justicia, de amistad, de fidelidad, de virtud y de heroísmo en la vida individual de los miembros de la comunidad, en cuanto todo esto es comunicable y se distribuye y es participado en cierta medida, por cada uno de los individuos, ayudándoles así, a perfeccionar su vida y su libertad de persona. Todas estas cosas son las que constituyen la buena vida humana de la multitud."

Lo anterior es la teleología del Estado. Para lograr esa finalidad, de tan rico contenido, desarrolla su actividad constante la sociedad humana que está en la base del mismo. El esfuerzo de todos, gobernantes y gobernados, habrá de orientarse hacia esos fines para poder realizar en la mayor medida posible el conjunto de valores individuales y de la colectividad que unitariamente forman el bien público temporal.

Capítulo XXI

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL ESTADO, EL ELEMENTO FORMAL: LA AUTORIDAD O PODER PÚBLICO

1.—La autoridad o poder público. 2.—Tareas del poder público. 3.—El Gobierno. 4.—La fuerza material del Estado. 5.—Relación entre el poder civil y el militar.

1. La autoridad o poder público.—Habiendo analizado el elemento constitutivo del Estado que denominamos teleológico, o sea, el elemento correspondiente a la finalidad propia del mismo, que es el bien público, con las características que le atribuimos, vamos a iniciar el estudio de otro de los elementos constitutivos del Estado, que es la autoridad o poder.

Vimos que el bien público temporal sólo puede lograrse por medio de la actividad reunida de todos los individuos y todos los grupos que integran el Estado, actividad que debe ser coordinada por el Estado para que no sea desviada y pueda conseguir el objetivo al cual debe orientarse, objetivo que agrupa a todos los individuos, sin excepción: hombres, mujeres, niños, adultos, etc. Es decir, todos los individuos que forman el elemento humano del Estado. Todos ellos deben concurrir para realizar la tarea indispensable común, dirigida a conseguir la satisfacción de las necesidades propias individuales y, concomitantemente, el bien común.

Sin embargo, *esta sociedad universal y necesaria, el Estado, no podría existir ni alcanzar sus fines sin la existencia en el mismo de un poder, es decir, de la autoridad.*

En esta forma establecemos la *necesidad de una institución gobernante en el Estado* y afirmamos *que la cooperación libre de los individuos es una mera ilusión.*

La misión coordinadora del Estado implica que éste pueda imponer obligatoriamente sus decisiones; para ello necesita tener poder.

BIBLIOGRAFÍA: Dabin: *op. cit.*, pp. 64 a 75.

La realización del bien público postula la necesidad de una autoridad.

El bien público en sus manifestaciones de orden y armonía y de suplencia a la actividad particular, reclama la existencia de la autoridad.

El bien público requiere una división del trabajo entre dos grupos: uno de ellos determinará cuáles son las exigencias del bien público, cuál debe ser su contenido, y después de ello decidirá e impondrá su voluntad, con el objeto de realizarlo. El otro grupo realizará las actividades correspondientes a su libertad regulada por el orden y las directrices que le son señaladas. Es la distinción entre gobernantes y gobernados. De esta manera, la noción misma del Estado, y especialmente el fin que éste persigue, excluye un régimen de igualdad entre los asociados, y, por tanto, debe el Estado tener autoridad y poder para imponer una cierta conducta, con el objeto de no caer en la anarquía y en la imposibilidad de conseguir el bien público. No se llega al orden por vía de dispersión y de desorden.

El orden implica una determinada convergencia de acción como necesidad impuesta por la autoridad.

A algunos autores se les presenta de tal modo necesaria la existencia del poder, que exageran su importancia y presentan al Estado como un simple fenómeno de poder y sólo ven al resto de la población como súbditos de la clase gubernamental que es la que según ellos, constituye el Estado, que en esta forma se confunde con el gobierno.

Naturalmente que esta concepción es falsa, pues el Estado es el resultante de la actividad de todos, de las mutuas relaciones de los gobernantes y de los gobernados y de la interrelación de los gobernados entre sí.

Por el contrario, hay teorías que consideran la posibilidad de que se llegue a una etapa de cooperación libre, en que todo gobierno habría desaparecido, sustituyendo el Estado económico al político.

Aparte de la falsedad de reducir toda la actividad estatal a la economía, *hay en este mismo aspecto la necesidad de una autoridad que coordine toda la actividad económica, para que ésta se mantenga en los contornos a que puede llegar la libertad, sin que resulte nociva.*

Esta doctrina, preconizada por el marxismo, ha conducido a la creación de sistemas políticos monstruosos y totalmente divergentes de esos mismos principios. El Estado soviético trató de llevar a efecto los postulados del marxismo; sin embargo, la tiranía soviética fue la más autoritaria imposición política. La actitud política de apertura de Yeltsin la terminó.

2. TAREAS DEL PODER PÚBLICO.—Vamos a examinar ahora las dos tareas del poder público. Una vez que hemos fijado la necesidad de la existencia de la autoridad, debemos hablar de su tarea, de su actividad. ¿En qué consiste gobernar al Estado?

En el plano internacional, la autoridad representa al Estado; pero la función primordial de la autoridad se enfoca, no hacia el plano internacional, sino al aspecto interno, hacia el gobierno del propio Estado.

La autoridad, por definición, está capacitada para dar órdenes.

El orden y su causa eficiente, la coordinación, son elementos primarios del bien público, que no podrían obtenerse sin el concurso de los habitantes del Estado.

La autoridad tiene que definir las actividades positivas y negativas susceptibles de llegar al fin propio del Estado. Pero una orden que no pueda imponerse es una orden dada en el vacío, carece de efectividad. Por ello es lógico que la autoridad llamada a mandar tenga el derecho de obligar a la obediencia de sus órdenes. Y en esto consiste la primera tarea en que se manifiesta la autoridad.

Este aspecto consiste en formular mandatos exigiendo que se realicen o no actividades en tal o cual sentido, para la conservación del Estado y para el logro de sus fines.

El segundo aspecto formal o *segunda tarea de la autoridad, aparece cuando ésta organiza los servicios públicos destinados a ayudar o suplir la actividad de los particulares en vista de la obtención del bien público.*

La primera tarea es el *Gobierno,* propiamente dicho. La segunda es la *Administración.*

El *Gobierno* es la dirección general de las actividades de los ciudadanos en vista del bien público en todos sus aspectos.

La *administración* es la función organizadora de los servicios públicos de dirección, ayuda y suplencia de la actividad de los particulares.

Estas dos tareas se implican mutuamente. El Gobierno es imposible sin la administración y ésta requiere un gobierno que asuma la dirección de los servicios públicos en que consiste.

La doctrina que sólo ve el aspecto de la autoridad como administración, sostenida por Jèze y por Duguit, es incompleta, pues desconoce el aspecto de gobierno de la misma autoridad. Los servicios públicos no existirán ni funcionarán y no cooperarán al bien público, si no se instituye una autoridad para organizarlos y vigilarlos.

Implícitamente Duguit y Jèze reconocen la existencia del Gobierno, al colocar dentro de la administración lo que ellos llaman "ser-

vicios legislativos y jurisdiccionales", pues estos servicios intrínsecamente corresponden, precisamente, a la función de gobierno que hemos atribuido al Estado. Lo que ellos llaman "servicios legislativos y jurisdiccionales" son funciones primordiales de gobierno.

Habiendo delimitado las dos formas o aspectos de la autoridad, vamos a analizarlos en forma detallada.

3. El Gobierno.—El Gobierno es esencialmente la acción por la cual la autoridad impone una línea de conducta, un precepto, a individuos humanos. Los gobernados son los habitantes del Estado, nacionales y extranjeros, que se encuentran en el territorio estatal.

La actividad de la autoridad en su aspecto de Gobierno es dar órdenes. Puede también proceder por vía de sugestiones, pero sólo supletoriamente. Su misión principal es ordenar. Naturalmente que esas órdenes no deben ser arbitrarias, sino que han de dirigirse hacia la consecución del bien público.

El campo propio de esas órdenes se extiende a todas las materias que hemos visto integran el bien público, materias que de cerca o de lejos, en el orden de los fines o de los medios, se refieren al bien público temporal.

Se trata de relacionar los individuos entre sí y a éstos con los órganos del Estado, o bien, de relaciones entre los distintos sectores del gobierno.

El ordenar cubre normalmente todo el campo delimitado por los fines de la agrupación política.

Esas órdenes de la autoridad pueden revestir diferentes características. A veces son generales, dictadas *a priori,* para todos o para determinado grupo, en forma abstracta. Estamos en presencia entonces de leyes, reglamentos, jurisprudencia y, en forma supletoria, de las costumbres y la doctrina. Pero los mandatos también pueden ser particulares; el Gobierno puede tomar una decisión en vista de un caso concreto. Entonces estamos frente a las sentencias, las concesiones administrativas y en general los actos administrativos en sentido estricto.

Las leyes, entre otras particularidades, revisten el carácter de ser imperativas o supletorias.

Por tanto, observamos que este primer aspecto o primera tarea de la autoridad se confunde con la misión del Derecho positivo en sentido amplio y que comprende reglas generales y funciones concretas o administrativas. La autoridad *está en aptitud de crear el Derecho positivo.*

Vemos que el Derecho en esta forma nace del aspecto de la actividad de la autoridad que hemos considerado como Gobierno.

Esta función de elaboración del Derecho en su aspecto formal por medio de las órdenes que dicta el Estado, se ve condicionada por la orientación hacia la consecución del bien público.

El Estado se ve precisado a fijarse en la necesidad de buscar el fundamento de sus decisiones en las normas que rigen la conducta humana, especialmente desde el punto de vista moral. La autoridad no podrá hacer que reinen el orden y la paz, si no comienza por concebir las relaciones de los hombres entre sí sobre las bases de justicia y de caridad definidas por la moral social. Esto es, *la fuente material del Derecho positivo debe ser siempre el Derecho natural entendiendo a éste como el recto ordenamiento de la conducta de los hombres, que deriva de su peculiar naturaleza individual y social.* La autoridad, por razones técnicas o políticas, podrá o no, reproducir todas las normas del Derecho natural en normas de Derecho positivo; pero éste, no deberá nunca contradecir al Derecho natural, y si esto ocurre, los particulares podrán justificadamente abstenerse de acatar la norma positiva.

4. La fuerza material del Estado.—Vamos a ocuparnos ahora del *papel que representa la fuerza material del Estado.* Como el fin del Estado es la obtención del bien público temporal, la autoridad tiene, no sólo el derecho, sino el deber ineludible de velar por el cumplimiento de sus mandatos, haciendo uso de las manifestaciones materiales de su poder. Las ejecuciones forzosas, los embargos y las medidas de seguridad, impuestos por el Estado a quienes no respeten sus decisiones, son los casos más típicos de esas manifestaciones materiales del poder.

Quien dice autoridad, dice poder. Sin duda la doctrina alemana clásica se equivocaba cuando confundía al Estado con el poder material. Pero también es cierto que para poder gobernar, la autoridad necesita de la fuerza material que le permita llevar a efecto obligatoriamente sus decisiones.

Pero esa fuerza debe estar encaminada hacia los fines del Estado, que en su aspecto de autoridad, debe dictar órdenes en vista del bien público.

La fuerza no es la justificación ni la realidad del poder, que es de esencia espiritual; pero sí es su auxiliar indispensable.

En consecuencia, el Gobierno que por principio o por debilidad no haga uso de la fuerza, *faltará a su deber.* Si por debilidad o por principio, el Estado no logra que existan ese orden y armonía nece-

sarios para el bien público a que destina su actividad, entonces *desvirtúa su propia esencia.*

En consecuencia, también el Gobierno está obligado a armarse, de tal suerte, que ningún partido, grupo o individuo esté en posibilidad de combatir con el Estado.

La fuerza en el Estado no sólo sirve para asegurar el cumplimiento de sus órdenes, es también la condición de la libertad de las decisiones de sus gobernantes. El Gobierno será débil mientras no disponga de una fuerza capaz de vencer todos los obstáculos que puedan surgir en su interior.

La debilidad es una falta y siempre un vicio.

Las demás fuerzas sociales deben ser más débiles que la del Estado, que debe mantenerlas en su justo desenvolvimiento.

Pero, no obstante la existencia de esa fuerza, existe también la necesidad de otro elemento: *la libre adhesión de los ciudadanos, siendo esta adhesión la base fundamental en que descansa la autoridad.* La fuerza, por sí sola, especialmente la fuerza militar, no basta para fundar de hecho, y menos para justificar, la autoridad del Estado y de los gobernantes.

El ejército es necesario para proporcionar la fuerza material indispensable para la existencia y desarrollo del Estado. Pero la experiencia enseña que *ningún gobierno se hace respetar por el solo prestigio de la fuerza.* Si la masa del pueblo se niega a obedecer, ni la mayor fuerza puede obligarla a nada. Un Estado está condenado a la desaparición cuando no goza de la adhesión, gustosa o resignada, de los ciudadanos.

Esta adhesión nace de la confianza, de la simpatía o de la autoridad, en sentido psicológico.

Por ello conviene organizar al gobierno de manera que se permita el juego de esos dos factores: la competencia técnica y el valor moral de los que gobiernan.

Pero la fuerza debe detener la indisciplina, que, si no se refrena, conduce a la anarquía y a la desaparición del Estado mismo.

RELACIÓN ENTRE EL PODER CIVIL Y EL MILITAR.—Pero si hemos admitido la necesidad de que exista una fuerza militar, un poder militar, debemos precisar el papel que debe éste desempeñar dentro del Estado.

¿Cuál es la relación que debe existir entre el poder militar y el poder civil?

La fuerza pública no debe estar más que al servicio de aquellos que estén capacitados para dar órdenes, sin que pueda portarse como

organismo independiente ni dar órdenes, fuera de las relativas a su propia organización.

Debe subordinarse el poder militar al poder civil, porque su papel se limita a *servir.* El poder político corresponde a los gobernantes, no a los jefes del ejército.

Cuando una persona, como el Presidente en México, es el Jefe nato del ejército, tiene esas dos personalidades; pero siempre tendrá sus funciones delimitadas por la competencia propia de cada esfera, y, en primer término, debe prevalecer el aspecto político, al que el otro aspecto, el militar, le sirve de apoyo; la fuerza militar le conserva y permite desarrollar su existencia.

CAPÍTULO XXII

LA AUTORIDAD O PODER PÚBLICO

(Segunda Parte)

1.—La administración. 2.—Gobierno y administración. 3.—Clasificación de los servicios que atañen a la administración. 4.—Servicios de ayuda y sustitución de la actividad privada. 5.—Fuentes que alimentan esos servicios. 6.—Carácter funcional de los derechos de la autoridad que están al servicio del bien público. 7.—Naturaleza de las relaciones de los gobernantes con el Estado y el poder público. La teoría de la representacion y la de los órganos representativos. 8.—La doctrina de los juristas en relación con el poder. 9.—Doctrina de Kelsen. 10.—Doctrina de Duguit. 11.—Doctrina de Hauriou. 12.—Autoridad y poder. 13.—Distinción entre autoridad y poder.

Continuaremos estudiando el elemento constitutivo del Estado que hemos denominado autoridad o poder público.

Analizamos ya el aspecto formal de este elemento, el aspecto formal de la autoridad, que se manifiesta concretamente en las decisiones de carácter general creadoras del Derecho positivo y decisiones de carácter particular, tomadas en vista de casos concretos que la autoridad resuelve dirigiendo la marcha del Estado. Este aspecto es el gobierno.

1. LA ADMINISTRACIÓN.—Vamos a ver ahora el otro aspecto de la autoridad: la *administración*. La autoridad, llamada a un papel principal en la actividad política, no se limita al gobierno (aspecto formal); no se concreta a dirigir en vista de los fines sociales la actividad de los ciudadanos, sino que *también se manifiesta por medio de la administración*.

Administrar es proveer, por medio de servicios, a la satisfacción de los intereses que se consideran incluidos en la esfera del Estado y del bien público.

La autoridad en el aspecto de administración tiene diversas tareas por realizar.

BIBLIOGRAFÍA: DABIN: *op. cit.*, pp. 75-91 HAURIOU: *op. cit.*, pp. 162-201.

En primer término, debe hacer la selección de los intereses que merecen ser administrados, delimitar el campo en el que habrá de desarrollar su función de administración.

Seleccionado este campo, fijados aquellos intereses que merezcan ser administrados, debe organizar los servicios encargados de administrar esos intereses, estimulándolos y controlándolos en sus funciones.

Debe vigilar también la coordinación de los distintos servicios, para que, no obstante la diversidad de intereses a que se dirija, tome en cuenta que todos ellos se han de enfocar hacia la realización del bien público puro y simple.

Cualesquiera que sea su estructura, los servicios públicos se componen siempre de un doble elemento: un conjunto de personas ligadas entre sí por el vínculo del servicio y sometidas a la disciplina del mismo, y un conjunto de bienes que están establecidos en relación con ese servicio.

2. Gobierno y administración.—Vamos a seguir precisando la distinción entre Gobierno y administración. La administración se enfoca hacia la protección de intereses. Es un grado intermedio entre el Gobierno y los gobernados. La actividad de la administración se dirige hacia las cosas. El Gobierno, en cambio, se dirige en forma directa hacia las personas.

Velar por los intereses, por eminentes que éstos sean, no es, propiamente hablando, gobernar, sino administrar.

Los servicios están en sí mismos constituidos por las actividades coordinadas de determinados hombres, que son los funcionarios obligados a obedecer los mandatos de los superiores y, en último término, de su jefe supremo, secretario o ministro, que al mismo tiempo ejerce una función de gobernar propiamente dicha.

El ministro también tiene un aspecto administrativo y un aspecto de gobierno.

No obstante ese deber de obediencia, los funcionarios se distinguen del común de los ciudadanos. Con éstos se entiende el Gobierno en forma directa, a través de sus mandatos y disposiciones particulares. Pero tratándose de la administración, una vez que designa a los funcionarios, el servicio público que se les encomienda camina por sí mismo, en virtud del estatuto que lo rige.

La función de administrar no es la de gobernar, porque la administración se refiere a cosas, en tanto que el Gobierno en su labor fundamental de dirección concierne a hombres, al espíritu.

3. CLASIFICACIÓN DE LOS SERVICIOS QUE ATAÑEN A LA ADMINISTRACIÓN.—Ya hemos visto que la Administración, al desarrollar su actividad, crea una serie de servicios y vigila y dirige su actividad. Los servicios se dividen o clasifican en varias categorías:

En primer término, los servicios de Gobierno propiamente dichos, o jurídicos, que consisten en dar órdenes y hacer reinar el Derecho.

No es contradictorio, después de haber distinguido entre administración y Gobierno, hablar ahora de un administración del Gobierno. Como toda idea destinada a ser realizada en la práctica, *el Gobierno en sí reclama servicios encargados de administrarlo.*

Los gobernantes dictan las leyes, pronuncian las sentencias, dan órdenes. Pero dadas a conocer esas órdenes, tienen que ser ejecutadas, tienen que ser llevadas a una ejecución práctica y concreta.

Las leyes tienen que aplicarse; las sentencias, ejecutarse.

En teoría, los mismos gobernantes que dictan las órdenes podrían aplicarlas; pero tradicionalmente se ha dividido el trabajo. *La ejecución de las leyes se efectúa por la otra faceta del poder, que hemos denominado administración.*

En su manifestación externa, el poder aparece dividido *formalmente de acuerdo con las diferentes funciones a realizar, según los servicios a que se enfoque.*

El servicio legislativo se encomienda al órgano de este nombre y éste es auxiliado por otras instituciones, como las Barras de abogados, Colegios de abogados, etc.

El servicio judicial se encomienda a otros grupos de funcionarios.

Y los servicios administrativos se encomiendan al Ejecutivo y los órganos de que éste se compone.

En apoyo de la ejecución de las decisiones de la autoridad en todas sus facetas, en caso de oposición de los gobernados, se recurre a la fuerza pública, militar o policiaca.

Todos estos servicios enumerados pueden ser llamados esenciales, porque corresponden al fin primario del Estado, que es ordenar las relaciones públicas y privadas del Estado, con objeto de poder llegar al bien público.

4. SERVICIOS DE AYUDA Y SUSTITUCIÓN DE LA ACTIVIDAD PRIVADA. Vamos a ver ahora los servicios de ayuda y sustitución de la actividad privada. El carácter de estos servicios es muy especial y se definen de acuerdo con el interés a cuya protección se dirigen: Comunicaciones, Salubridad, Economía, Enseñanza, Asistencia y Previsión Social, del Trabajo, etc. *No hay límite en cuanto al número de los mismos.* Su existencia y cantidad se encuentran determinadas por

los intereses sociales que han de protegerse y por las posibilidades materiales del Estado para hacerlo.

Sin embargo, hay que tener presente que esta ayuda del Estado es *supletoria* del esfuerzo de los particulares. Sólo deberá aparecer cuando ese esfuerzo no exista o cuando, aunque exista, sea insuficiente para satisfacer los intereses a cuyo logro se enfocan los servicios.

La existencia de los servicios públicos no implica la exclusión de los particulares en el desarrollo de estos servicios.

El Estado no debe suprimir la actividad privada. El Estado debe sostener, proteger una rama de la actividad privada que sea de interés público. A veces puede no haber actividad privada en la realización de un servicio, por ser demasiado difícil, y la administración suple entonces esa falta de actividad y proporciona el servicio público correspondiente: alumbrado, drenaje, etc. En estos casos la autoridad toma a su cargo un servicio que tiene un carácter de ayuda a los particulares.

5. Fuentes que alimentan esos servicios.—Para el sostenimiento de los servicios públicos, la autoridad necesita de dos elementos: hombres y dinero. Tanto uno como otro elementos los ha de tomar de la comunidad, designando a los funcionarios y empleados y organizando las finanzas públicas.

En la determinación del número de empleados públicos y del dinero, la autoridad debe ser cauta y estudiar las posibilidades económicas del país. El desequilibrio en este aspecto puede revestir graves caracteres y ocasionar tropiezos en la vida del Estado mismo.

La parte fundamental de la autoridad es el Gobierno, y a su vida y desarrollo se ha de enfocar en primer término la actividad de los gobernantes. Después de asegurada la vida y la autoridad del Gobierno, se desarrollarán los servicios públicos en la justa medida de las posibilidades del Estado para crearlos y sostenerlos.

Reiteramos que en todo caso el Gobierno es más indispensable que los servicios. En rigor, los servicios pueden ser prestados por los particulares. En cambio, el Gobierno es irreemplazable. Si los hombres se agrupan, si se forma la sociedad, es precisamente para salir de la anarquía, para llegar a un orden superior que armonice las fuerzas sociales, y esa armonía y cohesión sólo pueden obtenerse a través de la actividad de un grupo director dotado de autoridad para imponer sus decisiones, es decir, de un gobierno.

6. Caracteres funcionales de los derechos de la autoridad que están al servicio del bien público.—Habiendo examinado las

tareas que corresponden a la autoridad política, debemos hacer notar que esos derechos de los gobernantes, para llevar a cabo su misión, no existen para beneficio de ellos mismos, sino que son atribuciones que han de poner al servicio del *fin del Estado,* cuya realización les es encomendada; es decir, que el carácter funcional de la autoridad se determina por aquello hacia lo cual están encaminadas sus actividades.

Es decir, que sus actuaciones deben encaminarse a la consecución del fin mismo del Estado, que es el bien público.

Por tanto, esta atribución de la autoridad es un derecho funcional, con destino rigurosamente social, que debe evitar todo desvío de poder.

Claro que en la práctica existen esos desvíos; pero, naturalmente, no se justifican, correspondiendo su control a las técnicas legislativa, política y administrativa.

Pero todo poder público no puede ser concebido sino vinculado a la idea de servicio, sin la cual pierde toda significación; sin esa finalidad ya no es sino una manifestación de fuerza.

Hubo épocas en que el poder era un verdadero derecho subjetivo de los titulares del mismo. Pero en el Estado moderno, que se da en el mundo occidental a partir del Renacimiento, el poder de la autoridad no es absoluto, sino que está condicionado al fin que tiende a realizar. En la práctica muchas veces no se han seguido estos principios que no por ello dejan de tener perpetua validez.

El Estado tiene el derecho y el deber de ser poderoso; tiene el derecho y el deber de mandar, y, por su parte, los gobernados tienen el deber de obedecer. Pero este poder y este derecho de mandar no pueden ser usados por sus titulares sino para el bien público. Quedan así *imperium* y *potestas* condicionados y ordenados al fin de la cosa pública: el *bien común.*

Pero gobernantes y gobernados forman conjuntamente la sociedad política, el Estado. Ninguno de ellos es un elemento exterior a la comunidad estatal. Los gobernantes no forman una categoría o clase exterior al Estado; son los coasociados de los gobernados, sociedad y autoridad, quienes tienen un lugar en el interior del Estado y están llamados a trabajar en una obra común. Unos tienen el poder; los otros obedecen. *El Estado es una agrupación jerarquizada:* los gobernantes trazan las directivas; los gobernados ajustan a ellas su conducta. Y ambos deben coordinarse en vista del logro de sus fines esenciales.

La consecuencia del carácter funcional de los derechos de la autoridad, que están al servicio del bien público, es la exclusión de toda política partidarista. En efecto, el gobernante no debe utilizar su función para provecho propio, sino que su actividad ha de encauzarse

hacia la consecución del bien común, por ello se establece, como postulado, que todos los servicios públicos deben ser gratuitos.

La práctica de los "Señores" de la Edad Media de cobrar los servicios, es nociva por el interés personal que despierta en los funcionarios. Aparte de que así únicamente una persona que tuviera posibilidades económicas podría utilizar el servicio público en su provecho. Además, en esta forma los gobernantes no tienen derecho de limitar sus servicios, abiertamente o no, en provecho de una clase o de una región.

Maurice Hauriou llama a esto *la separación de la fiscalidad y el poder público*. Lo económico o la tributación es el muro del Estado, en el sentido de que éste no puede realizar sus fines sin la ayuda pecuniaria. Pero los servicios públicos deben ser gratuitos; su sostenimiento ha de buscarse por medio de las contribuciones.

El Estado de clase o de partido, implica una contradicción radical a la idea del bien público, que es el de todos los nacionales, sin distinción de clase o de partido.

Maurice Hauriou dice que no se debe gobernar para el partido. *Si se llega al poder por medio del partido, debe gobernarse, no en interés de ese partido, sino en vista del bien público. La autoridad debe gobernar para todos, sin distinción de ideas ni de situación económica o social. Sólo así podrá realizar su fin y encauzar la actividad de todos, hacia el bien común.*

7. NATURALEZA DE LAS RELACIONES DE LOS GOBERNANTES CON EL ESTADO Y EL PODER PÚBLICO. LA TEORÍA DE LA REPRESENTACIÓN Y LA DE LOS ÓRGANOS REPRESENTATIVOS.—De acuerdo con los principios que hemos examinado, debemos definir las relaciones que unen a los gobernantes con el Estado o poder público. Si en la sociedad estatal encontramos dos grupos diferentes, los gobernantes y los gobernados debemos precisar cuál es la relación que guarda el grupo gobernante respecto del Estado, como unidad total a la que pertenecen.

La doctrina de la representación. Durante mucho tiempo la doctrina más aceptada para explicar esas relaciones fue la de la representación. Según esta teoría, los gobernantes representan al Estado similarmente al tutor que representa al pupilo. Esto no es exacto, porque el tutor no es parte del incapacitado, *en tanto que los gobernantes sólo existen dentro del Estado y éste tampoco se concibe sin la autoridad.* Es posible concebir al Estado, como idea, en que el poder sea sólo un elemento abstracto; pero en forma concreta no puede darse un Estado en que el poder no esté en manos de los gobernantes; dentro de un Estado que no es un concepto, sino una realidad, no pode-

mos concebir la existencia de ese elemento constitutivo, que es el poder, si no lo atribuimos a los gobernantes. Por tanto, no es exacto hablar de representación del Estado por los gobernantes, porque *una parte no representa al todo.*

Vamos a examinar ahora otra doctrina, para saber si nos da un criterio con relación a lo que hemos examinado de las relaciones de los gobernantes con el Estado: la *doctrina del órgano.* Actualmente está en boga la teoría del órgano, que afirma que el *Estado es un organismo cuyos gobernantes son los órganos directores y organizadores. Éstos nacen al mismo tiempo que el Estado, quien actúa sirviéndose de ellos, pero los gobernantes no son cualidades físicas del Estado, como son las partes del organismo humano* (y en esto se diferencian las teorías *organicistas* en sentido jurídico de la sociedad y del Estado del simple organicismo físico). Los gobernantes, por el contrario, tienen una existencia personal, independiente de la del Estado. Es decir, cabe aquí hacer todas las precisiones que expusimos cuando hablamos del "organicismo del Estado": *Los gobernantes sólo actúan en nombre del Estado; y en ese sentido lo representan. En verdad representan, no al Estado, puesto que éste no existe fuera de ellos, sino más bien la idea del Estado. Son órganos, pero en el momento y en la medida que actúan dentro de la competencia que les corresponde. Cuando cesan en sus funciones dejan de ser órganos, para convertirse de nuevo en personas privadas.*

En esta forma, los gobernantes pueden ser al mismo tiempo gobernados, sometidos a la disciplina del Estado que rigen como gobernantes.

De ahí que Maurice Hauriou dé la noción de "órganos representativos del Estado", distinguiendo así la idea del órgano jurídico de los órganos del ser físico.

Naturalmente que en la base de los órganos de la persona moral se encuentran hombres idénticos a los otros hombres. Su particularidad consiste en estar revestidos de autoridad. Pero sólo lo estarán cuando su actividad se dirija a conseguir el fin del Estado, o sea, el bien público temporal. Sólo entonces tienen calidad para mandar, o si no, sólo se representan a sí mismos, es decir, no representan nada.

Aceptamos esta teoría para explicarnos las relaciones a que hemos aludido, por corresponder a la realidad del Estado compuesta de gobernantes y de gobernados.

8. La doctrina de los juristas en relación con el poder.—El pensamiento político llega a muy diferentes concepciones del poder,

derivando las divergencias de la distinta solución que se da al problema de la naturaleza del Estado.

La doctrina social considera al Estado como un grupo social *sui-géneris,* regido por una autoridad llamada gobierno o poder social-político, cuyo fin es la especie de bien común llamada "bien público".

Otro problema es determinar si el Estado así concebido se justifica, lo que niegan algunas doctrinas, como el anarquismo, cierta corriente sindicalista y los partidarios del Estado no político. Pero sin entrar en este problema, nos limitamos a constatar el hecho de la existencia del Estado como una *sociedad jerarquizada en vista del bien público.*

No todos los fenómenos políticos de la Historia que se llamaron "Estados" efectivamente lo fueron; pero han existido Estados que sí corresponden al tipo ideal que hemos señalado para el mismo.

Esta concepción es la que se ha tomado en consideración por la conciencia común de los hombres, por los teóricos del Estado y por los filósofos y moralistas.

Tenemos que referirnos particularmente a cada una de esas teorías.

Vamos a ver, en primer término, la concepción de los juristas. De ordinario, los juristas definen al Estado por el poder, por la soberanía, que les parece es la cualidad esencial del Estado. Dada su especialidad, enfocan al Estado desde el punto de vista del Derecho, y en esta forma, desde este ángulo, lo definen diciendo que *el Estado es la autoridad soberana de donde procede la regla de Derecho.* Pero implícitamente reconocen que la autoridad forma parte de un sistema, el Estado, que es una agrupación social.

Y, por otra parte, indican que la autoridad, siendo pública, no debe ser ejercida sino *en beneficio de todos.*

Así aparecen todas las características que nosotros hemos atribuido al Estado. Pero es más lógico poner en primer término la sociedad, que es la base del Estado, y después los otros ingredientes que la especifican como tal.

9. Doctrina de Kelsen.—Vamos a examinar la doctrina de Kelsen en relación con el poder. No vamos a repetir aquí toda la construcción de Kelsen, pues ya hemos expuesto sus principios fundamentales al explicar el tema denominado "Estado y Derecho". Para Kelsen, el Estado, como toda formación social, se reduce a un orden normativo. Kelsen establece una ecuación absoluta: Estado igual a Derecho. Ya se hable de agrupación estatal, de poder público o de voluntad del Estado, ninguna de estas expresiones tiene sentido sino con referencia a una determinada regulación de las relaciones de los

hombres entre sí, regulación o reglamentación consistente en un conjunto de normas válidas en sí, independientemente de su eficacia real.

Esta misma referencia es indispensable para establecer la distinción entre los actos del Estado y los que en su totalidad emanan de los individuos personalmente. La discriminación entre los que cabe imputar al Estado (actos estatales) y actos individuales.

Como, por otra parte, el orden normativo estatal se caracteriza por la coacción pública, se llega a la famosa ecuación "Estado igual a Derecho, y Derecho igual a orden normativo positivo o Derecho positivo vigente"

Kelsen procura explicarnos todos los elementos del Estado y en consecuencia también el poder, de acuerdo con su teoría normativa. Recordemos que considera al territorio como "la esfera espacial de validez del orden jurídico", y en cuanto a las personas, afirma que los órganos del Estado son factores de la expresión del Derecho.

Es decir, explica todos los elementos del Estado relacionándolos con el orden jurídico, considerando que el Derecho es el elemento fundamental del Estado, al que se reduce toda la organización estatal. Kelsen entiende por "orden estatal" un orden puramente externo y formal.

Ya hemos visto que la doctrina de Kelsen es falsa, por reducir el ser complejo del Estado a uno de los aspectos, el jurídico, que es a la vez el instrumento del Estado. Pero este aspecto jurídico está muy lejos de agotar la realidad del Estado.

Este no es un simple conjunto de fórmulas jurídicas ideales que se dan en el espacio. No es sólo reglas, sino unión de esfuerzos, conjunto de relaciones tendentes a la realización de un fin común.

El error de Kelsen es olvidar que la norma está al servicio del Estado y de sus fines, y, por tanto, que el Estado es algo más que la norma jurídica. Es olvidar que el Derecho tiene sentido en cuanto sirve de auxiliar al Estado para que cumpla sus fines. El Derecho no es el Estado, sino un instrumento de que éste se sirve para encauzar su actividad y para que ésta no sea desorbitada.

Por tanto, *es preciso investigar cuál es la esencia del Estado y fijar su realidad y su fin.*

Y aquí está la segunda falla de Kelsen, que considera que esos estudios rebasan la Teoría del Estado, correspondiendo a otras disciplinas, pues considera que esos problemas corresponden fundamentalmente a la metafísica, y Kelsen, de acuerdo con su posición neokantiana, participa del horror de la metafísica.

Y con ello origina una decepción; se esperaba de él una teoría política en que se estableciera el lugar que corresponde al Derecho

dentro del Estado; pero Kelsen sólo nos ofrece una "teoría del orden jurídico puro", desvinculado de todas sus bases. En definitiva, la *Teoría del Estado* en Kelsen *está ausente,* sólo hace una magnífica exposición del derecho positivo y sus cualidades y en lo que se refiere al poder en sí mismo, no es analizado por este pensador.

10. Doctrina de Duguit.—Examinaremos ahora la doctrina de Duguit. El punto de vista de este jurista francés es muy diferente de la del pensador austriaco. Colocándose en el terreno de la pura observación, Duguit se pregunta ¿cómo se nos presenta el Estado? ¿En qué forma podemos observarlo con nuestros sentidos? Y responde: "El Estado aparece desde que existen, en un momento dado, uno o varios hombres que, al poseer mayor fuerza numérica, psicológica o moral, obtienen por medio de esa fuerza la obediencia de los demás hombres."

Por tanto, para Duguit, de acuerdo con esa concepción, el *Estado es un fenómeno de poder,* del poder de determinados hombres sobre los demás.

Este poder, por otra parte, no es más que *un hecho.* No constituye para nada el objeto de un derecho subjetivo, pues para Duguit el derecho subjetivo no existe; *no hay más que situaciones y funciones,* que se descubren en los titulares de ese pretendido derecho subjetivo.

El poder de hecho de los gobernantes encuentra, en cambio, un límite necesario en el Derecho objetivo del grupo, es decir, en la regla de Derecho. Esta validez para todos, gobernantes y gobernados, se concreta (tratándose de los gobernantes) *en la obligación de organizar y controlar los servicios públicos.*

Revolucionario en su método y en los postulados, este análisis parece resistir no sólo toda metafísica, sino también las ideas racionales que explican los hechos.

El resultado del análisis también es radical. No sólo se encuentra eliminada la idea de un elemento "autoridad", sino también la idea de "bien público" considerada como el fin y la razón de ser de los demás. Ésta desaparece tras las nociones de poder de hecho de ciertos hombres que tienen la fortuna de poseerlo, y de regla de Derecho que obliga a aquéllos a organizar y hacer funcionar los servicios públicos.

El Estado se reduce así a una organización de servicios públicos cuya responsabilidad y carga corresponden a los gobernantes.

No obstante su dialéctica, al igual que en la doctrina de los juristas clásicos, en el fondo de la exposición de Duguit encontramos nuevamente los elementos que tradicionalmente constituyen la esencia del Estado.

Duguit plantea el principio, como postulado, de que los hombres dotados del poder deben poner éste al servicio, no de sus intereses particulares, sino del Derecho, y así el poder de los gobernantes, en función de la regla de Derecho, se convierte en instrumento al servicio de la propia norma.

Dicho de otra manera, los gobernantes tienen no sólo el deber, sino el derecho de poner su fuerza al servicio del orden normativo.

Por otra parte, esa regla de Derecho se enfoca hacia los gobernantes, estableciendo en relación con ellos la obligación de que organicen y vigilen el funcionamiento de los servicios públicos.

Encontramos, en el fondo, el mismo concepto de la doctrina tradicional, pues al obligar a los gobernantes a organizar y hacer funcionar los servicios públicos, se les obliga a poner su actividad al servicio del bien común, pues a él se dirigen los servicios públicos.

Es la misma idea de la finalidad del Estado, enfocada hacia el bien público.

Además, el servicio público enfoca a otro elemento considerado tradicionalmente como sustancial del Estado, pues no se concibe un servicio público sin alguien a quien servir. Debe ponerse al servicio de un grupo y concomitantemente se implica la existencia de este otro elemento sustancial del Estado: el grupo social.

Por tanto, vemos que aunque tenga mayor artificio dialéctico, la doctrina de Duguit llega a la misma meta de concebir al Estado como una sociedad con un fin, que es el bien público, y un poder, manifestado en un gobierno de Derecho.

Independientemente, además de su complicación dialéctica, en la doctrina de Duguit hay ciertas incongruencias no apegadas a la lógica. Es error el creer que el derecho subjetivo no podría existir más que en interés de su titular, cuando existen derechos subjetivos de poder en la familia, por ejemplo, y en toda sociedad organizada con fines de carácter altruista. Vemos que en la familia la patria potestad ejercida por los padres es un derecho subjetivo de éstos; pero establecido en beneficio de los hijos, mientras éstos adquieren capacidad.

En Duguit no encontramos tampoco una doctrina satisfactoria en relación con el poder.

11. Doctrina de Hauriou.—Vamos ahora a examinar *la doctrina que consideramos se apega más a la realidad, en relación con el poder que es la de* Maurice Hauriou. De acuerdo con lo que hemos visto y utilizando en forma constructiva la crítica que hemos hecho a las doctrinas de Kelsen y de Duguit, hemos de reconocer la efica-

cia y la veracidad de la doctrina tradicional, que es expuesta en forma clara por Maurice Hauriou.

Hauriou define el poder con las siguientes características: "El poder es una libre energía que, gracias a su superioridad asume la empresa del gobierno de un grupo humano por la creación continua del orden y del Derecho."

En la anterior definición encontramos las siguientes notas distintivas del poder político, que lo caracterizan y lo distinguen de otras posibles fuerzas sociales:

A) Afirmamos que el poder es *una libre energía dotada de superioridad;* es decir, que el poder es a la vez *libertad, energía y superioridad.*

La *libertad* aparece, se manifiesta, en la *soberanía del Estado,* que consiste en la autonomía del mismo. Cuando estudiemos la doctrina de la soberanía veremos que ésta consiste fundamentalmente en esa libertad del Estado para autodeterminarse, para poder elegir libremente su destino.

Dijimos también que el poder es una energía, puesto que tiene fuerza con determinada naturaleza que consiste, no en ser desorbitada e irrefrenada, sino una fuerza sujeta al Derecho, pero fuerza al fin y al cabo.

Y por último, la superioridad es una noción cualitativa que representa la jerarquía superior del poder del Estado. El poder puede existir, en distintas formas, dentro de los grupos sociales; cuando se trata del poder del Estado, es un poder superior a todos los demás que pueden existir dentro de la sociedad estatal.

B) El poder, con las características que hemos asignado, asume la empresa del gobierno de un grupo humano. El poder supone la existencia de un grupo humano, grupo humano que es precisamente la fuente u origen de esa energía y en el cual reside, en consecuencia, el poder como nota correspondiente a su naturaleza. Ya hemos visto que, en cuanto al número, este grupo humano puede ser grande o pequeño; lo mismo es Estado el que tiene un gran número de habitantes que el que no lo tiene; lo fundamental es que exista un núcleo humano, grande o pequeño, y el gobierno de este grupo es el fin del poder. El poder se mueve por la ambición y el espíritu de empresa para realizar el bien común, y sirve de criterio para medirlo, más que su gobierno actual, la empresa que busca realizar; esa empresa es el criterio con que debemos clasificarlo.

Al ser una *energía de empresa,* el poder es un elemento aglutinante; es un factor de sociedad. La sociedad reposa en la obediencia al poder tanto como en los sentimientos que surgen directamente de los individuos o de los contratos.

El poder ha transformado los Estados modernos mediante conquistas en su aspecto externo y el interno, los ha estructurado, organizando y reglamentando las relaciones sociales.

C) El poder gobierna por la creación continua del orden y del Derecho. Depende esto de la característica que hemos visto, debemos atribuir al poder: la libertad. Es una libertad que gobierna a otras libertades. Pero sabiendo siempre que la libertad en todos sus aspectos, para ser rectamente entendida, debe someterse al orden.

El poder definirá ese orden al crear las normas del Derecho positivo que han de ser acatadas por todos, lo que es precisamente su *validez universal.*

Pero, por otra parte, los gobernados no acatarán las decisiones del poder que no se ajusten al orden jurídico. Todo poder que quiera durar está obligado a crear un orden de cosas y un Derecho positivo; pero teniendo en cuenta que ese orden de cosas y ese Derecho positivo, para que tenga validez, *no deben apartarse del Derecho natural,* hasta el punto de que si se apartan de éste *puede justificarse la rebeldía* de los ciudadanos.

El poder del Estado presenta, además, dos notables características:

1ª Es un poder *político, temporal* y *civil,* del que se han separado los elementos de poder económico, religioso y militar. Ya hemos estudiado la forma en que se relacionan todos estos fenómenos sociales con el Estado.

Hemos visto la situación de la economía al tratar de los fines materiales del Estado.

También hemos colocado a la autoridad religiosa dentro de su esfera particular, diferente a la del Estado; no desvinculada del Estado en un sentido tajante, sino con jurisdicción propia en su campo, y colaborando con la autoridad política en cuanto pueda ayudarle en sus fines y viceversa, la autoridad política reservada a su propio campo y colaborando con el poder religioso en cuanto pueda ayudarle a la realización de sus fines específicos.

También vimos en relación con el aspecto militar, la subordinación de éste al poder político, y vimos cómo la fuerza militar es un instrumento de apoyo, pero que simplemente ocupa ese plano de instrumento, de medio, no de fin del Estado.

2ª Como segunda característica del poder del Estado, vemos que *es un poder centralizado con una autonomía destacada* a la que ya nos referimos, diciendo que consiste en la *soberanía* como facultad de autodeterminarse sin imposición de otros poderes.

3ª La tercera y más notable característica del poder es la ya expresada al estudiar su naturaleza, de consistir en una energía que proviene y reside en el grupo humano que es la *causa material* de la comunidad política.

En este sentido resulta exacta la afirmación de que el *pueblo* es el titular de la soberanía, si por *pueblo* se entiende a la sociedad política organizada en Estado.

Esta característica proporciona un fundamento natural a la democracia como forma de gobierno, toda vez que corrobora la afirmación de que dicha forma de gobierno expresa el *poder del pueblo,* y no la autoridad privilegiada en cuanto a su titularidad originaria de un hombre o de un grupo dominantes.

12. AUTORIDAD Y PODER.—Los romanos, juristas por excelencia, derivaron su eficacia en el conocimiento del derecho, de la observación reflexiva de los fenómenos sociológicos, por ser el campo propio del nacimiento y aplicación de las normas jurídicas.

Por ello, haciendo uso de su genio lingüístico, expresaron en máximas o aforismos, una gran cantidad de principios jurídicos y sociológicos que aún tienen validez y la conservarán siempre por ser intrínsecamente exactos y en consecuencia inmutables.

Uno de esos principios consiste en afirmar: *Ubi homo ibi societas, ubi societas ibi jus,* es decir: "Donde existe el hombre, se encuentra la sociedad, donde se encuentra la sociedad aparece el derecho."

Pero el derecho y la sociedad, a su vez, suponen la existencia no únicamente de un grupo humano, sino un conjunto de seres de esta especie, donde existe lo que Leon Duguit llama "un proceso de diferenciación entre gobernantes y gobernados", lo que equivale a decir que hay una distinción jerárquica en todo conglomerado social: Los que mandan y los que obedecen.

13. DISTINCIÓN ENTRE AUTORIDAD Y PODER.—Para mandar hay que tener autoridad o poder y entonces surge el problema de la distinción entre ambos vocablos que podemos tratar de resolver contestando estas interrogantes:

¿Son sinónimos poder y autoridad?
¿Si no son sinónimos, cuál es la diferencia?

¿Puede existir poder sin autoridad?
¿Puede existir autoridad sin poder?

Contestando el primer interrogante, afirmamos que no son sinónimos autoridad y poder, incluir al definir los vocablos, trozos tomados de libros escritos por ellos y dando como ejemplo la inclusión, en los mismos, de las palabras. La palabra autoridad tiene un significado de jerarquía, de superioridad. Pero la superioridad en que consiste la autoridad puede derivar de diversas circunstancias, intrínsecas o extrínsecas a quien es titular de esa autoridad. El uso ha conferido el adjetivo de autoridad al sujeto activo de la misma, independientemente de que esa cualidad sea intrínseca o extrínseca en dicho sujeto.

Los grandes literatos son autoridades en su especialidad, también lo son los médicos, los ingenieros, los científicos o pensadores de gran categoría en cualquier disciplina. Son autoridades por valores intrínsecos que corresponden al sujeto y su autoridad es reconocida precisamente por su particular jerarquía personal.

Un ejemplo claro de lo anterior lo encontramos al referirnos al *Diccionario de autoridades,* publicado por la Real Academia Española en el siglo XVIII. Las palabras que recoge este monumento de la lengua, son utilizadas y de ahí proviene el nombre de la obra, por las grandes figuras literarias, Cervantes, Quevedo, Lope de Vega, Santa Teresa, Góngora, etc., al escribir sus libros geniales.

Pero hay otro sentido de autoridad y es la que implica la referencia al poder político: los gobernantes de un Estado son llamados autoridades, independientemente de su valor personal intrínseco, es pues en este caso una asignación de carácter extrínseco, la que les confiere el título de autoridades: ese carácter extrínseco deriva de que son titulares del poder público.

No hay por tanto sinonimia, desde el momento en que existen autoridades por cualidades intrínsecas del sujeto y otras que derivan esa circunstancia de una atribución extrínseca.

El segundo interrogante queda implícitamente contestado al resolver el anterior, la autoridad es una característica jerárquica de valores. Es autoridad quien tiene facultades, para dar órdenes legítimas, o bien, para ser considerado como modelo o arquetipo de valor.

Desde el punto de vista ético sólo es realmente autoridad quien intrínsecamente posee cualidades para serlo.

Aun cuando por el uso común se denomina autoridades a los gobernantes, en realidad sólo lo son, es decir, sólo son autoridades quienes tienen el ejercicio legítimo del poder y cuando dicho ejercicio se efectúa para el único fin respecto del cual ha sido instituido ese poder: el bien público.

Recurriendo nuevamente a la sabiduría de los romanos, recordemos otro célebre aforismo. *Adversus hostes aeterna auctoritas esto:* "Existe autoridad permanente en contra de los enemigos."

El poder es una fuerza, tratándose del Estado es la fuerza o poder más alto, independiente de cualquier otro poder interno o externo y capaz de imponer sus decisiones creando y derogando las leyes. Bodino en el siglo XVI definió a este poder, como soberanía, de esta manera: *Jubende ac tollende leges summa potestate:* "Crear y derogar las leyes con poder supremo."

Ese poder cuando es legítimo y se dirige hacia la obtención del bien público adquiere la jerarquía moral de autoridad.

La autoridad en consecuencia es una cualidad positiva del poder público. La defensa contra los enemigos internos o externos es un deber fundamental del Estado por ello, como afirmaron los romanos, tiene *autoridad eterna,* contra sus enemigos. Esto justifica al poder militar. El Estado tiene el derecho y el deber de ser fuerte, porque además necesita hacer efectiva la imperatividad esencial de las normas jurídicas.

De hecho existen y han existido numerosas situaciones de poder político, sin legitimidad y en consecuencia sin autoridad, considerando a ésta como valor ético. Todos los tiranos, los déspotas de cualquier época que se apoderaron, o bien, se encontraron por su nacimiento, en el caso de los monarcas, en posibilidad de ejercer el gobierno de los pueblos, cuando no se dirigió su actividad gobernante hacia la obtención del bien público, sino en su propio provecho no fueron ni serán autoridades, aun cuando así se les denomine.

La autoridad, como hemos visto, puede existir sin el poder, o bien, puede ser una cualidad del mismo.

Tanto el poder como la autoridad aparecen en el Estado, como sociedad política suprema, o bien, pueden presentarse en grupos sociales intermedios: la familia, las universidades, los sindicatos, las empresas, etcétera.

En estos grupos sociológicos, colocados dentro del Estado es donde es más clara la presencia de la autoridad sin el poder.

En la familia, cuando los hijos son mayores desaparece el poder de los padres, *patria potestad,* pero permanece, o debe al menos permanecer, en las familias normales, durante toda la vida, la autoridad de los mayores.

Las empresas y cualquier otra asociación humana funcionan de hecho y con mejores resultados con la autoridad *(auctoritas)* y no con el poder *(potestas).*

Las autoridades científicas, literarias, artísticas, poseen ese carisma sin el poder, e incluso les sobrevive. Los filósofos griegos del Siglo de Oro han sido autoridades desde hace dos mil quinientos años y seguirán siendo considerados así en tanto exista la cultura humana.

Las crisis contemporáneas de las universidades, no son crisis de poder, sino de autoridad, no se resuelven sus problemas con la fuerza, sino con el fortalecimiento moral de la autoridad de los dirigentes universitarios y de los maestros.

Tratándose del Estado, la situación ideal es que el poder público se encuentre siempre revestido de la cualidad jerárquica de autoridad, que le corresponde, en el campo de la ética, disponiendo además de la suficiente fuerza material o poder en sentido estricto, para hacer respetar sus decisiones como autoridad.

CAPÍTULO XXIII

CARACTERES ESENCIALES DEL ESTADO

1.—La personalidad moral del Estado. 2.—Teorías negativas de la personalidad moral. 3.—El origen de las personas morales. 4.—Teoría negativa de Duguit. 5.—Teoría negativa de Savigny. 6.—Doctrinas realistas. 7.—Teoría de la fundación. 8.—Teoría de la institución. 9.—Personalidad moral y personalidad jurídica. 10.—Crítica de las teorías negativas de la personalidad del Estado. 11.—Grados de la personalidad moral. 12.—El Estado, persona jurídica. 13.—Carácter unitario de la personalidad del Estado.

Con el análisis que hemos hecho en el capítulo anterior del poder, terminamos el estudio de las notas que figuran en la naturaleza del Estado, notas que descubrimos al reflexionar sobre su realidad. Pero esas notas forman una unidad, constituyen al Estado, que no obstante su naturaleza compleja es un ente único. Al contemplarlo en forma sintética con todas las notas de que está compuesto, descubrimos que presenta determinadas características que le son propias y que le corresponden a causa de la unidad que representa. Estas cualidades constituyen los caracteres esenciales del Estado. Siendo esenciales, porque sin los mismos, no se puede concebir una sociedad estatal.

Por ello vamos a entrar al estudio de un nuevo capítulo que se refiere a los caracteres específicos del Estado; el desarrollo del mismo comprende el análisis de los tres rasgos que derivan de la definición del Estado, como "sociedad jerarquizada en vista del bien público" o en forma más sencilla "sociedad política soberana": *personalidad moral, soberanía* y *sumisión al Derecho.*

Al estudiar los caracteres esenciales al Estado, vamos a examinar, en consecuencia, los rasgos que lo caracterizan y que se derivan de su definición.

1. Tal como hemos afirmado, como toda agrupación organizada en vista de un fin a título eminente, el Estado es una persona moral. Este carácter esencial del Estado es, pues, su *personalidad moral.*

BIBLIOGRAFÍA: DABIN: *op. cit.*, pp. 107-121. GROPPALI: *op. cit.*, pp. 108-124.

2. Sabemos que es, en el orden temporal, la sociedad suprema, a la que están subordinados todos los individuos y grupos que viven dentro de sus fronteras. Este segundo carácter esencial del Estado es la *soberanía.*

3. Por estar estructurado en vista de un fin y por realizarlo, su actividad queda encuadrada en el orden jurídico formado por el Derecho positivo constituido y sancionado. Este carácter esencial del Estado consiste, pues, en la *sumisión al Derecho.*

La idea del bien público, objeto de la sociedad estatal implica las consecuencias que forman los *caracteres esenciales del Estado.* Negar éstos es negar la naturaleza del Estado. Si falta alguno de los caracteres anteriores, no se trata de un Estado, o puede ser que no se haya hecho un examen correcto del grupo social que se trate de calificar. Por tanto, estos atributos del Estado no son accidentales, sino esenciales, y así lo ha comprendido el mismo Duguit cuando dice que todos los elementos de la existencia del Estado son solidarios y que rechazar la soberanía, o incluso la personalidad, es rechazar al Estado mismo.

Pero para penetrar en la esencia del Estado, es preciso pormenorizar cada uno de los caracteres que lo forman, y para poder penetrar en esa esencia y saber cómo se realiza la armonía de esos caracteres esenciales, debemos investigar:

1º Qué significa la personalidad moral: qué clase de realidad es la que le corresponde.

2º En qué consiste la soberanía.

3º Qué es la sumisión al Derecho; qué debemos entender por sujeción del Estado al ordenamiento jurídico.

Examinaremos estos problemas colocándolos en el plano científico y filosófico que corresponde al método que hemos considerado debe seguir la Teoría del Estado al elaborar sus principios.

1. La personalidad moral del Estado.—Vamos a estudiar, en primer término, al Estado como persona moral, la característica de personalidad moral que hemos considerado forma parte de la esencia del Estado. Afirmamos que el Estado constituye realmente una persona de la categoría de las llamadas personas morales. A esta conclusión llegamos con el auxilio de la Ciencia Sociológica y de la Filosofía.

Pero no todos los sociólogos ni todos los filósofos admiten la personalidad moral. Para una corriente de doctrina la personalidad moral no es sino una construcción mental, una elaboración de la técnica jurídica que se justifica por los servicios que puede prestar, pero sin que tenga una correspondencia en la realidad propiamente existencial.

Para otros pensadores, la personalidad moral no corresponde ni a una realidad existente ni a una construcción técnica, y debe eliminarse, en consecuencia, como característica del Estado.

Quedan así planteados los problemas a resolver. Hay que determinar si existe la personalidad moral como carácter del Estado y, si existe, de qué categoría es: una construcción técnica o una realidad trascendente. De la solución que se dé a estos problemas se derivarán importantísimas consecuencias.

Si el Estado no constituye realmente una persona, no podrá ser sujeto de derechos ni de obligaciones. Habría entonces que determinar quién tendría la titularidad de los derechos y obligaciones que tradicionalmente han sido considerados estatales.

Si la atribución de esos derechos y obligaciones al Estado se realiza únicamente en virtud de una ficción, esa atribución será provisional, pues cambiará a medida que se modifiquen las concepciones de la técnica, y la atribución será siempre incierta, pues quedará fundada en las frágiles bases de un utilitarismo y a merced del legislador y del público.

Pero si el Estado es realmente una persona moral, nadie podrá discutir su calidad de sujeto de derechos y obligaciones, fundada entonces en la naturaleza de las cosas, y tampoco se podrá pretender transferir a otros, derechos y obligaciones que le correspondan. Habrá así un sujeto de esos derechos y obligaciones que será precisamente el Estado mismo, como persona moral.

Pero habrá también que investigar si ese resultado, ventajoso desde el punto de vista de la seguridad y de la construcción doctrinaria, concuerda con la realidad, pues de no ser así, la base de esta doctrina no será sólida.

2. Teorías negativas de la personalidad moral.—Estas teorías parten de la afirmación de que únicamente el ser humano individual puede ser una persona, pues dicen que sólo el hombre físico está dotado de razón (conciencia) y de voluntad; que éstas le pertenecen en propiedad; que son anteriores al individuo, y que le vienen por su destino eterno y sobrenatural. Por tanto, el individuo es, en esta forma, una unidad existencial distinta y completa, que lo hace sujeto de derechos y obligaciones. Pero fuera del hombre no conciben estas teorías la personalidad. No hay en ellas ningún lugar para la idea de la persona moral. Una persona es física o no es persona, y no hay más persona física que el hombre. En consecuencia, no existe la personalidad moral y, por tanto, no puede atribuírsele ésta al Estado como constituyendo una realidad.

Dicen estas doctrinas: en el fondo de toda asociación humana encontramos un conjunto o una suma de personas físicas que actúan y dirigen su voluntad de manera conjunta, pero siempre conservando su individualidad, sin que surja otra persona nueva y distinta con voluntad propia, que sería la persona moral.

Al Estado, que también es una asociación, se aplica el mismo orden de ideas. México, como Estado, se encuentra formado por la asociación de los mexicanos unidos entre sí por el vínculo político, y la voluntad de México es la voluntad de todos, o al menos de la mayoría, verdadera o supuesta, de los mexicanos. Y cuando se habla de la voluntad de los mexicanos tenemos que referirnos a la voluntad de personas físicas, que son los gobernantes, no a una voluntad abstracta del "gobierno" o del "Estado", afirman las teorías negativas de la personalidad moral del Estado.

De acuerdo con lo anterior, sólo importaría atribuir voluntad al Estado por medio de una ficción, *en vista de las ventajas que ello acarrearía,* que serían las siguientes:

1ª Al personificar al Estado y atribuirle a él las decisiones de los gobernantes, cuando obran como tales, se distingue, sin recurrir a otras explicaciones, el aspecto doble de los gobernantes como tales y como personas privadas. Cuando su actividad está condicionada por su misión y por los fines del Estado, esa actividad será estatal y sus actos serán "actos del Estado" o "del gobierno", distinguiéndose de la actividad de los gobernantes cuando actúan en beneficio de sus propios intereses, en cuyo caso su situación es igual a la de los gobernados.

2ª Por otra parte, al atribuir personalidad al Estado, también se simplifica el problema de explicar coherentemente la unidad y la perpetuidad del Estado. En efecto, los individuos, como personas físicas que son, no sólo no permanecen a perpetuidad en el poder, sino que frecuentemente son sustituidos por otros, ya sea por los vaivenes de la política, por la estructura constitucional del Estado, o por su muerte. En todo caso, la vida individual está condenada a un breve período de tiempo. Pero el Estado no puede morir; los fines a que está destinado de servir al bien común (no de un individuo o de un grupo que existe en este momento, sino de todos los individuos y de todos los grupos existentes, y aun de los que vayan existiendo) impiden que siga la trayectoria de los seres humanos. Para satisfacer esos fines, el Estado debe ser considerado como una entidad única, a pesar de los diferentes individuos que gobiernan y no obstante la vida efímera de los seres humanos que se encuentran en su base.

Con objeto de poder explicar esa perpetuidad del Estado, hay que recurrir a la idea (ficción) de personalidad moral del mismo Estado; pero esa personalidad no existe en la realidad, ya que en ésta sólo observamos seres físicos. Pero aceptamos la personalidad moral —dicen estas doctrinas— por las exigencias prácticas del poder estatal y por las ventajas que de ello se derivan.

En esta forma, los partidarios de las teorías negativas de la personalidad moral del Estado, aceptan esa personalidad, no como algo real, sino como una ficción útil. Así se explica la permanencia de los compromisos del Estado contraídos por los gobernantes. Esto se soluciona con la idea de personalidad atribuida al Estado, pues los gobernantes siempre habrían actuado en representación de esa persona y la obligarían.

3. El origen de las personas morales.—Al no tener realidad en sí, sino provenir la personalidad moral de una ficción, de acuerdo con esta teoría, hay que investigar de dónde proviene. Tenemos que determinar de dónde proviene la personalidad moral que se le atribuye al Estado y quién se la otorga; supuesto que no es algo que tenga dentro de sí, alguien debe proporcionarle esa personalidad moral.

Los doctrinarios de la Escuela de la Exégesis, congruentes con su postulado de que sólo el legislador tiene poder para crear ficciones, y constituyendo la personalidad moral del Estado una ficción (de acuerdo con ellos), esta personalidad moral del Estado surgirá *en virtud de una ficción legal*. Pero salta a la vista la incongruencia de esta afirmación: por una parte, sabemos que todo el Derecho proviene del Estado. Y esta Escuela opina, al mismo tiempo, que la ley le da existencia al Estado. Se cae, pues, evidentemente en el absurdo. El Estado, que por hipótesis no existe, no puede darse a sí mismo la ficción de la existencia. Es un círculo vicioso. Por ello tienen que abandonar la explicación de la ficción legal y recurrir a la teoría de la ficción doctrinal, según la cual pertenece a la ciencia jurídica crear todas aquellas verdades que se reconocen son necesarias para la buena marcha de las relaciones humanas, comprendiendo dentro de esas verdades, como *construcciones técnicas, las ficciones.*

De todos modos, aclaramos que esta doctrina negativa de la personalidad moral del Estado considera que es conveniente atribuírsela por razones útiles que ya expusimos anteriormente.

4. Teoría negativa de Savigny.—La doctrina que concibe la personalidad moral del Estado como una ficción, que ya hemos expuesto, fue formulada en primer término por Savigny, fundador de la Es-

cuela Histórica. Repetiremos los lineamientos de esta doctrina, siguiendo la exposición que de la misma hace Groppali:

Las personas jurídicas o morales no pueden ser sujetos de derechos, porque no están dotadas de conciencia y voluntad. No obstante, al reconocer la utilidad práctica de la personalidad moral, se la acepta para tutelar más ampliamente ciertos derechos de grupos colectivos. Pero mientras las personas físicas tienen una existencia real y objetiva, a la personalidad moral no corresponde nada en el mundo externo y tienen por ello una existencia ficticia; se trata de sujetos artificiosos creados por las leyes.

Hemos pues, examinado doctrinas negativas de la personalidad moral del Estado; las que niegan esa personalidad considerando que no es un elemento constitutivo del Estado y las que la admiten no como resultado de observarla en la realidad estatal, como algo intrínseco al Estado, sino como una creación de la técnica jurídica en virtud de las ventajas teóricas y prácticas que de ello se derivan.

5. Teoría negativa de Duguit.—Existe otra tesis negativa de la personalidad del Estado, en el sentido de que dicha personalidad constituya una realidad, y es la de Duguit. De acuerdo con su método, estrictamente positivo y realista, las ficciones deben ser desterradas del campo de la ciencia. Afirma que "sólo lo verdadero es útil", sin un apoyo real, la idea de personalidad moral sería, no redundante y superflua, sino peligrosa.

Para Duguit, no es posible concebir una colectividad dotada de conciencia y voluntad, y la personalidad, dice él, no puede existir sin esos ingredientes de conciencia y voluntad. Dice así: "El Estado es una pura abstracción; la realidad son los individuos que ejercen el poder estatal; ellos están sometidos a la acción del Derecho como todos los demás individuos."

Duguit considera más acertado atribuir las actividades jurídicas a un fin y no a un sujeto. La idea de regla, es decir, de derecho objetivo, se sustituye en todo a la idea de derecho subjetivo. No es esto decir que haya derechos sin sujetos, sino que no existen derechos subjetivos.

Es una doctrina artificiosa con cierto relumbrón; pero que en el fondo es absolutamente falsa.

El error de esta doctrina es que aplicando ese método, rigurosamente científico, desaparecen las nociones mismas de "sujeto de derecho", es decir, de "persona pura y simple" y de todo "derecho subjetivo". Esas nociones para él "son falsas e inútiles y en lugar de simplificar las explicaciones las complican".

Por otra parte, Duguit considera que es peligroso atribuir personalidad al Estado y, en consecuencia, derechos subjetivos a los gobernantes, porque ese derecho subjetivo del poder público o soberanía sería inconciliable con el principio, que debe salvarse a toda costa, de la sumisión del Estado al Derecho.

6. DOCTRINAS REALISTAS.—Vamos a ver ahora otro grupo de doctrinas: las que consideran que la personalidad moral es algo que existe esencialmente dentro del Estado.

Partidarias de la realidad de la personalidad moral del Estado son: las doctrinas realistas, que surgieron en contra de las doctrinas negativas, afirmando la existencia real de la personalidad moral del Estado. Dentro de ellas encontramos las *doctrinas organicistas.*

En primer término, la *doctrina orgánica psicofisiológica,* que ya hemos criticado porque asimila al Estado a los organismos biológicos.

También es organicista la *teoría* de Gierke, *que atribuye a las personas colectivas una voluntad y una conciencia propias, provenientes de su misma estructura, que tienen verdadera realidad.*

Esta doctrina trata de salvar la objeción de Duguit y de Savigny en el sentido de que no pueden ser reales las personas morales porque no tienen esos dos atributos. Las doctrinas organicistas dicen: la persona moral está dotada también de conciencia y voluntad y el Estado actúa por medio de sus órganos como cualquier persona física; esos órganos mediante los cuales el Estado forma y actúa su propia voluntad no son algo separado y distinto del mismo Estado, sino que constituyen una parte integrante de su esencia; se sumergen orgánicamente en el Estado, precisamente como el cerebro, la boca, en los organismos biológicos, etc., son como los órganos de que se sirve la persona física para formar, actuar y manifestar su propia voluntad.

Esta doctrina de Gierke es meritoria por haber superado la doctrina de la ficción y por tratar de explicar, aunque erróneamente la personalidad moral del Estado. Pero adolece de defectos pues no podemos aceptar que una colectividad sea algo antropomórfico.

La persona moral, aun cuando es una realidad y no una ficción, no constituye una realidad, física, viviente, con una vida propia y autónoma, como las personas físicas, sino que es una realidad de otro orden, del orden cultural, cuyas características ya estudiamos.

7. TEORÍA DE LA FUNDACIÓN.—Otras teorías realistas explican la personalidad moral como resultante de la idea de fundación. La unificación que significa el ordenar toda una serie de actividades a la realización de un fin específico, hace nacer la personalidad moral,

no como una ficción, sino como algo que corresponde a una realidad precisa.

Esta teoría es realista por cuanto considera que la personalidad moral es trascendente, en virtud del hecho de que una serie de actividades se encuentran coordinadas por tender hacia la realización de un mismo fin; el haber fundado de hecho una situación especial (de aquí la palabra *"fundación"*), *para obtener un fin específico.*

Más avanzada esta teoría, no obstante no nos llega a explicar, con suficiente claridad, esa personalidad real que atribuye a las personas morales.

8. Teoría de la institución.—Un mayor adelanto, y basándose en esta misma doctrina, pero superándola, significa la teoría de la institución de Hauriou y Renard. Maurice Hauriou, en el apéndice primero a sus *Principios de Derecho Público y Constitucional,* aborda el problema de la personalidad moral del Estado. Para él, el Estado es, en primer término, un "cuerpo *(corpus)* constituido", porque tiene una base de organización representativa; está gobernado por órganos, cada uno de los cuales representa al todo. Tiene, además, la pretensión de realizar una individualidad espiritual.

"En segundo lugar, dice Hauriou, una vez constituido el Estado como «cuerpo», es necesario que se manifieste un carácter moral en el interior de ese «cuerpo», que consistirá en la organización formal de la responsabilidad política de los órganos del gobierno en relación con los miembros del cuerpo. El juego de las responsabilidades en el interior de un cuerpo constituido, como es el Estado, evidentemente es el que puede mejor conferir al mismo el carácter moral para constituir una personalidad perfecta."

9. Personalidad moral y personalidad jurídica.—Por otra parte, Maurice Hauriou hace una distinción entre personalidad moral y personalidad jurídica.

Dice que *la personalidad moral de las corporaciones* (grupos humanos entre los que está el Estado) *es una institución social y moral; en tanto que la personalidad jurídica no es sino una institución jurídica.*

La personalidad moral de los cuerpos constituidos puede tener una realidad en cuanto institución social y moral, y esa realidad existe, no obstante que, en cuanto personalidad jurídica, se atribuye su origen a una creación de la técnica jurídica, destinada a adaptar a las exigencias de la técnica del Derecho, el ser moral real de estas instituciones sociales.

La personalidad jurídica —dice Hauriou— *no es más que una máscara (personae), puesta sobre la personalidad moral o social para darle estabilidad. Cualquier persona moral tiene derecho a ser considerada jurídica;* tanto la persona moral institución, como la persona moral Estado.

El Estado tiene, una personalidad moral real, que le corresponde como institución social. Y, además, personalidad jurídica, que le es atribuida por el Derecho.

Rebasa por completo esta doctrina las que hemos examinado anteriormente y que negaban la personalidad moral como una realidad existente en el Estado.

Para Hauriou, la personalidad moral es un hecho real que se deriva del hecho de que existe esa institución social que se llama Estado. Tiene dentro de sí un carácter espiritual determinado por el fin hacia el que se dirige su actividad, y una base material que es el grupo humano.

Ahora bien, distingue entre personalidad moral y personalidad jurídica diciendo que el Estado, en virtud de la exigencia misma del orden jurídico, que necesita un sujeto al cual se le puede atribuir, tiene personalidad jurídica. *La personalidad jurídica es una creación del Derecho. La personalidad moral es un hecho real,* para esta doctrina.

Habiendo expuesto así las doctrinas de la personalidad moral del Estado: las negativas y las realistas, a continuación haremos la crítica de las mismas y afirmaremos nuestra posición realista tratando de lograr una explicación de ese hecho real de la personalidad moral del Estado.

10. Críticas de las teorías negativas de la personalidad del Estado.—De acuerdo con Dabin, las teorías que niegan todo carácter personal a las agrupaciones, considerando entre estas agrupaciones de manera fundamental al Estado, descansan al parecer en un doble error científico:

1. Su primer error consiste en ver al Estado como una simple suma de individuos, con sus distintas posiciones de gobernantes o gobernados, constituyendo el grupo social que se denomina Estado. Pero si observamos la realidad, nos damos cuenta que en el Estado hay algo más que una simple suma de habitantes; algo más que una simple suma de hombres. Nos damos cuenta que en el Estado existen otros elementos, además de las actividades y de los fines de los individuos considerados en sí mismos. En el Estado, y esto ya lo hemos visto, aparte de los fines individuales propios de cada persona en

particular, existe el bien público, y ese fin precisamente es lo que distingue y orienta esas actividades particulares y da vida de esa manera a una realidad nueva en el orden moral, jurídico y sociológico, que es el Estado. Es indiscutible que el Estado, como toda sociedad humana, a cuyo género pertenece, se compone de individuos; sin ellos no hay Estado ni actividad del Estado, pues actividad social es el conjunto de actividades individuales. Pero si bien el Estado está constituido para realizar el bien público, que en último término se traduce en el bien particular de cada uno de los individuos que forman el Estado, en estas circunstancias no cabe concebir que el Estado se confunda con las personas físicas. Por el hecho de que el mismo tenga como fin lograr el bien común de todos, que redunda en el provecho particular de cada uno de los particulares, es absurdo concluir que se confunde con ellos. Individual el hombre por su origen y por su destino, la formación estatal llega a ser, por su naturaleza y por su destino, de índole social, no individual.

El Estado, además, no es sólo una pluralidad de relaciones entre individuos, es adhesión, es vinculación de todos a un fin común, y sólo indirectamente, por intermedio de ese fin común, en vista del mismo es como se encuentran unidos los individuos que forman la sociedad estatal entre sí. Entonces nos damos cuenta de una manera perfecta que lo social es una *realidad,* un dato que nos proporciona la simple experiencia, no un producto de la abstracción.

Claro que la realidad del Estado, como ya estudiamos, es de índole diversa a la realidad individual. El Estado es un ente cultural, en tanto que la realidad de la persona humana es física, es biológica.

Además de ser una realidad distinta de la suma de sus miembros individuales, el Estado tiene calidad para ser reconocido como persona, tanto en el plano de las relaciones internas como en el plano internacional.

2. El segundo error de los partidarios de la teoría de la ficción, consiste en creer que no existe personalidad más que en los seres dotados de conciencia y voluntad.

Hemos visto que precisamente en esto se funda la teoría negativa de Duguit.

Pero precisamente a causa de su diferente realidad, que ya hemos establecido, a causa de que la realidad de la persona humana es diferente de la personalidad moral del Estado, es anticientífico atribuir al Estado cualidades que pertenecen sólo a las personas físicas, cuya realidad es diferente. Y por ello no se puede hablar en el mismo sentido de la persona moral Estado que el que se hace de las personas físicas atribuyéndoles conciencia y voluntad como características. Úni-

camente las personas físicas están dotadas de conciencia y voluntad propiamente tales. La pretendida conciencia común que atribuyen al Estado algunos pensadores, como Durkheim y Rousseau, no es sino la coincidencia de contenido, en relación con determinado hecho, de un conjunto de conciencias individuales. Esta coincidencia no implica que la suma de estas conciencias individuales origine la creación de una conciencia nueva. Cada individuo en sí conserva la propia. No se crea una conciencia diferente de la que cada uno de los seres humanos posee en sí mismo; el pretendido "yo común", no es sino una manera de decir "nosotros" Y este "nosotros", no ocasiona la absorción de las conciencias individuales, que permanecen en su individualidad correspondiente.

Pero de este hecho de que no exista una conciencia colectiva, con una realidad distinta del simple concepto que puede obtenerse de ella, por una abstracción, no cabe concluir que no existe la personalidad moral o colectiva.

Lo que sucede es que las cualidades intrínsecas de la personalidad moral son diferentes; la personalidad moral no implica necesariamente una conciencia y una voluntad propias de la entidad que esté revestida de ellas, de la entidad que constituya una persona moral.

La personalidad moral indiscutiblemente tiene una realidad diferente de la personalidad física o individual.

Por ser diferente, no tiene los mismos derechos que la persona individual, aun cuando tenga algunos de ellos, por ejemplo: el derecho a la existencia y el derecho al honor, y no únicamente derechos pecuniarios, como quieren algunos pensadores.

Pero, en cambio, sí resulta absurdo hablar de derechos de familia atribuibles a la personalidad moral, que sólo pueden concebirse como refiriéndolos a la persona humana.

Pero, sobre todo, la personalidad moral de los seres de este orden no tiene el mismo valor absoluto que la personalidad del individuo humano, pues mientras que el hombre encuentra en sí mismo su propio fin, que consiste en su perfeccionamiento, la finalidad del Estado no radica en sí mismo, sino en ponerse al servicio de los seres humanos que están en su base.

Los seres morales no tienen personalidad y derechos, sino como medios para servir a los seres que se encuentran en la base de su organización.

Esas innegables diferencias justifican la distinción clara y radical entre la persona moral y la persona física.

Pero esa diferencia no implica que se niegue realidad a las personas morales, ni afirmar que éstas sean resultado de una ficción o

de una construcción de la técnica jurídica. *El ser moral lo es precisamente por su propia naturaleza.* En esta forma, derivando de su propia realidad el ser moral, tiene que ser considerado como sujeto de derechos.

La personalidad moral se deriva de un hecho que constatamos en la realidad, que científicamente podemos demostrar su existencia, y de la existencia de la personalidad moral como un hecho real, se deriva concomitantemente la personalidad jurídica.

El Estado tiene personalidad moral como un hecho, como algo que se deriva de su naturaleza, y, concomitantemente, tiene personalidad jurídica, pues es sujeto de derechos y obligaciones.

11. Grados de la personalidad moral.—Establecido lo anterior vamos a ver los *grados de la personalidad moral.* De acuerdo con su realidad sociológica, la personalidad de los grupos, y en especial, la del Estado, es susceptible de grados, que son de mayor o menor perfección.

La personalidad moral perfecta, para Hauriou, es aquella en la cual el fenómeno moral de la responsabilidad de los órganos respecto a los miembros del grupo se ha traducido en organizaciones formales. El tipo de esta persona moral perfecta es el Estado.

Estudiando la realidad política francesa, Hauriou considera el Estado representativo parlamentario más perfecto que el monárquico del siglo XVIII. No estamos de acuerdo en considerar como el más perfecto al Estado representativo parlamentario al menos para todos los países. Mejor sería decir que el Estado más perfecto (sin referirse a ninguno concretamente) es aquel que, cualquiera que sea su estructura constitucional, realiza mejor sus fines específicos de contribuir al bien público en su doble aspecto, individual y social. Sólo este criterio puede servirnos de base para calificar los grados de mayor o menor perfección de los Estados.

12. El Estado, persona jurídica.—Hemos afirmado que al lado de la personalidad moral del Estado existe su personalidad jurídica. Vamos a analizar el *Estado como persona jurídica.* Tal como hemos visto al examinar la doctrina de Hauriou, en el Estado cabe distinguir un doble aspecto de su personalidad.

El Estado es persona, como el individuo humano, con las distinciones y precisiones señaladas anteriormente, pero, además, es persona moral, y por ello también es persona jurídica.

Usualmente ambas expresiones se utilizan como sinónimas, tanto por los juristas, como por los moralistas y los filósofos. No obstante,

el contenido de ambos conceptos es diferente. Repetimos la expresión de Hauriou de que *la personalidad moral de los cuerpos constituidos es una institución social y moral, mientras que la personalidad jurídica sólo lo es del orden jurídico.*

La personalidad moral es una conclusión de las ciencias sociales; la jurídica es una conclusión del jurista que elabora Derecho positivo.

Existen ocasiones en que, por razones prácticas, la teoría jurídica otorga o concede personalidad a determinadas agrupaciones. Sin embargo, cuando existe la personalidad moral como un hecho social, se impone que el Derecho le reconozca, a su vez, personalidad jurídica. Es de notorio interés que un grupo de esa categoría, con personalidad moral, pueda intervenir en las relaciones jurídicas ostentando la calidad de sujeto de las mismas.

Es la solución más exacta y, a la vez, la más clara y sencilla.

En lo que concierne al Estado, no hay lugar a dudas. Pero según la ciencia jurídica, el Estado, teniendo personalidad moral, tiene que ser reconocido como persona jurídica por el orden jurídico. Es tan necesario esto al Estado, que no obstante que, como hemos visto, se deriva concomitantemente de su existencia real como persona moral, aun negando la realidad de ésta (como lo hacen diversas teorías, que hemos expuesto), también estas mismas doctrinas admiten que tiene que atribuírsele esa calidad de persona, en virtud de una ficción de la técnica jurídica.

Esta personalidad jurídica, por otra parte, no admite grados como la personalidad moral. Su calidad es la misma; el ser sujeto de derechos no implica grados en ese aspecto, no importando los distintos grados de perfección que existan en la personalidad moral.

13. Carácter unitario de la personalidad del Estado.—Vamos a ver ahora *el carácter unitario de la personalidad del Estado.* En relación con la personalidad del Estado, una vez que afirmamos su existencia se plantea el problema de saber si el Estado, persona moral y jurídica, es también persona única; es decir, si existe en el Estado una sola personalidad o varias.

Para una corriente doctrinaria, es necesario distinguir en el Estado dos personas: la persona pública, es decir, el Estado que manda, regido por el Derecho público, y la persona privada o civil, es decir, el Estado que trata con los particulares y administra su propio dominio privado, encontrándose regido en este aspecto por el Derecho privado.

Hay quienes van más lejos y consideran a los diferentes Departamentos y Servicios del Estado como otras tantas personas.

La falsedad de estas doctrinas es evidente. El ser físico o moral no tiene sino una personalidad. Obrando como gobierno o actuando en el dominio privado, el Estado es el mismo sujeto de esas actividades, el que las desarrolla; una y otra actividad están encauzadas hacia el mismo objetivo, que es el bien público. Precisamente al tender a la realización de su finalidad, el Estado se ve obligado a realizar tantos actos de gestión patrimonial, como actos de mando propiamente, de imperio o de gobierno.

Pero de la diversa naturaleza de las actividades no cabe distinguir una dualidad de personas que las produzcan.

Lo que constituye la unidad de la persona Estado es la unidad de su fin. Y, por lo tanto, los actos que en un grado cualquiera, directa o indirectamente, se refieren a ese fin, son atribuibles a una sola persona.

Claro que la actividad en sí, analizándola en forma aislada según sea su naturaleza, tiene distintas consecuencias jurídicas, y de acuerdo con su índole estará sujeta a normas de Derecho privado (cuando la actividad del Estado se encuentre en esta esfera), y será de Derecho público, cuando esas actividades sean de mando.

Pero, en todo caso, hay que afirmar la unidad de la personalidad del Estado y la necesidad de ciertas distinciones en las normas de Derecho privado, cuando intervenga en esta esfera la actividad del Estado, pues la finalidad específica y superior del Estado, el bien público, reclama que en ocasiones haya que hacer esas distinciones en las normas de Derecho privado, que son aplicables para regir esa actividad en la esfera de este orden.

CAPÍTULO XXIV

LA SOBERANÍA DEL ESTADO

1.—Evolución histórica de la soberanía. 2.—El pensamiento griego. 3.—Roma. 4.—Edad Media. 5.—Naturaleza polémica de la soberanía. 6.—La soberanía como esencia jurídica a partir de Bodin. 7.—Renovación de la tradición aristotélico-tomista. 8.—El poder en Francisco de Vitoria. 9.—El padre Mariana. 10.—Doctrina de Francisco Suárez. 11.—Doctrina de Grocio. 12.—El absolutismo de Filmer y Bossuet. 13.—Teorías contractualistas. 14.—Doctrina de Hobbes. 15.—Doctrina de John Locke. 16.—Doctrina de Rousseau.

Al examinar al Estado como unidad, desde el punto de vista sintético, advertimos que se trata de una sociedad humana, que encierra dentro de sí, muchos otros grupos humanos que le están subordinados. Advertimos con claridad que es la agrupación humana de mayor jerarquía en el orden temporal. Esa jerarquía superior tiene validez no sólo respecto de los grupos sociales que están colocados en el interior del Estado, sino respecto de los grupos externos al mismo, en el sentido de que éstos no pueden inmiscuirse en los asuntos internos del Estado. Esa especial jerarquía de preeminencia interior e independencia externa, obedece a una nota característica del Estado que es la soberanía.

1. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA SOBERANÍA.—Vamos a estudiar, en consecuencia, el segundo de los caracteres esenciales del Estado, la *soberanía* y, en primer término, la *evolución histórica de este concepto*. Al estudiar uno de los elementos constitutivos del Estado, al examinar el poder, tenemos que tomar en consideración uno de sus atributos; uno de los atributos del poder que es, la soberanía. Y con objeto de penetrar mejor en su esencia y de poder explicar con mayor claridad en lo que consiste este concepto, vamos a estudiar la evolución histórica del mismo. Analizaremos, pues, la soberanía en las distintas etapas de la Historia.

BIBLIOGRAFÍA: JELLINEK: *op. cit.*, pp. 355-370. GETTELL: *op. cit.*, tomo I, pp. 301-308. POSADA: *op. cit.*, tomo I, pp. 334-393. HERMANN HELLER, *La Soberanía*. Traducción y estudio preliminar del doctor MARIO DE LA CUEVA. U.N.A.M. México, 1965.

De acuerdo con Jellinek, estimamos que este concepto básico, de la Teoría del Estado, tiene que investigarse analizando su evolución histórica y, al hacerlo, tomando en consideración, de manera fundamental, que las ideas no se elaboraron en torno de ese concepto, sino de la situación histórico-política donde el mismo se originó.

En un principio, la soberanía es una concepción de índole política, que más tarde evoluciona en un concepto de índole jurídica.

La soberanía como concepto surgió, no en virtud de razonamientos de gabinete, de especulación teórica o abstracta, sino motivada por la necesidad de explicar acontecimientos históricos. La historia misma de las comunidades políticas hizo nacer determinadas situaciones que, para ser explicadas, tuvieron que motivar razonamientos que dieron origen al concepto de soberanía.

2. El pensamiento griego.—La *autarquía,* el bastarse a sí mismo sin depender de los demás, es lo que especifica al Estado, para la doctrina de Aristóteles. Este pensador sólo exige, para que exista el Estado, la independencia potencial y activa respecto del exterior, independencia que se funda, tal vez, no tanto en su naturaleza de poder supremo, cuanto en la situación que le es propia al Estado, de ser en sí mismo suficiente para satisfacer todas sus necesidades.

En esta forma, la autarquía no es una categoría jurídica, sino *ética,* porque se trata de la condición fundamental de la que depende la realización de los fines del Estado, o la realización de la vida perfecta.

Este concepto aristotélico está ligado con el pensamiento griego en relación con el mundo y con la vida, y sólo puede comprenderse examinando esa especial concepción helénica del mundo y de la vida.

La antigua *polis* posee la cualidad moral de aislarse del mundo, porque tiene dentro de sí todos los elementos para satisfacer las necesidades de los individuos que la forman. La *polis* no necesita del mundo bárbaro, ni de sus hermanas las otras ciudades griegas.

Pero este concepto de autarquía no se refiere para nada a la libre determinación del Estado, en su conducta, en su derecho, en su gobierno o administración, ni en su política interior y exterior. Es decir, este concepto de autarquía no toca para nada el aspecto de poder del que se deriva el concepto de soberanía.

Esta doctrina de la autarquía fue llevada a su extremo por los cínicos y por los estoicos, quienes consideran a la autarquía como la cualidad esencial del individuo ideal, esto es, del sabio.

El deber supremo que impulsa a los cínicos y a los estoicos es el alcanzar la autarquía, y dicen que solamente al lograrla tendrán la

virtud, y al tenerla podrán ser independientes del mundo exterior y cumplir las normas éticas.

La consecuencia es la conclusión de los cínicos, de que el sabio no se ha de considerar unido al orden del Estado, pues al ser totalmente autosuficiente, al no depender para nada de la actividad de los demás, sino al poder servirse de sus propios medios para realizar sus fines de una manera completa, deja de ser indigente social.

Los estoicos, por el contrario, no exigen independencia jurídica del hombre respecto del Estado. Los estoicos estiman que los hombres deben participar de la vida estatal, a no ser que el Estado pretenda que realicen algo indigno, que les impida su fin último, pues entonces el estoico puede, si no encuentra otro medio, incluso eliminarse voluntariamente de la vida.

Naturalmente, nos damos perfecta cuenta de la falsedad de estas doctrinas y también concluimos que en forma alguna dan aportación para explicarnos el fenómeno del poder y de su apariencia, que es la soberanía.

Las otras corrientes griegas tampoco llegan a elaborar el concepto de soberanía, aun cuando algunas de ellas sí se refieren ya a "un poder supremo de dominación". Pero no presentan a ese poder con las características que hemos de ver corresponden a la soberanía.

3. ROMA.—Los romanos, herederos culturales de los griegos, tampoco llegaron a la concepción del Estado soberano.

El pensamiento romano, fundamentalmente práctico, tomaba en cuenta ante todo la realidad. Su situación de poderío preeminente sobre los otros Estados contemporáneos al suyo, les impedía hacer comparaciones y precisar las características de ese poder, que simplemente consideraban tenía una supremacía indiscutible, y en este sentido hablaban de él como *majestas, potestas,* expresando con esos vocablos la potencia y fuerza del imperio de Roma, el poder y la fuerza militar de mando; pero sin explicar nada acerca del contenido preciso de ese poder, ni del Estado, ni de la independencia de Roma respecto de los poderes extranjeros.

En Roma, hasta época muy avanzada, fue viva la idea, de que el pueblo es la fuente de todos los poderes públicos.

Pero la cuestión de saber quién tiene el más alto poder en el Estado, es muy distinta de saber en qué consiste la soberanía del Estado.

Roma, no obstante su crecimiento y su fuerza, no llegó a una formulación teórica del concepto del Estado y, en consecuencia, de ese elemento del Estado que es el poder y su atributo, la soberanía.

4. EDAD MEDIA Y TIEMPOS MODERNOS.—En la Edad Media, debido al enorme prestigio de Aristóteles, se siguió sosteniendo su doctrina política de la *autarquía,* para tomar a ésta como ingrediente específico y característica fundamental del Estado perfecto.

En los tiempos modernos Grocio siguió adoptando ese pensamiento. Y es curioso el caso de Grocio, a quien algunos consideran el fundador del Derecho internacional, orden jurídico que supone relación entre Estados, relación que no podría existir en virtud de la autarquía si ésta fuera en realidad la característica del Estado perfecto, pues un Estado, al bastarse a sí mismo absolutamente, en manera alguna tendría que entrar en relación con otros Estados para obtener de ellos elementos que ya posee.

Ese concepto de autarquía, no abstante su falsedad, en cuanto elemento sustancial del Estado, por ser deslumbrante siguió circulando y aun, en cierto sentido, permanece en boga. Aún se afirma en nuestros días, por muchos autores, que el Estado debe bastarse a sí mismo, debe ser autárquico, para poder catalogarse como Estado perfecto. Sin embargo, como ya hemos visto anteriormente, en el siglo XVI Bodino expresó con entera claridad el concepto jurídico de soberanía, siendo ésta y no la autarquía característica esencial del Estado.

5. NATURALEZA POLÉMICA DE LA SOBERANÍA.—El hecho de que en la antigüedad no se haya llegado a obtener ese concepto preciso de soberanía, tiene una explicación histórica.

En el mundo antiguo no existió una situación que hiciera nacer ese concepto, que es la oposición del poder del Estado a otros poderes.

En cambio, en épocas posteriores surgieron esas luchas y el Estado, para consolidarse, tuvo que luchar con otros poderes sociales, y surgió como Estado soberano con motivo de esas luchas, al triunfar en las mismas.

En la Edad Media, en un principio, la Iglesia trató de someter al Estado a su servicio.

Después, el Imperio Romano Germánico no quiso conceder a los otros Estados sino el valor de provincias.

Y, por último, dentro de los mismos Estados existentes, los grandes señores feudales y las corporaciones se sentían poderes independientes del Estado y enfrente de él.

De la lucha de esos poderes nació la idea de soberanía; de la lucha entre el Imperio Romano Germánico y la Iglesia; de la lucha del Imperio Romano Germánico con los Estados particulares y también con la Iglesia, y de la lucha del poder central del Estado con el poderío de los grupos sociales internos, como los señores feudales y las corporaciones.

De la lucha de esos poderes nació la idea de soberanía y, por ello, no puede comprenderse ese concepto sin el conocimiento de las causas que lo originaron.

En ese sentido decimos que el de la soberanía es un concepto polémico.

Según afirma Jellinek, al principio, este concepto tuvo un valor defensivo y posteriormente fue de naturaleza ofensiva.

En la lucha entre el Estado y la Iglesia hubo tres etapas en el curso de la Edad Media.

En la primera, el Estado se encontraba sometido a la Iglesia.

En la segunda, el Estado tuvo un poder que se equiparó al de la Iglesia.

En la tercera etapa, el Estado se colocó en un plano de poderío superior al de la Iglesia. Esta última etapa de superioridad del Estado se dio especialmente en Francia, donde el rey, a fines del siglo XIII, arremetió contra Roma y derrotó al Papa sometiéndolo a cautiverio.

Pero, sin embargo, no obstante esa circunstancia histórica, no se elaboró concomitantemente una doctrina del poder.

A toda la doctrina del Estado, de aquella Edad, le falta el conocimiento de que el poder es un elemento esencial del Estado, por lo cual, no hay en esa doctrina un camino que pueda conducir al conocimiento de la naturaleza jurídica de éste, al conocimiento de la naturaleza jurídica del poder.

Pero, repetimos, fue en Francia donde se desarrolló la tercera etapa, llegándose a oponer el Estado a la Iglesia, afirmando la independencia absoluta del primero, respecto de la segunda.

Durante la lucha de Felipe El Hermoso con Bonifacio VIII, y después de ella, nace en Francia una literatura que afirma la sustantividad del Estado frente a la Iglesia.

Un representante de este pensamiento es Marsilio de Padua, quien en París en el siglo XIV es el primero en afirmar la superioridad del poder del Estado sobre el poder de la Iglesia.

Por otra parte, el Imperio Romano Germánico, también entró en lucha con el Papado, afirmando la independencia del Estado frente a la Iglesia.

Pero, además, en su aspecto interno, el Imperio afirmó su superioridad en relación con los Estados particulares. En sentido estricto, decían los autores de esta época, sólo el Emperador tiene el carácter de dominador; sólo él puede dar leyes y únicamente a él corresponde la potestad plena, la integridad del poder monárquico.

Esa regla tiene un arraigo muy profundo en Bartolo, quien afir-

ma que, quien diga que el Emperador no es señor y monarca de todo el orbe, es un hereje.

Y aun Pío II escribe a Felipe III que todos los pueblos están sometidos al Emperador, de derecho.

Pero la realidad no correspondía siempre a estas afirmaciones. De hecho, al irse debilitando el Imperio, ya no tenía esos poderes que se le atribuían. Francia e Inglaterra no le estaban sometidas, y las ciudades italianas se consideraban independientes y no reconocían a un poder imperial que les fuese superior.

Los partidarios de la supremacía del Imperio afirmaron entonces que, esa independencia de los príncipes y las ciudades, se apoyaba en un título jurídico reconocido por el Imperio y que formaban parte de la estructura del Imperio. Pero claramente se observa que no se trata sino de un subterfugio. *No se consideró esa independencia como algo que derivase de la naturaleza misma del Estado, sino de una concesión externa.*

Los reyes, *en forma nominal,* permanecen dentro del Imperio.

Sutilmente se dice que los reyes son "Emperadores dentro de su territorio"; pero se sigue afirmando la existencia del lazo virtual que los une al Emperador y siguen considerando a éste como la autoridad suprema.

Se tiene también la facultad del Emperador de otorgar el título de rey y, consiguientemente, los privilegios que entonces se concedían.

La primera reacción contra esa prerrogativa fue en Francia, que a la par que luchaba contra la Iglesia, igualmente afirma la independencia del rey frente al Emperador. El rey no reconoce ningún señor superior a sí; no recibe su título de nadie.

El principio de que el rey es independiente fue formulado primeramente en la literatura política francesa; pero no se aceptó abiertamente, sino que originó luchas.

No obstante los acontecimientos históricos que ya ameritaban una explicación del poder, para justificar esas situaciones de supremacía y de independencia, la doctrina de esta época continúa influenciada por la doctrina aristotélica y no sigue los hechos.

La idea de la *polis* griega, sigue influyendo en la idea de la Edad Media de la comunidad de las ciudades.

Pero en el siglo XV ya se aplica el nuevo concepto de *res publica* para calificar a las comunidades que no reconocen ningún poder superior a las mismas.

Esta concepción sirve ya de ayuda para considerar en sentido diferente el concepto del poder.

Pero aún no se llega a explicar en forma clara la esencia de la

idea del poder. Necesitaba evolucionar más la Ciencia política para llegar a una explicación precisa de este concepto.

6. La soberanía como esencia jurídica a partir de Bodin.—Hemos visto cómo en la antigüedad y en la Edad Media la doctrina política no proporcionó ayuda de importancia al estudio de la soberanía; pero, no obstante, también nos dimos cuenta que en la Edad Media hubo acontecimientos históricos, fundamentalmente la lucha entre los distintos poderes sociales, que hicieron indispensable que se elaborase una doctrina jurídica para tratar de dirimir en favor de uno o de otro poder de los que entraban en lucha, esa característica que es la soberanía como poder supremo.

Sin embargo, no fue sino hasta el siglo XVI, es decir, en los tiempos modernos, cuando encontramos doctrinas políticas de importancia en torno de este concepto. En forma clara y exacta ya encontramos una construcción en relación con la soberanía en el pensamiento político de Juan Bodin o Bodino, que vivió del año 1530 a 1591, o sea, en pleno siglo XVI.

Este autor, en su obra *Los Seis Libros de la República,* dice: "República es un derecho de gobierno de varios grupos y de lo que les es común con potestad soberana."

Aquí encontramos el vocablo "soberana", que Bodino encuentra referido a una definición, a la definición de "República". Por tanto, en este autor vemos un avance notable respecto de la doctrina aristotélica; ya no se habla de "autarquía", sino que se define a la "República", es decir, al Estado, en virtud de dos elementos: uno de ellos constituido por el grupo, por el elemento humano que forma una comunidad. El otro elemento que encontramos en su definición es el poder soberano bajo el cual se encuentra sometido.

El primer elemento, el grupo o comunidad, ya había sido anotado por Aristóteles al definir la *polis* como una comunidad.

Pero el segundo, el poder, es un descubrimiento nuevo. Como dice Adolfo Posada, el aporte original de Bodino es el concepto específico de soberanía, como cualidad esencial de un Estado. Sólo es República, es decir, Estado, afirma Bodino, aquella que tiene un *poder soberano.*

Y define el poder soberano, la soberanía, diciendo que es la "potencia absoluta y perpetua de una República" en la versión francesa de su libro. (El poder absoluto y perpetuo de un Estado, diríamos nosotros.) En la versión latina define a la soberanía: *Majestas est summa in cives ae subditos legibusque soluta potestas.*

Para Bodino, la soberanía es una fuerza, merced a cuya posesión se asegura la unidad del Estado y se mantiene su existencia como un

cuerpo político independiente. Ese poder, como hemos dicho, tiene las características de ser legalmente supremo y perpetuo.

Como signo fundamental de la soberanía expuso Bodino que la misma consiste en *jubende ac tollendae legis summa potestate,* "crear y derogar la ley con potestad suprema".

Además precisa Bodino que la soberanía es indivisible, imprescriptible e inalienable, y en este sentido, por tener estas características, no puede haber dos poderes supremos.

Sin embargo, no obstante la característica que le atribuye Bodino de ser inalienable, considera que ese poder puede delegarse en una persona, en el monarca, que en esta forma, al recibirlo, se convierte en el poseedor del poder soberano.

Por otra parte, Bodino como expresamos antes, considera que la función de la soberanía es producir las leyes, a las que no queda sometida, y en este sentido, el monarca que hace las leyes permanece siendo soberano aun cuando esas leyes son las positivas ya que su actividad se encuentra limitada por el *jus divinum et naturale,* por el derecho divino y natural que está por encima de las leyes positivas.

Nos damos cuenta, pues, que en este pensador ya existe una base doctrinaria que, junto con la aportación que después hará Hobbes, servirá de base al absolutismo político que se desarrolló en Europa.

Pero, no obstante que encierra errores, es indiscutible que en esta doctrina política ya encontramos un avance respecto de las teorías anteriormente enunciadas acerca del Estado. Esta teoría ya analiza al poder como elemento del Estado y aun (lo que es adelanto más notable todavía) trata de dar una explicación al concepto de soberanía como manifestación característica de ese poder.

7. Renovación de la tradición aristotélico-tomista.—Al lado de esta doctrina, que pudiéramos llamar secularizada, de la teoría política, encontramos conjuntamente que hubo en esta época *una renovación de la tradición aristotélico-tomista* en relación con el Estado. Esta renovación tuvo lugar, principalmente, a través del pensamiento de los teólogos, filósofos y moralistas españoles del siglo XVI y XVII.

Al estudiar el desarrollo de las ideas políticas, vimos cómo Santo Tomás, en construcción maravillosa, armonizó el pensamiento aristotélico con la filosofía cristiana. De ahí se derivó una corriente de doctrina en relación con la soberanía que hace provenir el poder de Dios en forma indirecta a través de la comunidad social que es su titular inmediato, en contraposición a la corriente que hace descansar en la comunidad o en el pueblo la fuente del poder, de una manera absoluta.

Los filósofos y teólogos españoles del siglo XVI son los principales exponentes, en los tiempos modernos, de esa corriente tradicional aristotélico-tomista.

8. EL PODER EN FRANCISCO DE VITORIA.—Por vía de ejemplo, vamos a ver en sus grandes rasgos el pensamiento político del dominico español Francisco de Vitoria, que vivió entre los siglos XV y XVI (de 1489 a 1549). Este pensador hizo importantes aportaciones al pensamiento jurídico, fundamentalmente al Derecho internacional, siendo considerado el fundador de esta rama jurídica, pues escribió acerca de las relaciones entre los Estados un siglo antes del holandés Grocio.

En sus *Relecciones,* Vitoria elabora una doctrina del poder, iniciando su estudio con la frase de San Pablo: "No hay potestad sino de Dios", es decir, "todo poder viene de Dios", y su construcción se desarrolla en torno de este concepto.

El poder es dado por Dios al Estado, quien para actuarlo, para que se desarrolle, lo confía a uno o a varios individuos, que son los gobernantes; pero éstos quedan también sometidos a las leyes, no están por encima de ellas.

9. EL PADRE MARIANA.—El padre Mariana, que también pertenece a esta época, considera que el poder reside en la República, en el Estado, quien lo transmite al monarca; pero éste no únicamente queda sujeto a las leyes, sino que si las quebranta y comete injusticias puede, incluso, ser muerto por los particulares.

El padre Mariana llega a justificar el tiranicidio.

La República, el Estado, es superior al rey; el poder de éste exige una adhesión y benevolencia constante de sus súbditos y una práctica inspirada en la justicia; está limitado por los derechos fundamentales del pueblo y debe guardar las leyes y someterse a la voluntad de Dios y a la opinión pública.

10. DOCTRINA DE FRANCISCO SUÁREZ.—El padre Francisco Suárez, notable teólogo y jurista de este mismo período, también elabora su doctrina en torno al concepto que considera al poder de origen divino. El título mismo de su obra fundamental así nos los hace saber, pues se denomina *Tratado de las leyes y de Dios legislador.*

El poder, dice Suárez, se encuentra de manera inmediata en los hombres que lo necesitan para regir su sociedad civil, para gobernar su Estado; pero de manera mediata procede de Dios.

Vemos afirmado, por esta corriente de pensadores, fincados en la tradición aristotélico-tomista, el pensamiento que hace derivar el po-

der soberano de Dios, de una manera indirecta pero proporcionando los fundamentos de la democracia al corroborar la doctrina de Santo Tomás en el sentido de considerar a la comunidad política, al Estado mismo como titular inmediato del poder, siendo éste en consecuencia una de las notas esenciales de la naturaleza del Estado.

11. Doctrina de Grocio.—En otro orden de pensamiento, encontramos la doctrina del jurista holandés Grocio, que vivió en una época similar; vivió entre los siglos XVI y XVII (de 1583 a 1645).

Este jurista, en su obra *De jure belli ac pacis,* elaboró una teoría un tanto incierta de la soberanía. Es un intento de armonización entre las concepciones popular y monárquica del rey. Considera que la sociedad civil, o sea el Estado, es una comunidad natural, pero que tiene su origen en razones de conveniencia, y en razón de esa conveniencia los hombres se pusieron de acuerdo para formarlo. Es, pues, una teoría contractualista.

Dice Grocio: "originalmente, los hombres, no por mandatos de Dios, sino de su propio acuerdo, después de aprender por la experiencia que la familia aislada no podía asegurarse contra la violencia, se unieron en sociedad civil, de donde surgió el poder civil".

Al referirse al poder, Grocio dice que es un poder supremo que consiste en la facultad moral del Estado, facultad que no está sometida a los derechos de los otros y cuyos actos no pueden ser anulados por otra voluntad humana.

Sin embargo, contradiciendo en parte la afirmación anterior considera que ese poder supremo o soberanía se halla limitado por la ley divina, la natural y la de las naciones y por los convenios pactados entre gobernantes y gobernados.

Como vemos, aun cuando sea en la forma no muy precisa de este jurista, el pensamiento político va avanzando en la explicación del poder, de la soberanía y, concomitantemente, también los hechos históricos van evolucionando.

12. El absolutismo de Filmer y Bossuet.—Al feudalismo sucedió la monarquía absoluta, y en torno de este hecho histórico se elaboraron teorías para explicarla y justificarla, y así encontramos el pensamiento político del inglés Filmer y del francés Bossuet que en el siglo XVII, tratan de explicar y de justificar la monarquía absoluta que regía en los Estados de que los mismos eran nacionales.

En los siglos XIV y XV fue dominante la tendencia a hacer radicar en el pueblo el origen del poder. Existía esa tendencia al lado de la que hacía derivar de Dios de manera indirecta ese mismo poder.

Pero a continuación apareció una reacción en contra de esas tendencias que hacían radicar el poder en el pueblo de manera inmediata. Una reacción en contrario la encontramos en la corriente de doctrina, que afirmó el origen divino del poder de los reyes y dio lugar al absolutismo, al estimar al poder como un atributo no de la realeza como institución, sino de los reyes como personas individuales.

Consecuentemente, la doctrina de la soberanía evolucionó en sentido favorable a esa tendencia.

Concentrado el poder en el rey, la soberanía se convierte en un atributo esencial e inalienable del mismo rey.

En el siglo XVII llega esta concepción política a su máxima expresión, durante el reinado, en Francia, de Luis XIV, cuyos principios políticos son carácter divino del poder del monarca y gobierno personal del rey.

Tal como dijimos, los principales defensores de la atribución de la soberanía como un poder absoluto de los monarcas fueron Filmer, en Inglaterra, y Bossuet y Fénelon, en Francia.

Filmer enlaza la determinación del origen divino e inmediato del poder con la designación del soberano, merced a la institución divina de la familia.

El poder, dice, no es sino un estado evolucionado de la familia, siendo el gobierno una modificación del poder paterno. Es una teoría patriarcal.

Filmer considera que en el seno de toda familia hay uno de sus miembros que es superior y es el que manda, y, en este sentido Adán ha sido el primer soberano.

Funda el poder, por tanto, en la sumisión de los hijos a los padres, como una institución natural. Esta sumisión es la fuente de toda autoridad real, por orden de Dios mismo, y en esta forma refleja, el poder es de origen divino, ya que el Estado no es sino una gran familia evolucionada.

Bossuet y Fénelon, en Francia, justifican, por su parte, el absolutismo diciendo que el poder viene de Dios, y aun cuando puede manifestarse a través de distintas formas de gobierno, para Bossuet la monarquía es el gobierno mejor, porque es el más fuerte y más unificado.

Fénelon dice: "Los reyes son cosas sagradas y en ellos radica el poder de una manera absoluta, sin que los súbditos puedan rebelarse contra él; pero, no obstante lo anterior, el monarca debe respetar las leyes."

Vemos, por tanto, que estas doctrinas explican la soberanía como un poder supremo que por institución divina corresponde al monarca.

La soberanía, para estos autores, es el poder supremo que corresponde a los reyes por mandato de Dios.

13. Teorías contractualistas.—Otro orden de doctrina, de pensamiento político, en torno a la soberanía es el expuesto por *los partidarios del contrato social,* siendo los principales exponentes de la misma Hobbes, Locke y Rousseau. En estos pensadores encontramos un intento de buscar una "fundamentación inmanente de la soberanía"

14. Doctrina de Hobbes.—Hobbes, que vivió entre los siglos XVI y XVII (de 1588 a 1679), construye su teoría de la soberanía en forma sistemática y lógica, pues busca su explicación dentro del Estado mismo, procurando derivarla del fin de éste, del fin del Estado.

Por ello, en este sentido de buscar la explicación de este concepto en el interior del Estado, se habla de una "fundamentación inmanente" de la soberanía. (Inmanente equivale a interior.)

El complejo problema de la soberanía, su origen, atribución y ejercicio, es tomado en consideración por Hobbes mediante el estudio de la constitución misma del Estado, por medio del análisis de su composición real, examinando la estructura de la comunidad política y, además, estudiando la naturaleza humana.

Rebasa así la teoría la concepción del origen divino del poder.

Por otra parte, se opone también a la doctrina aristotélica del origen natural de la comunidad política, al afirmar la condición egoísta de la naturaleza humana, condición que desemboca en la "guerra de todos contra todos" *(bellum omnium contra omnes)* y que se termina por el pacto social, que da origen al Estado.

Hobbes, al elaborar su doctrina, emplea un símil orgánico que lo conduce a dar al Estado una estructura física semejante al hombre. Es la teoría del Leviatán, cuyo título lleva su principal obra, siendo el Leviatán o Estado, similar a un hombre mayor y más fuerte que el natural, para cuya defensa y protección fue proyectado.

El origen del poder para este autor, repetimos, es el pacto social para crear al Estado, que da fin a la guerra civil de todos contra todos.

De la situación de naturaleza, o primitiva, en que existe esa guerra, esa anarquía, en que el hombre es "lobo del hombre", *homo homini lupus,* se sale creando un poder capaz de formular leyes y de imponerlas, dando así vida a una situación que pueda regular las actividades de todos.

Ese poder se constituye mediante la renuncia que cada individuo haga de su derecho a realizar lo que quiera, en favor de un hombre o de un grupo de hombres.

En esa forma, mediante la renuncia de todos en favor del gobernante, surge el Estado como un cuerpo nuevo, distinto; nace así el Leviatán, que es una especie de dios mortal, una persona o grupo autorizado por una multitud de hombres, en virtud de un pacto, para que use a su arbitrio del poder de todos con el fin de asegurar la paz y la defensa comunes.

Antes de ese pacto, antes de convenir en la renuncia de sus derechos en favor del Estado, los hombres forman una multitud; a partir de entonces, son ya un pueblo.

Una vez que nace, el gobernante tiene un poder soberano absoluto. Nace con ese carácter sin límite alguno. El soberano no puede cometer injusticias; su voluntad es la ley, y la ley —para Hobbes— es la palabra de quien por derecho tiene el poder soberano.

Por otra parte, para Hobbes no tiene importancia quién detente la soberanía; puede ser un hombre o un grupo de hombres. Esta circunstancia no influye en la naturaleza esencial de la soberanía.

El súbdito no tiene, en rigor, derechos frente al soberano.

No obstante, contradiciendo esas rotundas afirmaciones, tal como hemos visto hace Grocio, Hobbes admite cierta esfera de libertad correspondiente a determinados derechos fundamentales de los individuos, que no pueden ser cedidos por un pacto.

La doctrina de Hobbes, primera de las "explicaciones inmanentes" o internas del poder, tiene gran trascendencia en el pensamiento político posterior, que después habremos de estudiar.

Vamos a seguir estudiando la doctrina contractualista; seguiremos estudiando el grupo de pensadores que consideran que la soberanía tiene su origen precisamente en un acuerdo o pacto social con objeto de terminar un estado primitivo de naturaleza, que, por ser anárquico o por ser de lucha, tiene que dar fin para originar una estructura social, una estructura política que pueda suplir esa anarquía, dar fin a esa lucha y realizar los fines propios de la comunidad.

Vimos que este grupo de doctrinas son las que tratan de dar una fundamentación inmanente a la soberanía, es decir, que buscan dentro de los elementos que se encuentran en el interior del Estado el apoyo de su doctrina. A diferencia de los pensadores anteriores, que buscan el fundamento del poder en un mandato de Dios, en una atribución de Dios de ese poder en favor de la comunidad política o del gobernante, estos otros autores tratan de encontrar esa fundamentación en algo que se dé dentro de la misma comunidad política.

Vimos ya la teoría de Hobbes, que considera que en un primitivo estado de naturaleza el hombre es el lobo del hombre, los hombres se encuentran en lucha entre sí, y para dar fin a esa anar-

quía, que impide que los individuos puedan satisfacer sus necesidades, ya que otro más fuerte podría arrebatarle esos satisfactores, celebràn un pacto y dan vida al grupo que en lo sucesivo tendrá el poder.

15. Doctrina de John Locke.—En este grupo de ideas contractualistas encontramos la teoría del filósofo inglés John Locke (1632-1704), que también busca dar un fundamento inmanente a la soberanía, que busca una explicación fundada en la naturaleza misma del hombre y en la naturaleza propia de la comunidad política.

Recordemos de su pensamiento que al igual que Hobbes, dice que en un estado de naturaleza primitiva, los hombres viven sin poder satisfacer en forma plena sus necesidades, y entonces, para lograr satisfacerlas, acuerdan la creación de un grupo, de una comunidad política que pueda encauzar y orientar sus actividades hacia la consecución de un fin, que es, precisamente, el interés de todos. Pero el poder reside en la comunidad política de manera originaria y sólo es delegado su ejercicio en la medida suficiente para proteger la libertad de todos. Por ello según vimos en el desarrollo histórico de la ciencia política el pensamiento de Locke es un firme apoyo de la democracia a diferencia de la doctrina de Hobbes que sirvió de apoyo al absolutismo.

16. Doctrina de Rousseau.—Pero esta doctrina del pacto social fue llevada a su extremo y, sobre todo, puesta en boga, lanzada abiertamente a la circulación del pensamiento universal, por el filósofo ginebrino Juan Jacobo Rousseau, que vivió en el siglo XVIII.

La doctrina de este pensador, aun cuando no es original, pues, como ya hemos visto, la teoría del pacto social fue expuesta anteriormente a él por otros pensadores, sin embargo, tuvo una gran trascendencia por el impulso que le dio, tanto por la construcción sistemática que hizo de la misma como por el calor, por el sentido emotivo, de que supo revestir la exposición de su doctrina.

Rousseau, que escribió diversas obras (entre ellas el *Ensayo sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* y *El contrato social*), parte también de la consideración de que, en un principio, el hombre vivía en un estado de naturaleza.

En este estado de naturaleza primitivo el hombre gozaba de libertad plena, pero por el hecho mismo de gozar de esa libertad plena, no podía lograr por medio de la ayuda de sus semejantes satisfacer todas sus necesidades, y entonces los hombres consideraron que sería

conveniente sacrificar, en parte, algo de esa libertad y construir en virtud de un pacto, por medio de un contrato, una comunidad política.

En esta forma nace la doctrina rousseauniana del contrato social.

Esta teoría, explicación inmanente, puesto que el poder surge del seno mismo de la comunidad política, se basa en la consideración de la existencia de ese estado de naturaleza primitiva a que me he referido.

Indudablemente, esta doctrina de Rousseau tuvo una trascendencia extraordinaria en la evolución del pensamiento político de su tiempo y de los tiempos posteriores.

La mayor parte de los postulados de la Revolución Francesa y del liberalismo, que fue su consecuencia, tuvieron su origen y su base en esta concepción de Rousseau.

Para Rousseau, ese estado de naturaleza primitivo era ideal, puesto que en él existía la libertad plena y absoluta, y únicamente, debido a la condición social del hombre que le impide en forma aislada satisfacer todas sus necesidades, se aceptó ese sacrificio de la libertad en aras de la formación del Estado.

Pero no obstante esa transmisión del poder que se hace al Estado, únicamente se le da en la medida en que sea necesario para lograr que se cumplan los fines propios de la comunidad política. En todo lo restante, la soberanía queda depositada en el pueblo.

Se habla también en forma abstracta de este concepto sustantivado, "el pueblo", e igualmente en tiempos posteriores pasará, así, hipostasiado, este concepto a las constituciones de los Estados modernos.

Es la primera teoría de la soberanía popular, expresada en sus términos más amplios, de base exclusivamente racionalista ya que derivando de la misma naturaleza de la comunidad política encontramos antecedentes de la soberanía, como atributo originario de la misma, en San Juan Crisóstomo y en especial con gran hondura y sistematización de ideas en Santo Tomás de Aquino y en los teólogos y filósofos españoles del siglo de oro a cuya doctrina ya nos hemos referido.

Una vez que hemos visto estas doctrinas, vamos a empezar el examen sistemático del significado de la soberanía.

CAPÍTULO XXV

EN QUÉ SENTIDO ES SOBERANO EL ESTADO

1.—Carácter interno de la soberanía. 2.—Objeciones que hace Duguit al concepto de soberanía. 3.—Caracteres de la soberanía. 4.—Limitaciones de la soberanía. 5.—Sumisión de la soberanía al Derecho. 6.—Explicación de la sumisión del Estado al Derecho por la idea de autolimitación.

Vamos a empezar el estudio sistemático del concepto de soberanía, cuya evolución histórica expusimos en el capítulo anterior.

En sentido etimológico, nos damos cuenta que la soberanía corresponde a un enunciado de poder. Como primera característica, como primera nota de la soberanía, debemos apuntar que *se trata de un poder.*

Pero el poder, aparte de darse dentro del Estado, existe también en el interior de otros grupos sociales. Dentro de las sociedades mercantiles encontramos que la asamblea, si se trata de una sociedad anónima, tiene también un poder. Dentro de un partido político, el comité directivo tiene también poder y lo mismo podemos decir de toda asociación humana. Entonces, ¿cuál es el distintivo, cuál es la nota específica del poder que corresponde al Estado?

La nota específica que lo distingue es que se trata de un *poder soberano,* o sea que la soberanía es el adjetivo que comprende únicamente al poder del Estado y lo distingue con su presencia de los otros poderes sociales.

Debemos ya analizar el contenido mismo de este vocablo, del concepto "soberanía"

En términos generales, de acuerdo con los conocimientos que tiene todo el mundo, sabemos que "soberano" es equivalente o es sinónimo de "supremo"

Podemos decir que *el poder del Estado es un poder supremo;* poder soberano equivale a ser el poder de mayor alcance, el poder que está por encima de todos los poderes sociales.

BIBLIOGRAFÍA: DABIN: *op. cit.,* pp. 122-134. DUGUIT, León: *Traité du Droit Constitutionnel.*

En este sentido podemos hablar de "soberanía" como el *poder supremo del Estado.*

1. CARÁCTER INTERNO DE LA SOBERANÍA.—Vamos a examinar, en segundo término, el *carácter interno de la soberanía.* Una vez que examinamos *en qué sentido es soberano el Estado,* si seguimos estudiando ese poder, vemos que se manifiesta dentro del Estado; es algo que tiene lugar en el seno de la comunidad política.

Existen pensadores que dicen que la soberanía tiene un doble aspecto: un aspecto interno y un aspecto externo. Se dice que tiene un aspecto interno cuando se refiere a su calidad de poder rector supremo de los intereses de la comunidad política formada por un Estado concreto. Y se dice que tiene un carácter externo, cuando se refiere a las relaciones del Estado con otros Estados. Se dice que un Estado se presenta en el campo de las relaciones internacionales con ese carácter de "soberanía externa".

Sin embargo, esta teoría no es enteramente exacta. La soberanía como poder sólo puede entenderse cuando se refiere al aspecto interior de la comunidad política. En este sentido sí es un poder supremo, puesto que está en facultad de imponerse a todos los otros poderes sociales que puedan darse dentro de esa comunidad política concreta y, además, puede oponerse a la acción de cualquier otro poder internacional que trate de inmiscuirse dentro de su particular esfera política.

Pero, sin embargo, en el plano internacional existe el postulado de que las relaciones entre los sujetos del mismo, entre los Estados que tienen entre sí esas relaciones, son del mismo nivel; existe el axioma, según el cual debe tratarse de Estados colocados en el mismo plano. Las relaciones internacionales tienen verificativo entre poderes del mismo nivel. No hay un poder internacional que se coloque por encima de todos, sino que se trata de relaciones de Estado soberano a Estado soberano.

Por eso ha de hablarse, no de "soberanía externa", sino del "Estado soberano, sujeto de Derecho internacional".

En el Derecho internacional, no obstante que un Estado dentro de su aspecto interno, dentro de su constitución material sea mucho más poderoso en potencialidad demográfica, económica o militar, o territorial, que otro, la situación es la misma: se trata siempre de relación de igual a igual. Por tanto, es conveniente precisar que la soberanía, entendida como poder supremo del Estado, la enfocamos hacia su lado interno, hacia el aspecto interno del Estado, y cuando se hable de "soberanía en su aspecto externo", debemos hacer la sal-

vedad, a la que ya me he referido, de que se trata de una idea poco precisa, pues *en las relaciones internacionales no se trata de poder soberano, sino de* Estado sujeto de Derecho internacional *tratando con otro* Estado sujeto de Derecho internacional *dentro de un mismo plano de igualdad.*

La soberanía al no permitir la acción de otros Estados en los asuntos internos se llama *Independencia.*

2. Objeciones que hace Duguit al concepto de soberanía. Nos será provechoso el examen de la doctrina de Duguit, en relación con la soberanía, porque, además de que es un pensador relevante que ha tenido gran influencia en la corriente doctrinaria jurídica, al examinar sus objeciones a la soberanía podremos precisar aún más nuestro concepto de la misma.

Duguit combatió enérgicamente el concepto de soberanía; combatió de una manera decidida este concepto, no únicamente como lo hemos expuesto, en el sentido de ser la expresión de un poder supremo, sino inclusive entendiéndola como un derecho de mando cualquiera, aun cuando no fuese supremo.

Por tanto, en el fondo, tomando en cuenta la afirmación que hemos hecho, la crítica de Duguit se enfoca hacia el principio mismo de autoridad, tanto en el Estado como en cualquier otro grupo social, pues Duguit critica cualquier clase de dominación del hombre por el hombre.

Duguit hace al concepto de soberanía una doble crítica.

Dice que, en primer término, suscita una serie de problemas que para él no tienen solución, que considera irresolubles. Tales son *el origen de la soberanía y el titular de este atributo.*

Por otra parte, según Duguit, el concepto de soberanía contradice el principio capital de que el Estado, al igual que todo individuo o institución humana, está sometido al Derecho. Dice que no es posible compaginar la existencia de un poder soberano con la idea de que ese mismo poder se encuentre sujeto a la regulación de un orden jurídico.

Vamos a examinar, pormenorizadamente, esas tres objeciones de Duguit:

1ª Hemos visto que la primera objeción de este pensador consiste en afirmar que ese concepto (de soberanía) lleva a plantear problemas irresolubles, siendo uno de ellos:

a) *El origen del derecho de soberanía.*—Ese derecho consiste, en forma objetiva, en que unos hombres pueden mandar sobre otros. Y dice Duguit: "¿Qué explicación tiene esa situación? ¿Por qué de-

terminados hombres tienen el derecho de imponer por la fuerza su voluntad a los demás?" Y afirma: "No es posible contestar esas interrogantes, pues la única solución consistirá en demostrar que hay voluntades de una esencia superior a las otras, y esto no es exacto, pues todas las voluntades humanas son iguales." (En esta forma condena el origen democrático de la soberanía.)

Y, por otra parte, dice Duguit: "Si se busca un origen teocrático a la soberanía; si se considera que el poder en que ésta consiste proviene de Dios, entonces se rebasa el terreno científico e igualmente no se soluciona el problema." De lo anterior *concluye* Duguit *que lo más conveniente es negar pura y simplemente la soberanía, supuesto que no es posible encontrar una explicación satisfactoria del origen de la misma.*

No estamos de acuerdo con la anterior objeción de Duguit. Siguiendo a Dabin, creemos que hay una solución posible y que es la verdadera: la soberanía, en efecto, no viene de Dios (al menos de manera directa e inmediata), pues Dios no ha decretado el principio de soberanía ni concedido expresamente esa investidura a algún ser en particular. Por otra parte, la soberanía tampoco se deriva de una voluntad humana ni de un conjunto de voluntades humanas, como son el voto de la mayoría o de la nación, pues, en efecto, el hombre no tiene en sí mismo ninguna cualidad o superioridad que le confiera el derecho de mandar a sus semejantes. *La soberanía en realidad de donde proviene es de los hechos.* Es algo que existe en la realidad y que se explica al observarla. La soberanía la encontramos en el Estado mismo, al analizarlo; es un ingrediente propio de la comunidad política.

Si el Estado responde a una exigencia de la naturaleza humana y si el Estado no puede concebirse, según ya lo hemos explicado, sin la existencia de una autoridad que lo rija, la soberanía queda claramente explicada: *su origen es de Derecho Natural; se deriva de la naturaleza misma de las cosas, tal como son éstas en la realidad. Es una consecuencia de la existencia del Estado* y, por ello, por ser un hecho, por ser una cosa real, *no hay necesidad de recurrir al derecho positivo, divino o humano, para poder comprender su esencia.*

El origen de la soberanía queda claramente explicado: proviene de la existencia del Estado mismo. *El origen de la soberanía es concomitante al origen del Estado,* su realidad consiste en ser una cualidad o modo de ser necesario de la comunidad política estatal, que no puede existir ni explicarse sin ese adjetivo de su poder.

b) El segundo problema al que Duguit no encuentra solución y lo lleva a negar la existencia de la soberanía, es el del sujeto del

derecho que ésta implica; es decir, en determinar quién debe ser el titular de la soberanía.

En efecto, dice Duguit que siendo la soberanía un poder de dar órdenes, es preciso encontrar un sujeto que las pueda dar.

Necesitamos precisar quién es el sujeto de la soberanía. Según Duguit, no es fácil encontrar ese sujeto. "En realidad —dice— es imposible dar con él", y para demostrarlo analiza las tres soluciones que han sido propuestas en relación con este problema:

1ª Un primer grupo de doctrinas afirma que el poder, que la soberanía corresponde al individuo o individuos que la detentan; esto es, a los gobernantes. Es la antigua doctrina absolutista, que considera a la soberanía como una cualidad inherente a los gobernantes, como un atributo especial de su personalidad física. Es la doctrina de Bossuet y de Filmer, que considera a la soberanía como un atributo esencial de los monarcas. Esta doctrina ya ha sido superada totalmente.

2ª Otro grupo de doctrinas, nacidas de la corriente revolucionaria francesa y de los pensadores que la originaron, de los pensadores que expusieron sus teorías como una reacción a las doctrinas absolutistas a que nos referimos, son las que consideran, como Rousseau, al pueblo, a la masa hipostasiada, como titular de la soberanía.

Esta doctrina que aun en nuestros días es adoptada por numerosos derechos positivos, considera al pueblo como el depositario de ese poder. Posteriormente, en virtud de la voluntad general, este poder, esta soberanía, se delega en los gobernantes.

Duguit, de quien ya examinamos su teoría negativa de la personalidad moral, consecuentemente toma de esa misma posición su argumento para afirmar que el pueblo, no siendo persona, no puede ser sujeto de derechos y, en consecuencia, no puede ser sujeto de derecho de soberanía, pues únicamente podría serlo si fuese persona, y de acuerdo con su teoría no lo es. No es sino la suma de individuos que lo componen, sin originar un ente diferente.

"Si se aceptase que el pueblo tiene personalidad y que los gobernantes también la tienen —dice Duguit— llegaríamos a crear una dualidad de personalidades, la personalidad del pueblo y la de los gobernantes, y tendríamos que definir las relaciones que existen entre ambas personas morales."

3ª La tercera doctrina que examina Duguit es la alemana, expuesta por Jellinek, Orlando, Esmein y otros juristas, que sostienen que el sujeto de la soberanía es el Estado mismo en su unidad e indivisibilidad.

Para estos pensadores, los gobernantes no son los representantes del pueblo, sino los órganos del Estado, persona soberana.

A esta doctrina objeta Duguit que lo mismo que argumentó tratándose de la nación, el Estado tampoco es una persona porque carece de voluntad distinta de la de los individuos agrupados en él y, según Duguit, no puede concebirse la existencia de una persona que no tenga voluntad. (Es repetir la misma argumentación que ya hemos expuesto al tratar de la personalidad moral del Estado.)

"Además —dice Duguit—, si fuese persona soberana, el Estado, únicamente podría actuar con ese carácter, con el carácter de persona soberana, y entonces no podríamos explicarnos la actuación del Estado cuando desarrolla su actividad con la calidad o en la función de persona privada."

Siguiendo a Dabin, consideramos que en esta segunda parte también está mal enfocada la crítica de Duguit. En efecto, la soberanía no es una cualidad inherente a los gobernantes, como personas individuales; no es una cualidad del monarca o del presidente de la república; no es un atributo de esos titulares del poder, como personas individuales, ni es algo tampoco que exista en la comunidad, considerada como pueblo o masa hipostasiada. (También nosotros hemos afirmado que no existe una entidad que se denomine "pueblo", con personalidad moral diferente de la personalidad física de los individuos que lo forman.)

La soberanía es una cualidad del Estado como tal y considerado como sociedad política, una cualidad del Estado, precisamente por serlo, que existe en interés y para provecho de éste, no de los gobernantes ni del pueblo como clase.

El Estado, para realizar su fin, para obtener el bien público que lo especifica respecto de los otros grupos sociales, *necesita tener dentro de sí, como atributo esencial, un poder al cual no pueda enfrentársele ningún otro; un poder que sea decisivo, que sea soberano.* Por ello, la soberanía se deriva de la esencia misma del Estado, como algo intrínseco, necesario por su misma naturaleza.

En cuanto al problema de precisar quién es el sujeto que ejercite la soberanía dentro del Estado, cuál sea el sujeto activo de ese poder soberano, es decir, quiénes y en qué forma integrarán el gobierno, es un problema que en realidad carece de importancia teórica. *La solución del mismo queda resuelta, en la práctica, por las modalidades que adopte el régimen político que estructure constitucionalmente a un Estado concreto o determinado.*

En el Estado Mexicano, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos establece un régimen que atribuye el ejercicio de

la soberanía a los órganos estatales, de acuerdo con lo señalado en sus diversos capítulos. Y lo mismo sucede en cualquier Constitución de Estados que pudiéramos poner como ejemplo.

Es decir, *la atribución de la soberanía a un sujeto titular de la misma para su ejercicio, es algo propio del Derecho Constitucional positivo. La Teoría del Estado cumple su función con determinar que sí es posible la existencia de un sujeto que sea el titular del ejercicio del poder, en el sentido de ser el órgano que llevará a efecto la actuación de ese poder soberano.* La titularidad originaria es otro problema que se resuelve definitivamente al reafirmar al poder su cualidad específica, que es la soberanía, como una de las notas esenciales de la naturaleza del Estado, siendo entonces éste, correctamente entendido como sociedad política, no sólo el titular sino el poseedor originario de la soberanía.

Por tanto, la determinación del sujeto de ejercicio de la soberanía concierne, no al principio mismo de soberanía, sino a las modalidades de ésta en la práctica. En una forma o en otra, siempre existe en el Estado un sujeto encargado de ejercitar la soberanía. Si ese Estado aparece como una monarquía, será el monarca; si aparece como una república con función verdaderamente ejecutiva del presidente, será el presidente de la república y los restantes órganos del gobierno. Pero siempre habrá un sujeto titular del ejercicio de la soberanía, en el sentido de sujeto encargado de actuarla.

¿Podríamos entonces afirmar que la soberanía tiene por titular al Estado mismo? Indiscutiblemente que sí, aun cuando de acuerdo con Renard, *basta con afirmar que la autoridad es intrínseca a la institución. No es un atributo, gaje o dotación de ella, sino su condición de existencia, su manera de ser, su comportamiento.*

La soberanía es la manera de ser institucional del Estado. La autoridad está en la comunidad y redunda en la comunidad, correspondiendo en cuanto a su ejercicio, a los individuos que proveen y en la medida que éstos proveen, al bien común.

Por tanto, la soberanía es una característica del Estado, inherente a su ser mismo. *El Estado, en este sentido, no tiene un derecho de soberanía, sino que es soberano.*

Duguit, tal vez bajo la influencia de sus notables elaboraciones de Derecho Civil, trata a toda costa de descubrir sujetos titulares de derecho y, al no encontrarlos, niega el concepto de soberanía.

Por otra parte, la soberanía entraña o se manifiesta en un derecho de mando supremo. La forma aparente de la misma es, precisamente, ostentarse con esa cualidad, como un mando supremo que se tratará

de ejecutar, de poner en acción, y que no puede ser ejercitado sino por sujetos dotados de voluntad.

El Estado, no obstante ser persona (y aquí también repetimos conceptos ya expuestos), por ser distinta su personalidad de la de las personas físicas, no tiene una voluntad en el sentido de la voluntad que tienen las personas físicas. Pero tiene a su servicio gobernantes que ejercen la soberanía, y esos gobernantes sí son personas físicas y, por el hecho de serlo, sí tienen voluntad y ejercitarán la soberanía haciendo uso de esa voluntad no como un derecho que les corresponda como personas físicas, sino como órganos del Estado soberano dirigiendo su actividad no en su propio beneficio, no en provecho de sus intereses particulares de personas físicas, sino en beneficio del Estado mismo. Ejercitarán la soberanía encauzando la actividad del grupo social hacia la consecución del fin específico del Estado, hacia la obtención del bien público.

Los organismos descentralizados, como los municipios, tienen cierta autonomía; pero no son soberanos, porque su poder no es supremo, sino subordinado, subordinado al poder general del Estado, e igual sucede en el Estado Federal respecto de los poderes de los Estados miembros de la Federación. Estas entidades federativas, efectivamente, tienen poder, tienen autoridad para ejercitar poder dentro de la demarcación territorial que corresponde a sus entidades políticas y ese poder está subordinado a otro poder que se encuentra por encima de ellos y que es el poder del Estado Federal. Y en este sentido, únicamente a este ente superior, al Estado Federal corresponde la soberanía.

2ª Duguit objeta, además, que no es posible conciliar el poder superior que se atribuye al concepto de soberanía con la sumisión de la misma al Derecho.

Dice que no tiene sentido hablar de un poder superior, un poder que se encuentre por encima de todo, y además, sujetar, encauzar, limitar este poder que se ha dicho es supremo, por un orden jurídico.

Para el jurista francés, soberanía y sumisión al Derecho serían conceptos antinómicos, es decir, contradictorios. Pero hemos de ver que no existe esa supuesta antinomia que encuentra Duguit. Veremos que es posible conciliar el concepto de soberanía con el de sumisión del Estado al Derecho, porque por soberanía no se entiende a un poder desorbitado, sino que por esencia está sometido al Derecho.

Pero, por otra parte, Duguit no puede negar la existencia en la realidad de la soberanía; es un hecho que se desprende de la obser-

vación de los datos que encontramos en el Estado mismo, y entonces ¿de qué manera trata de explicar ese hecho?

Construye una teoría particular. Dice: "El Estado no es un ser real; es una abstracción. La realidad la constituyen los individuos que ejercen el poder, es decir, los gobernantes, y estos gobernantes no tienen derecho de dar órdenes ni en su propio beneficio ni en el del Estado. Lo que hacen, simplemente, es cumplir con el deber de mandar que les impone el orden jurídico, al que están sometidos."

Vemos que, en realidad, lo que hace Duguit es un juego de palabras.

Lo cierto es que los gobernantes, por el hecho de serlo, tienen calidad para dar órdenes y esa calidad se deriva de que son los órganos de la soberanía; carácter que, repetimos, es un ingrediente esencial del Estado.

Si dejamos aparte la forma de la teoría de Duguit, es decir, el ropaje verbal de que trata de revestir sus ideas, y analizamos el fondo mismo de su pensamiento, vemos que casi está de acuerdo con las afirmaciones que nosotros hemos hecho, pues dice: "Yo niego la autoridad, en cuanto poder superior de orden metafísico perteneciente a un individuo o a una colectividad; pero jamás la he negado en cuanto es función que realiza un grupo de hombres, los gobernantes, y que debe realizar ese grupo en razón del lugar que ocupa en el cuerpo social."

En el fondo de la teoría de Duguit vemos aparecer nuevamente a la soberanía como un hecho que se da dentro de la realidad del Estado; como un hecho que forma parte de su esencia, y como algo que realizan los gobernantes, precisamente como órganos que son del mismo Estado, como parte integrante del Estado mismo.

En conclusión, afirmamos que *la soberanía es una cualidad inherente al Estado, desde el momento en que forma parte de su misma naturaleza y de su propia realidad.*

3. Caracteres de la soberanía.—Habiendo examinado y criticado la doctrina de Duguit acerca de la soberanía, crítica que nos ha servido para precisar más ese concepto, vamos ahora a estudiar cuáles son los caracteres de este poder, cuáles son los caracteres de la soberanía.

Ya hemos afirmado en relación con la misma, que es, a la vez, *esencial al Estado y relativa a las cosas que conciernen al mismo,* es decir, que forma parte de la naturaleza del Estado; pero que además, se da únicamente para las cosas que conciernen al mismo Estado, se encuentra enfocada precisamente hacia la actividad estatal.

Es esencial al Estado, repetimos porque éste para serlo, para ser Estado, para que podamos calificar a un grupo social como Estado, tiene que tener dentro de sí un poder soberano. Si su poder de mando se encuentra subordinado, entonces tendremos ante nuestro análisis un grupo social diferente; no existe, en esa hipótesis, un Estado soberano.

Esto no quiere decir que dentro de la estructura constitucional de diversos Estados, el poder no tenga diferentes manifestaciones y que no existan diferentes estructuras de autonomía dentro del Estado, como sucede en el Estado Federal. Pero aun en estos casos en que existen esferas de autonomía, como son los Estados particulares, los llamados Estados miembros de las Federaciones, siempre existe un órgano, que es el que posee el poder supremo, por encima de esos poderes particulares (poder de categoría superior)

Existe jerarquía, y en lo alto de esta jerarquía, en la cúspide del poder, se encuentra la soberanía. La jerarquía de las órdenes, como dice Dabin, "está determinada por la jerarquía de los fines"

El fin supremo que es, en el orden de las comunidades políticas, el fin del Estado, cuyo contenido ya estudiamos, reclama para su obtención un poder de la misma jerarquía; un poder supremo.

El fin más alto que le es dado alcanzar a una comunidad social, que es el bien público, sólo puede obtenerse empleando en el desarrollo de la actividad encaminada a conseguirlo un poder del mismo rango: un poder supremo.

El bien público, fin del Estado, tiene por su calidad general, un rango superior al bien particular o individual.

En esta forma, la idea de bien público contiene en potencia la idea de soberanía.

El organismo que tiene a su cargo obtener la paz y la tranquilidad, la creación y el cumplimiento de las leyes, tiene que poseer un poder, un mando que le permita imponer de manera obligatoria sus decisiones.

4. LIMITACIONES DE LA SOBERANÍA.—Habiendo examinado este carácter de la soberanía, vamos a ver ahora *la limitación de la misma por el Derecho y por el bien público temporal.*

El poder soberano que corresponde al Estado en vista del bien público, que le incumbe realizar, tiene su fundamento y su potencia derivados de esa finalidad. Pero, a la vez, su competencia se encuentra delimitada por el marco impuesto, igualmente, por su fin específico.

Esto es lo que queríamos decir al afirmar que *la soberanía es un*

poder relativo a las cosas del Estado: es decir, que fuera del bien público temporal, fuera de sus funciones encaminadas a lograrlo, el Estado ya no es soberano, porque ya no es competente.

No se trata, en realidad, de una limitación de la soberanía, sino una ausencia de la misma. El Estado sólo es soberano dentro del campo mismo de la esfera en que debe desarrollar su actividad. *Fuera de esa esfera, la soberanía no existe.*

El bien público tiene el carácter de ser superior y general; pero no tiene el sello de universalidad, es decir, no es el único valor que alcanzar por los hombres. Como sabemos, existe también el bien espiritual, y en este terreno no es el Estado competente para actuar en esa esfera, sino un poder de otra índole: el poder espiritual de la Iglesia.

El Estado tiene competencia en lo relativo al bien público temporal, y en este sentido su soberanía es relativa.

Como dice Esmein, "no existe esa soberanía sino en cuanto a las relaciones que rige".

Esta demarcación de la soberanía, no la admiten los partidarios del Estado totalitario, que atribuyen competencia al Estado en todas las esferas y crean así una verdadera servidumbre humana del Estado, que se convierte de esta suerte en un gigantesco empresario.

Pero se trata, fácil es advertirlo, de una concepción política desorbitada.

Sin embargo, no obstante que teóricamente es fácil, como lo hemos hecho, fijar el campo de la actividad de la soberanía estatal, en la práctica a menudo es difícil encontrar los linderos precisos de su actuación válida. Para fijarlos, hay que procurar desentrañar dónde comienzan y dónde terminan el aspecto espiritual y el temporal, lo privado y lo público, y la tarea no es sencilla.

Tradicionalmente ha sido un problema que los Estados rectamente orientados procuran solucionar en forma práctica, en virtud de un acuerdo, de un Concordato con el poder espiritual, en el que se estudian las diversas esferas de competencia y se delimitan los campos.

Pero muchos Estados no celebran esos concordatos; invaden esferas que no les corresponden e ignoran, o pretenden ignorar, que su actuación es ilegítima.

En sentido estricto, en caso de conflicto entre las esferas temporal y espiritual, debe siempre prevalecer ésta por ser superior su jerarquía, pues es fácil establecer los planos que corresponden a lo temporal y a lo eterno.

La esfera de lo privado y de lo público debe ser señalada en for-

ma precisa, las normas constitucionales que expresan los derechos de la persona humana y las garantías correspondientes a esos derechos.

5. SUMISIÓN DE LA SOBERANÍA AL DERECHO.—En cuanto a la actuación de la soberanía dentro de su propia esfera, dentro de la esfera temporal y pública, importa también precisar cuál ha de ser su manifestación y examinar *su situación respecto del orden jurídico.*

En primer término estudiaremos en su aspecto general *la sumisión del Estado al Derecho.*

El Estado, en sus relaciones con los otros Estados se encuentra sujeto a normas, a las normas del Derecho internacional, que acepte su soberanía por medio de los tratados y en sus relaciones con los ciudadanos que forman su población, también se encuentra sometido a un orden, que es el establecido por las normas jurídicas; es decir, que *en su aspecto interno, la soberanía también se encuentra sometida al Derecho.*

Duguit pretende que es contradictorio hablar de poder supremo o soberano y, a la vez, afirmar que el mismo se encuentra limitado por el Derecho, y de ahí deriva uno de los problemas que, al considerarlo irresoluble, lo lleva a negar el concepto mismo de soberanía.

En efecto, dice Duguit: "Si la soberanía es, por definición, ese derecho de una voluntad, que no se determina jamás como no sea por sí misma, esta voluntad no puede estar limitada por una regla de Derecho, porque si lo estuviera no podría ir más allá del Derecho, toda vez que habría entonces un punto fuera del cual ya no se determinaría por sí misma y dejaría así de ser una voluntad soberana. O bien el Estado es soberano, y entonces, no determinándose jamás como no sea por su propia voluntad, no puede estar sometido a una regla imperativa que lo limite, o está sometido a una regla imperativa que lo limita, y entonces no es soberano. Al no poderse por ello conciliar la soberanía con el Derecho y teniéndose que salvar a toda costa el orden jurídico, porque si no llegaríamos al aniquilamiento del individuo por el Estado, a la negación del derecho público; por ello debe sacrificarse la noción de soberanía, por ser irreal y nociva, y, en cambio, defender el Derecho, salvar el orden jurídico."

No obstante su aparente fuerza, el razonamiento de Duguit carece de fundamento, porque parte de un concepto falso de soberanía. No explica correctamente en lo que ésta consiste, y así, toda su construcción doctrinal, todos sus argumentos, los apoya en el vacío.

La soberanía no es "el derecho de una voluntad de no determinarse jamás como no sea por sí misma", ni es su atributo el fijar ella misma el dominio de su acción, dando órdenes incondicionadas, como pretende definirla Duguit.

La soberanía, entendida en esa forma, sería equivalente a despotismo, o arbitrariedad.

La soberanía significa la existencia de un poder supremo que implica el derecho, no de no someterse a ninguna regla, sino de dictar y aplicar las conducentes *a la obtención del bien público,* encaminando su actividad dentro de los senderos dados por esas normas.

El bien público temporal, que justifica la soberanía del Estado, determina, al mismo tiempo, su sentido y su límite. Por tanto, no corresponde a la soberanía fijar por sí misma el límite de su acción. *Su competencia ya está prefijada por el fin específico que se deriva de su misma realidad existencial y, por ello, no tiene ningún poder para extenderlo, restringirlo o rebasarlo.*

El Estado no tiene derecho de dar órdenes incondicionadas, esto es, dar órdenes que no estén sujetas a principios rectores. Sus órdenes no son legítimas sino en cuanto están *condicionadas por su fin* y permanecen fieles al espíritu de la institución.

Sólo podemos admitir que la soberanía otorgue al Estado el derecho de no determinarse jamás sino por su propia voluntad, cuando ésta, cuando la voluntad estatal, se encuentra colocada en el plano de realizar el bien público temporal.

Sólo es legítima la actividad del Estado cuando su orientación es positiva, cuando se dirige hacia la obtención de su fin específico.

Hicimos ya hincapié en la circunstancia, de que la soberanía entraña una competencia especial que la hace relativa, o sean las cosas públicas, y dentro de esta esfera particular tiene una delimitación, que es la de dirigirse a obtener no un interés particular, sino el general: el bien público.

El Estado es una institución de competencia delimitada por su finalidad específica. Su soberanía sólo puede existir, lógicamente, dentro de esos límites.

Pero, *colocada dentro de ellos, rectamente ordenada, esta soberanía es absoluta.* Es un poder supremo, colocado dentro del campo propio de la actividad estatal.

Sin embargo, aún hay otros autores, como Scelle, que dicen que es más inaceptable aún que la soberanía pura y simple (que, por lo menos, es lógica consigo misma) el concepto de soberanía limitada.

Pero no apoya su afirmación en razones de fundamento. Le sucede lo mismo que a Duguit, que no tiene un concepto preciso de soberanía y, al no tenerlo, su construcción también descansa en el vacío.

6. EXPLICACIÓN DE LA SUMISIÓN DEL ESTADO AL DERECHO POR LA IDEA DE AUTOLIMITACIÓN.—Diversos autores han tratado de resolver la pretendida contradicción entre el concepto de soberanía y su sumisión al Derecho, por la idea de autolimitación.

Afirman los partidarios de esta doctrina que la soberanía tiene un carácter absoluto; pero que el Estado, sin estar obligado a ello, acepta limitar él mismo su poder soberano dictando las reglas a las que quedará sometido.

No consideramos satisfactoria tampoco esta doctrina, porque, como hemos visto, la soberanía no es un derecho del Estado, sino un atributo de su esencia, y si fuera absoluta en el sentido que quiere esta teoría, no tendría sentido que la volviera relativa por un acto de su propia voluntad. *Renunciando a su soberanía o limitándola en provecho de los ciudadanos, el Estado negaría uno de sus atributos esenciales, lo que equivaldría a negarse a sí mismo.*

Por otra parte, sabemos que la esencia de la norma jurídica es su *vigencia imperativa de una manera objetiva.* Rige sin que haya necesidad de un acto de voluntad para sujetarse a sus prescripciones, y *conforme a esta teoría, habría de negarse esa característica sustancial del orden jurídico, pues la sumisión del Estado al mismo se derivaría, no de la naturaleza de las normas, sino del acto gracioso de su voluntad, que colocaría a su actividad dentro de la vigencia de esas normas.*

Es decir, que esta teoría desvirtuaría o transformaría la característica de imperatividad objetiva de la norma jurídica.

Además, *si la soberanía, en principio, es absoluta, no podría quedar restringida en ese carácter ni aun por su propia decisión.* En cualquier momento podría recuperar el Estado ese poder absoluto, ese poder omnímodo, y colocarse por encima del orden jurídico.

La sumisión del Estado al Derecho, como habremos de precisar posteriormente, viene no de su decisión voluntaria de acatarlo, sino que *se deriva de la realidad misma, de la naturaleza propia del Estado, tal como aparece o debe aparecer en su existencia histórica.*

CAPÍTULO XXVI

LA SUMISIÓN DEL ESTADO AL DERECHO

1.—Límites racionales y objetivos de la soberanía del Estado. 2.—Manifestaciones de la soberanía. 3.—Limitación del Estado por los principios generales de la moral. 4.—Control de la soberanía. 5.—Control supranacional. 6.—Controles internos. 7.—Control derivado de la distribución de la soberanía. 8.—Imperfección de todos los sistemas de control. 9.—Significado de la sumisión del Estado al Derecho.

1. LÍMITES RACIONALES Y OBJETIVOS DE LA SOBERANÍA DEL ESTADO. El Estado, considerado desde un punto de vista sintético, presenta otro de sus caracteres esenciales, *la sumisión al Derecho*. Ya estudiamos, en un capítulo especial, las relaciones entre el Estado y el Derecho. Las conclusiones derivadas de la solución de este problema serán la base del desarrollo de este tema. Enmarcando a la soberanía de una manera objetiva, existen límites que provienen de la misma naturaleza del Estado, que se derivan de su fin y de su misión.

Estos límites son establecidos, son precisados por el Derecho, al cual el Estado se encuentra sujeto y al que no puede renunciar sin apartarse de su misma constitución esencial.

Este Derecho que da estructura al Estado, que norma su actividad, constituye, como ya hemos visto, una rama especial, con características definidas. Es el Derecho público, que se distingue de la otra rama, constituida por el Derecho privado, enfocado hacia la regulación de las relaciones interindividuales.

El Derecho público se caracteriza por su función estructural y reguladora del Estado, como autoridad, pero debemos tener en cuenta que el orden jurídico en su totalidad y unidad es el que estructura y rige las actividades de la sociedad humana que está en la base del Estado, y que en realidad constituye su naturaleza.

El Derecho, tal como hemos afirmado al estudiar las relaciones del orden jurídico con el Estado, y al analizar el problema de "Es-

BIBLIOGRAFÍA: DABIN: *op. cit.*, pp. 139-160. CASTRO ALBARRÁN, A. de: *El Derecho a la Rebeldía*, caps. VI, IX y X. Madrid, 1934.

tado y Derecho", es también, al igual que el poder, un ingrediente esencial de la comunidad política.

Un Estado sin poder soberano es inconcebible, y un Estado con poder soberano que no esté sometido al Derecho, no es tal Estado, sino un simple fenómeno de fuerza.

La soberanía queda limitada a su esfera de competencia, a la esfera de competencia del poder estatal. Y esta esfera de competencia se determina, a su vez, por el fin del Estado, y sus contornos, sus cauces, son las normas jurídicas.

Afirmamos rotundamente que *la soberanía tiene un límite racional y objetivo, constituido por la misión que tiene que realizar el Estado, por el fin hacia el cual se orienta su actividad,* y este límite, esta *competencia,* se encuentra enmarcada por el Derecho, por las normas jurídicas.

En esta forma, la soberanía se encuentra sometida al Derecho.

Existe un *límite negativo de la competencia, constituido por lo temporal y lo público.* Al afirmar lo anterior, establecemos un límite de competencia a la soberanía.

El Estado no tiene facultades para rebasar el terreno, la esfera de lo temporal y de lo público. El Estado no puede inmiscuirse en la esfera individual, ni aun en el dominio de los intereses exclusivamente privados.

Pero al lado de ese límite negativo, debemos encontrar la esfera propia de acción de la soberanía; debemos encontrar una *norma positiva* de su actividad. Una norma positiva de la soberanía.

Esta *norma positiva* consiste en *la realización del bien público.* El campo específico de la soberanía del Estado implica una norma positiva. Esta norma positiva la constituye la realización de un programa, que consiste en la obtención efectiva del bien público, en sus diversos elementos de orden y de ayuda materiales y morales.

En este punto también existen divergencias de la doctrina, en cuanto a la forma en que debe desarrollar el Estado su actividad para obtener el bien público.

Los pensadores afiliados al liberalismo consideran que el Estado debe limitarse a establecer el orden y la justicia, dejando el libre desarrollo de la actividad individual como el medio mejor de lograr el bien público. Tesis errónea porque deja al débil a merced del fuerte, ante la indiferencia del Estado.

Los socialistas, por el contrario, en mayor o menor grado, según su matiz, preconizan la intervención del Estado, limitando la actividad individual, imponiendo normas y controles a la actividad particular. La doctrina social que deriva del cristianismo, adopta un

punto de vista que rechaza, por un lado, la abstención irracional e inhumana del liberalismo y, al mismo tiempo, fija un dique, constituido por la dignidad y libertad esenciales de la persona humana, a las peligrosas teorías socialistas, de los extremos.

La doctrina social cristiana rechaza la frialdad inhumana del capitalismo y la servidumbre, también inhumana, del socialismo total, y preconiza la conservación de una esfera de autonomía, de una esfera individual inviolable y la existencia de un régimen jurídico tutelar del Estado, en favor de los trabajadores y de los necesitados.

Esa esfera de autonomía de la persona humana, constituida por su dignidad y por su libertad esenciales, es un límite a la soberanía; es un límite que no puede ser traspasado por este poder.

Pero en todo lo restante, en la esfera propia de su competencia, la soberanía debe tener plena actividad y desarrollo y todas las facultades encaminadas hacia la obtención del bien público.

2. MANIFESTACIONES DE LA SOBERANÍA.—La soberanía no consiste en un simple "dejar hacer"; se traduce en actos positivos, en órdenes, en mandatos y decisiones en todos los dominios en que el bien público reclame la intervención de la actividad del Estado.

La primera y más importante de esas actividades la constituye la relativa al cumplimiento de la obligación que tiene el Estado de organizarse para realizar sus funciones, y así, debidamente estructurado, facilitar el ejercicio del poder, el ejercicio de la soberanía.

Esta organización estatal se efectúa por el Derecho Constitucional y por el Derecho Administrativo, cuyas normas son elaboradas por el mismo Estado, por medio de sus órganos adecuados.

En esta forma, estructurado de esta suerte, el Estado es un Estado de Derecho, esto es, sujeto a normas jurídicas que lo organizan y que rigen su actividad.

Una vez organizado el poder público, la soberanía se manifiesta por medio de la actividad de este poder, enfocada hacia la obtención del bien público, por medio de la verificación de las funciones legislativa, administrativa y judicial que le corresponden, y que tienen como contenido la realización de todo lo necesario para obtener la finalidad del Estado.

Esta sumisión del Estado al Derecho se verifica en beneficio del bien público, es decir, del bien del Estado como institución y del bien particular de los ciudadanos, pues ya sabemos que esa finalidad específica del Estado tiene ese doble contenido, al realizar toda la actividad señalada dentro del cauce de las normas jurídicas.

3. LIMITACIÓN DEL ESTADO POR LOS PRINCIPIOS GENERALES DE LA MORAL.—En términos generales, la actividad del Estado se encuentra también limitada por los principios de la moral común.

Como sistema humano que realiza su actividad por medio de hechos de los hombres, al igual que éstos, al igual que sucede con éstos en su personalidad individual, tiene que sujetar su actividad el Estado a los cánones de la moral. *El respeto de la regla moral se impone tanto al Estado como a los particulares.*

De la posición de superioridad del Estado, respecto de los particulares, *se derivan principios de moral que rigen sus relaciones*

El Estado, en razón de sus funciones, en razón de su fin, puede exigir de los particulares sacrificios y prestaciones que un particular no puede exigir a otro particular.

Pero ese derecho del Estado le hace tener, en forma correlativa, un deber que denominan los moralistas de *justicia distributiva,* que consiste, como lo indica el calificativo, en distribuir en forma equitativa entre los ciudadanos esas cargas, esos deberes.

El Estado debe atribuírselos en forma proporcional, de acuerdo con las diferentes posibilidades de los ciudadanos.

Pero *estas normas de moral, que pudiéramos calificar de moral política, no son excepciones del sistema de moral general, sino que se insertan en el mismo y son consecuencia de la aplicación de ella en la esfera estatal.*

No existe, como se ha invocado en muchas ocasiones históricas, una *razón de Estado* que justifique la actividad de éste fuera de las normas de la moral.

4. CONTROL DE LA SOBERANÍA.—Sin embargo, estos *límites,* que hemos considerado existen circunscribiendo a determinada esfera el poder soberano del Estado, *no pueden precisarse sino en la forma de principios generales,* tal como lo hemos expuesto.

Su aplicación concreta en vista de las circunstancias particulares, es algo que no puede precisarse o determinarse *a priori,* de manera absoluta, y de esta circunstancia nace *el problema de la determinación efectiva de las facultades del Estado soberano.*

En vista de la imposibilidad de determinar de antemano, con precisión absoluta, esos límites, los límites de la soberanía, los límites del poder estatal, surge el problema de fijar qué autoridad debe tener facultades para fijar esa competencia, en vista de los casos concretos.

En atención a que el poder soberano se traduce o se manifiesta en actividad de los gobiernos que lo ejercitan, corresponde a ellos, es decir, toca a las autoridades, decidir los alcances de su actividad, rea-

lizándola dentro de las normas jurídicas que estructuran su funcionamiento.

Pero surge el problema de decidir quién puede calificar si su actuación es correcta, si la actuación de la soberanía ha tenido lugar precisamente dentro de la esfera enmarcada por esos límites, cuyos principios hemos señalado.

Claro que existen otras fuerzas sociales dentro del Estado, como la opinión pública, que pueden manifestarse en el sentido de crítica cuando la soberanía rebase los moldes que le corresponden legítimamente.

Pero, aparte de esa crítica, ¿qué posibilidad puede existir de controlar el poder soberano, de obligar al Estado a que se sujete a los límites que se han señalado a su soberanía?

Se formulan dos posibles soluciones a ese problema: las soluciones inter o supranacionales y las soluciones internas.

Y dentro de ellas existen unas de naturaleza política y otras de carácter jurisdiccional.

5. CONTROL SUPRANACIONAL.—La solución supranacional consistiría en someter a juicio la conducta del Estado, buscando un organismo superior que califique o controle esta conducta.

Sería buscar la creación de un organismo internacional, al cual pudiera someterse el control de la actividad de un Estado en particular.

Ese organismo podría ser de índole política, como una asamblea de Estados, o bien, un tribunal supremo internacional ante el que se plantearía una instancia jurídica, y entonces su formación sería de jueces y de árbitros.

Esta solución no es aceptable, no sólo porque entraña graves defectos para su aplicación práctica (los organismos internacionales que históricamente se han constituido para controlar la actividad de los Estados, particularmente en el orden internacional, como la Liga de las Naciones después de la primera guerra mundial y la Organización de las Naciones Unidas [ONU], después de la segunda, no han dado hasta el presente resultados prácticos de importancia), y si, exagerando la competencia de estos organismos internacionales, se les atribuyeran facultades para inmiscuirse dentro del terreno propio de la soberanía, en la esfera interna, se llegaría a *comprometer gravemente la independencia de los Estados,* e incluso se llegaría a *desvirtuar la esencia misma de ese poder soberano* que, ya sabemos, tiene un aspecto negativo, que consiste en poner un dique a la actuación de otros poderes dentro del campo propio de su competencia particular.

Al menos en la actualidad, no resulta práctico ni conveniente bus-

car en un organismo internacional el control de la sumisión del Estado al Derecho, el control de la soberanía en cuanto a que la misma desarrolle su actividad dentro de la esfera propia de su competencia. Desde el punto de vista político son convenientes esos organismos internacionales como medios de orientación política internacional, señalando a la opinión pública mundial, la existencia de regímenes despóticos, que atropellan los derechos humanos y violan los pactos internacionales.

6. CONTROLES INTERNOS.—Como afirmamos, aparte de esta solución inter o supranacional, existen otras posibles *soluciones internas,* que buscan dentro del interior del Estado, dentro de su misma estructura, un posible control de su recta actuación.

En este plano se presentan sistemas muy diferentes; unos de naturaleza política y otros de naturaleza jurídica, o bien, sistemas que reúnen ambas cualidades, que combinan la naturaleza jurídica con la política.

Uno de ellos, de naturaleza política, consiste en atribuir al grupo, es decir, a los ciudadanos, ese control, haciendo responsables ante ellos a los gobernantes.

En forma inorgánica, este sistema carece de efectividad.

Tiene vías de efectividad cuando esa responsabilidad puede traducirse en determinadas sanciones, como, por ejemplo, en la *no reelección* de las autoridades que hubieran faltado a sus deberes, para desempeñar nuevamente un puesto de elección popular.

Existe también el sistema legislativo del referéndum, o sea, que la aceptación popular proporcione efectividad a las leyes, en que éstas se someten a la aprobación del pueblo para que puedan entrar en vigor.

7. CONTROL DERIVADO DE LA DISTRIBUCIÓN DE LA SOBERANÍA.—En realidad, las soluciones políticas que hemos analizado son relativas, no entran al fondo mismo del problema.

Otro sistema consiste en limitar al poder no concentrándolo en un solo órgano, sino repartiendo su ejercicio entre varios.

En la práctica, este sistema es adoptado por numerosas constituciones, que establecen la llamada división de poderes con la existencia de parlamentos o cuerpos legislativos, con órganos ejecutivos y con el poder jurisdiccional, como es el caso del Estado mexicano, en donde por cierto, aparte de este sistema de reparto del poder atribuyéndolo a varios órganos, existe un control jurisdiccional: existe el magnífico sistema de control que se llama "juicio de amparo", cuya función se

refiere a confrontar aquellos actos de los gobernantes que no se ajusten a las leyes, e incluso a la confrontación de estas mismas, de las leyes, con las normas supremas en jerarquía, que son las constitucionales.

Este sistema de repartir el poder y de establecer controles jurisdiccionales *sí es muy efectivo,* y ofrece mayores oportunidades de detener, de controlar la actividad arbitraria de la soberanía. Especialmente son efectivos, esos sistemas, cuando su carácter no es simplemente político, sino cuando, como sucede tratándose del juicio de amparo, cuyas características generales señalamos, hay un control jurisdiccional del poder competente para juzgar esos actos y para suspenderlos, e incluso nulificarlos, en nombre del Derecho.

8. IMPERFECCIÓN DE TODOS LOS SISTEMAS DE CONTROL.—Dabin considera conveniente este sistema (el sistema jurisdiccional en términos generales, pues no se refiere al juicio de amparo mexicano). Pero afirma que es incompleto, pues sólo conoce de los actos positivos y no de las omisiones. Se puede controlar una ley, una actividad; pero no puede controlarse una abstención de los gobernantes, abstención que puede consistir en no elaborar una ley que se necesite en un caso determinado, o bien, en no realizar un acto concreto que igualmente reclame el bien público. No obstante, repetimos, el control jurisdiccional nos parece un gran adelanto y puede significar un medio ventajoso de controlar la actividad desorbitada de la soberanía. Sin embargo, también este mismo sistema presenta imperfecciones. Es necesario advertir, como hace Dabin, que no obstante sus ventajas, tiene ciertos inconvenientes.

Uno de ellos consiste en que todas sus decisiones, por el hecho de ser jurisdiccionales, tienen que basarse en normas jurídicas positivas. Los jueces que tengan conocimiento de un acto arbitrario del Estado y que vayan a controlarlo, tienen que confrontarlo con una norma jurídica positiva, norma jurídica legal o jurisprudencial, y entonces se hace objeción de que, debido a esta necesaria sujeción a una norma, no existe la suficiente elasticidad que debe caracterizar a la actividad estatal en la obtención del bien público.

Por otra parte, existe el peligro de que al convertirse un órgano jurisdiccional en vigilante de la actuación de otros poderes, vea elevada su jerarquía de tal suerte, que cree un desnivel político en su favor, y en esta forma elimine las ventajas inherentes a la distribución de la soberanía entre varios órganos.

Sin embargo, en la práctica se ha observado, en Estados que tienen este control (como la República Mexicana, en donde existe el juicio

de amparo, y los Estados Unidos, en donde también hay un sistema de control jurisdiccional), que no se crea en realidad un superpoder y que, de todos modos, son mayores las ventajas que los inconvenientes de este sistema.

De lo que hemos expuesto, llegamos a afirmar *la ineluctable imperfección de todas las soluciones técnicas posibles de control,* pero sostenemos la ventaja indudable, que resulta en un mejor ejercicio de la soberanía, al repartirla en diversos órganos y al establecer la posibilidad de controlar jurisdiccionalmente la actividad desorbitada del poder público.

Como hemos visto al analizar todos los sistemas propuestos, no existe una solución que pueda considerarse definitiva al problema que planteamos, en cuanto a la necesidad de controlar la actividad del Estado cuando sea arbitraria, cuando la soberanía rebase el campo propio de su competencia.

Aun cuando se combinen o se sumen estos sistemas de control, de todos modos se encuentran imperfecciones, pues habría que descubrir un medio que permitiera la supervisión y el enderezamiento de todas las actuaciones y omisiones de la soberanía en cualquiera de sus manifestaciones legislativas, administrativas o judiciales.

Y aun cuando puedan controlarse la mayoría de los actos en esos órdenes, existen otros actos del Estado que no encajan dentro de la triple clasificación a que hemos aludido. Tales son los actos discrecionales y los actos de gobierno o actos políticos en sentido estricto.

Las facultades discrecionales autorizadas por las normas, dan un margen de actuación no controlada y prácticamente incontrolable, y lo mismo sucede con los actos estrictamente políticos o de gobierno, de alta dirección del Estado, que se encuentran fuera de control.

Y además, *¿quis custodiat custodem?* ¿Quién controla al controlador? Significa esto que en la cúspide del sistema hay un órgano que no puede ser controlado sin la creación de una serie sucesiva interminable de nuevos controles.

Por ello, en cierto sentido, tiene que admitirse que existe determinada autolimitación del Estado, puesto que siempre un órgano del Estado es el que tiene a su cargo controlar la actuación de los demás. Es decir, en el Estado mismo existe este control por medio de una de sus partes integrantes, que es la que está organizada para limitar su actividad.

Pero debemos tomar en cuenta que *esa limitación no es algo que derive de la libre voluntad del Estado o de los gobernantes, sino que es una realidad inherente a su propia estructura, a su naturaleza.*

El Estado lleva dentro de sí, en su misma institución, ese órgano de control.

La autolimitación se encuentra en el ser mismo del Estado, en la peculiaridad de su existencia y no en su acción voluntaria.

Claro que no por esto, no por el hecho de que el control se derive de la propia naturaleza estatal, se salva el escollo de las imperfecciones de ese mismo control, pues, por ejemplo, además de las imperfecciones anotadas, existe el problema de *la ejecución de las decisiones de la autoridad jurisdiccional controladora,* ejecución que siempre corre a cargo del órgano que posee la fuerza, o sea, del Poder Administrativo; y cuando la decisión judicial (jurisdiccional) rectifica los actos de la Administración, que es la que con mayor frecuencia se excede o desvía en sus funciones, ella misma, la Administración, estará encargada de obligarse a cumplir esas decisiones del órgano jurisdiccional. Y si se rehusa a hacerlo, ningún poder tendría capacidad para obligarla en el terreno material, puesto que el mismo Poder Ejecutivo, como su mismo nombre lo dice, tiene el monopolio de la coacción, de la ejecución de los actos.

9. Significado de la sumisión del Estado al Derecho.—Habiendo hecho el estudio de la soberanía y de los límites a que la misma se encuentra sujeta, y a los cuales debe someterse, podemos ahora precisar en qué sentido debe hablarse de la sumisión del Estado al Derecho:

Si por Derecho se entiende una norma superior que se imponga al Estado en virtud de su propio valor, norma superior que se deriva del Derecho natural, sea una regla de Derecho, o bien, provenga esa norma del bien público, *sin lugar a dudas afirmamos que el Estado está sometido al Derecho. Toda su actividad ha de desarrollarse precisamente dentro de los canales señalados por esas normas, como una manera de ser que deriva de su naturaleza.*

Pero si por ese orden jurídico se entiende una regla jurídica positiva, concebida como "norma exterior impuesta imperativamente por una autoridad" cuya aplicación se confía a un juez y su ejecución a un policía, entonces la sumisión del Estado al Derecho sólo es imperfecta y relativa, por la posibilidad que tiene el orden jurídico de ser violado por estar constituido por normas de conducta, no por leyes naturales.

Además, la imperfección proviene también de que necesariamente es el propio Estado quien tiene que controlarse a sí mismo. La imperfección, en este aspecto, proviene de la imposibilidad real de conciliar la existencia de un organismo extraestatal, con la naturaleza misma del Estado y su soberanía.

Pero dentro de sus fallas, el control jurisdiccional ofrece indiscutibles ventajas que, unidas a la buena voluntad y a la buena fe que, en principio, deben ser cualidades de todos los gobernantes, sí pueden entonces permitir una marcha ordenada y regular de la actividad del Estado.

En último término, si, no obstante la existencia de esos controles, la actuación del Estado sigue siendo arbitraria, sigue siendo despótica, *existe una solución última, que es el derecho a la resistencia.*

La libertad de expresión del pensamiento, las manifestaciones públicas, el sufragio, con todas sus imperfecciones, se señalan también como posibles controles del poder; pero tampoco son decisivos y, por ello, en último término, se invoca el *derecho a la resistencia,* que puede ser *pasiva,* o bien, puede ser *activa,* si la arbitrariedad es grave.

Y aun si esta arbitrariedad se convierte en tiranía o en despotismo, se justifica la insurrección, dice, entre otros autores, Castro Albarrán.

Claro que el éxito de esos últimos medios de frenar la soberanía desorbitada depende de circunstancias materiales, como es el poder que en un momento dado, puedan tener los ciudadanos, para oponerse a la fuerza del Estado.

Este *derecho a la resistencia* tiene su fundamento en la naturaleza misma del Estado, pues éste se justifica en tanto tienda a realizar sus fines, y cuando la actuación del Estado no se dirija hacia la consecución de los mismos, por la actividad ilegítima, tiránica o despótica de los gobernantes, ya no hay razón para conservar a éstos y, en cambio, se impone la necesidad de cambiarlos por los que sí sean verdaderos realizadores de la soberanía, rectamente orientada dentro de su campo de acción específico que, sabemos, consiste en la obtención del bien público.

El derecho a la resistencia se justifica en cuanto tienda a conservar al Estado como una institución, rectamente organizada, en cuanto tienda a mantener al Estado dentro del terreno de su misión específica.

Naturalmente que para llegar a esa situación, para llegar a justificar la insurrección, la resistencia, debe existir de hecho una situación tan grave de arbitrariedad que no sea tolerable por los ciudadanos, pues tratándose de faltas leves de la soberanía (que siempre existirán), la prudencia aconseja que no se perturbe la marcha del Estado.

Sólo cuando esté de por medio la vida misma de la institución puede justificarse la rebeldía, pues el resultado de ésta podría ser peor. Y una serie continua de insurrecciones llevaría a la anarquía y a la destrucción del mismo Estado. Para justificar el derecho a la resistencia nos remitimos a lo expuesto en el párrafo 5 del capítulo XXXIV de esta obra.

Capítulo XXVII

LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

1.—Los órganos del Estado. 2.—Clasificación de los órganos del Estado. 3.—Clasificación de los órganos inmediatos del Estado. 4.—Características de los órganos del Estado. 5.—Relaciones entre los órganos del Estado. 6.—Los órganos mediatos del Estado. 7.—Clasificación de los órganos mediatos. 8. Situación jurídica de los órganos del Estado. 9.—Límites de la actividad de los órganos del Estado. 10.—La jerarquía. 11.—El deber de obediencia y sus límites.

En los capítulos precedentes estudiamos las notas que integran la naturaleza del Estado y las características esenciales que se advierten en esa misma naturaleza. Pero el Estado constituye una organización social, está dotado en su realidad de un conjunto institucional de estructuras jurídico-políticas.

El objeto de este capítulo consiste en efectuar el análisis de esas estructuras para definirlas, clasificarlas y precisar su naturaleza.

1. Los órganos del Estado.—Al estudiar el problema de la personalidad moral del Estado, analizamos las objeciones de Duguit, en el sentido de que no podía considerarse persona al Estado, en atención a que carece de voluntad que se equipare a la voluntad de la persona física, y criticamos esa objeción, afirmando que el Estado sí tiene voluntad; que su voluntad es de una naturaleza peculiar, correspondiente a su particular realidad, y que esa voluntad se constituye por la que corresponde a las personas físicas encargadas de realizar las actividades estatales ejercitando la soberanía, esto es, los gobernantes.

Los actos de éstos, los actos de los gobernantes en el ejercicio de la soberanía, no son actos que se consideran individuales, *sino actos del Estado.*

Esta concepción, como hace notar Jellinek, es muy antigua. Aun los pueblos primitivos consideraban la actuación de sus dirigentes, de sus jefes, como actividad del grupo social. En esta forma, se observa

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.*, pp. 441-461. Groppali: *op. cit.*, pp. 149-158.

que es la realidad la que impone ese concepto, y podemos decir, también con Jellinek, que la idea de que la actividad de los grupos puede ser representada por los individuos, constituye el fundamento de la actividad asociativa y precede a toda jurisprudencia.

Es decir, que ese concepto, que esa idea, es anterior incluso a la idea del orden jurídico.

De lo anterior concluimos que *la actividad del Estado se manifiesta o se ostenta por medio de la actuación de sus gobernantes* que actúan formando parte de estructuras del Estado que se llaman *órganos.*

Lo expuesto nos lleva a afirmar la existencia dentro del Estado, de estructuras particulares, que son las que tienen la misión de llevar a cabo su actividad, de realizar los actos estatales, y que son los que denominamos *órganos.*

Estos órganos en su conjunto integran el gobierno y la administración del Estado.

Pero estos órganos no son todos de la misma categoría; tienen diversa función, y de la misma se deriva que tengan, igualmente, distinta estructura.

2. Clasificación de los órganos del Estado.—Por ello debemos analizarlos y examinar así *las distintas clases de órganos del Estado.*

Como hemos afirmado, la estructura del Estado se compone de órganos, por el hecho de que constituye un ser que tiene ese matiz; se caracteriza por estar estructurado en forma organizada.

La estructura del Estado se compone de órganos, repetimos. Pero como esta estructura estatal es compleja, requiere, igualmente, la existencia de una pluralidad de órganos.

Para su estudio, lo más conveniente es clasificarlos para examinar sus caracteres. Al hacerlo, al clasificarlos, encòntramos en primer término un grupo de ellos, que son los que denomina Jellinek "órganos inmediatos".

En el Estado existen, de manera necesaria, unos órganos cuya naturaleza es de tal orden, que determinan la existencia del Estado, matizando con ese cariz a las organizaciones sociales que los posean: cuando existen esos órganos, que denominamos "inmediatos", dentro de un grupo social, ese grupo social es un Estado.

Estos órganos se llaman "inmediatos" —dice Jellinek— porque su carácter de órganos es una consecuencia inmediata de la constitución de la asociación misma.

La actividad del Estado sólo puede tener lugar, sólo puede manifestarse por medio de ellos, por medio de estos órganos inmediatos.

Un órgano inmediato puede estar formado por un solo individuo,

cuando reúna en sí mismo todo el poder del Estado, con exclusión de otras personas. Tal sucedía en las monarquías absolutas, en las que el monarca, por tener concentrado en sí todo el poder estatal, era el único órgano inmediato del Estado.

A través del monarca, de sus actos, se manifestaba toda la actividad del Estado; se manifestaba la soberanía del mismo.

Son órganos inmediatos también, los grupos de personas físicas con atributos de poder, derivado directamente de la misma constitución, como en el Estado Mexicano, los titulares del Poder Ejecutivo o del Poder Legislativo.

En los Estados Federales, los Estados miembros tienen también el carácter de órganos inmediatos, pues, igualmente, son vehículos de primer orden en la actuación del poder del Estado. Son órganos de realización inmediata de la actividad estatal.

La calidad de órganos inmediatos, queda fijada por el orden jurídico estructural del Estado, que fija las condiciones de elección o de sucesión en el poder, constituyendo la institución misma y dando vida a esos órganos del Estado.

3. CLASIFICACIÓN DE LOS ÓRGANOS INMEDIATOS DEL ESTADO.—Estudiamos los caracteres de los órganos del Estado, en general, y los dividimos en órganos mediatos y en órganos inmediatos.

Vamos a ver ahora la clasificación de los órganos inmediatos del Estado.

De acuerdo con Jellinek, podemos clasificar los órganos inmediatos, en primer término, en *creadores* y *creados*. Órgano creador es el que da origen a otro órgano, que resulta así órgano creado. Por ejemplo: el Colegio de Electores es un órgano creador y el cuerpo que éstos eligen es un órgano creado. Los electores, reunidos para elegir a las personas que han de formar una asamblea legislativa, constituyen un órgano creador; la asamblea legislativa que surge en virtud de la actividad de ese órgano creador, es un órgano creado.

Los órganos inmediatos pueden también dividirse en *primarios* y *secundarios*. Esta clasificación tiene importancia en los Estados que adoptan la teoría de la representación. El órgano secundario representa al primario, quien exterioriza su voluntad por medio de su representante, que es el órgano secundario.

Así, según esta doctrina, los órganos legislativos serían órganos secundarios, pues representan la voluntad del pueblo, que sería el órgano primario.

También se clasifican los órganos inmediatos en *dependientes* e *independientes*. Son dependientes cuando necesitan de la colaboración

de otro órgano del Estado para exteriorizar su voluntad. Por ejemplo, las leyes emanadas del Legislativo tienen que ser promulgadas, y tienen que ser dadas a conocer o sea publicadas por el Ejecutivo.

Los órganos inmediatos son independientes cuando no necesitan de otro órgano para desarrollar su actividad. Por ejemplo, el Ejecutivo, al realizar su función administrativa lo hace directamente, sin el concurso de otros órganos del Estado.

Por último, los órganos inmediatos del Estado pueden también clasificarse en *normales* o *extraordinarios*. Normales (u ordinarios) son aquellos que, como su nombre lo indica, existen siempre en la estructura del Estado, para su funcionamiento regular.

Extraordinarios son los que únicamente existen cuando concurren circunstancias especiales, que requieren su funcionamiento.

Un órgano ordinario es el Legislativo, es el Ejecutivo, y lo es el Poder Judicial, que normalmente existen siempre en el Estado y concurren con su actividad para su funcionamiento regular, en todas las circunstancias.

En cambio, por ejemplo, una regencia en una monarquía durante la minoría del rey, o un gobierno provisional en las repúblicas, en caso de muerte o renuncia de los titulares del Ejecutivo, de acuerdo con lo previsto en las diferentes constituciones, forman órganos extraordinarios del Estado, puesto que no concurren en la marcha ordinaria, normal, del Estado, sino que únicamente existen cuando se requiere su funcionamiento por la existencia de determinadas circunstancias, anormales, dentro de la vida del Estado.

4. Características de los órganos del Estado.—Habiendo clasificado los órganos inmediatos, vamos ahora a precisar con mayor amplitud las características de los órganos del Estado.

Los órganos inmediatos presentan una característica fundamental, y es que no están sometidos al poder de mando de otro órgano en el ejercicio pleno de las funciones que les son propias. Es decir, que en este sentido de no encontrarse subordinados al poder de mando de otro órgano dentro del Estado, son completamente independientes.

Por ello, el Estado más simple, de estructura más sencilla, es el que tiene un solo órgano. Esta circunstancia especial se daba en la monarquía absoluta, en que sólo había un órgano: el monarca.

Y a medida que se reparte la soberanía, a medida que se distribuye el poder, la estructura del Estado es más compleja y aparecen más órganos.

Dijimos que en lo que respecta a su contenido, a su función, los órganos inmediatos siempre son independientes; pero esa independen-

cia sólo la debemos considerar en su aspecto formal, pues ya dijimos que tomando en cuenta circunstancias especiales podemos también clasificarlos en dependientes e independientes.

Esto quiere decir que puede haber una jerarquía dentro de esos órganos.

5. Relaciones entre los órganos del Estado.—Por lo que se refiere a las relaciones entre los órganos dependientes y los independientes, no ofrecen tales relaciones ningún problema, pues su estructura misma es la que las establece y las define.

En cambio, cuando se trata, no de una relación entre un órgano independiente y un órgano dependiente, sino de relaciones de órganos independientes entre sí, entonces hay que precisar los límites de cada uno para que no haya interferencia entre sus respectivas esferas de acción y para que no exista lucha política entre los mismos.

Los órganos inmediatos característicos del Estado moderno, son el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial.

Históricamente se ha desarrollado una lucha entre estos poderes, entre los órganos inmediatos del Estado, pues siempre ha habido la tendencia de alguno de ellos a colocarse en lugar superior al de los demás. Por ejemplo, en Inglaterra es típica la lucha entre el Parlamento y la Monarquía, lucha que se decidió de manera decisiva en favor de la supremacía del Parlamento sobre el poder de los Reyes.

Pero lo conveniente, como estudiamos al analizar los límites de la soberanía, es que ésta se encuentre repartida en su ejercicio y que ningún órgano del Estado se coloque en situación de dominar a los demás.

En el Estado Mexicano es de la conciencia de todos que, no obstante que dentro del orden constitucional no existe supremacía de ninguno de los órganos del Estado sobre los demás, de hecho el Poder Ejecutivo, tradicionalmente, se encuentra colocado en un plano superior al de los otros poderes.

Pero teniendo la soberanía repartida, conservándose la independencia no sólo teórica, sino real, de los órganos del Estado, se asegura el mejor ejercicio del poder, el mejor desarrollo de la soberanía, y con ello no se destruye la unidad del Estado, con ello no llega a crearse una pluralidad de voluntades del organismo político, simplemente se establecen diversos órganos a través de los cuales ha de exteriorizarse la soberanía, de acuerdo con sus funciones correspondientes.

Existe una corriente de doctrina falsa, que afirma la superioridad del titular del poder respecto del órgano cuyas funciones está llamado a realizar; por ejemplo, la superioridad del Rey sobre el reino.

Esta doctrina es falsa, pues el que es supremo es el órgano que da esta calidad a su titular, a la persona física encargada de actualizar las funciones que le corresponden.

Groppali objeta la doctrina de Jellinek que hemos examinado, de órganos creadores y creados. Considera que no se debe hacer esa distinción porque *no existe vínculo jurídico entre ellos.* Dice que entre un cuerpo electoral y una asamblea legislativa, a la que han dado vida por medio de sus votos, no existe un vínculo jurídico que los defina como "órgano creador" y "órgano creado", respectivamente, sino que *entre ellos existe simplemente un vínculo político.*

Esta observación me parece mal enfocada, pues Jellinek no se refiere a la existencia del vínculo jurídico para clasificar los órganos, simplemente toma en cuenta su proceso originario y éste es criterio válido.

6. Los órganos mediatos del Estado.—Habiendo examinado la clasificación y las características de los órganos inmediatos del Estado, vamos a estudiar ahora los órganos mediatos del mismo.

Según Jellinek, son órganos mediatos del Estado aquellos cuya situación no descansa de un modo inmediato en la Constitución, sino en una comisión individual. Son responsables y están subordinados a un órgano inmediato de una manera directa o indirecta.

Su actividad en relación con la colectividad, en este sentido, es siempre derivada.

Tienen, históricamente, su origen en formarse por individuos que cuando se asocian forman un órgano inmediato para la satisfacción de su necesidad social. Ese órgano es inmediato en relación con el grupo de individuos que se asociaron, pero es mediato en relación con la actividad del Estado.

7. Clasificación de los órganos mediatos.—Estos órganos mediatos también pueden clasificarse siguiendo los lineamientos que utilizamos al clasificar los órganos inmediatos. Y así, también hay órganos mediatos dependientes o independientes, simples y de competencia múltiple.

Pero, además, pueden clasificarse en facultativos y necesarios, y esta clasificación es de gran trascendencia.

En el desarrollo de sus funciones, el Poder Ejecutivo (que ya dijimos es uno de los órganos típicos inmediatos del Estado) puede libremente crear órganos mediatos que lo ayuden en su actividad. Son los órganos mediatos facultativos, cuando el ejecutivo tiene a su arbi-

trio el crear esos órganos, que han de auxiliarle en el desarrollo de sus funciones.

Por el contrario, en ocasiones la estructura jurídica del Estado le obliga a desarrollar sus actividades dentro de determinada esfera, de acuerdo con los órganos cuyos lineamientos se fijan en ese mismo orden jurídico; no queda al arbitrio del Ejecutivo el formarlos, sino que el orden jurídico mismo ya establece sus lineamientos disponiendo que ese órgano inmediato del Estado tiene que ser auxiliado por órganos mediatos, cuya estructura e índole, precisa el mismo orden jurídico, son los órganos mediatos necesarios.

En ese sentido, estos órganos mediatos también significan un nuevo reparto de la soberanía, un nuevo reparto del poder, que evita la preponderancia excesiva de los órganos inmediatos del Estado.

Con objeto de precisar con mayor claridad estos conceptos, un tanto abstractos, vamos a examinar un caso de órgano mediato; un órgano mediato creado por el orden jurídico. Digamos: el Municipio. El Municipio es un órgano mediato, puesto que auxilia al Poder Ejecutivo, al Administrativo, en el desarrollo de sus funciones dentro de determinada esfera espacial, dentro de la demarcación territorial que corresponde a un Municipio. Pero no queda al arbitrio del Ejecutivo el crearlo, sino que su estructura está fijada por el orden jurídico. Entonces, el Ejecutivo, para desarrollar su actividad dentro de esa esfera espacial del Municipio, ha de servirse de este órgano mediato del Estado.

Por otra parte, dentro de los órganos mediatos del Estado, en su estructura particular puede distinguirse también la existencia de órganos inmediatos y de órganos mediatos de ese especial organismo estatal.

Por ejemplo, el régimen municipal (que ya dijimos es un órgano mediato del Estado) en sí mismo, dentro de su propia estructura particular, tiene órganos mediatos y órganos inmediatos para realizar sus funciones.

Dentro del Municipio, son órganos inmediatos las autoridades ejecutivas del mismo; digamos, el Presidente Municipal. En cambio, serán órganos mediatos los constituidos por las actividades y por los titulares de esas actividades que corresponden a funcionarios de segundo orden de ese mismo Municipio, dentro de sus especiales esferas de competencia.

8 SITUACIÓN JURÍDICA DE LOS ÓRGANOS DEL ESTADO.—Para poder precisar la situación jurídica de los órganos del Estado, cuya estructura ya hemos delimitado, es necesario distinguir radicalmente entre el órgano y el titular del mismo.

Según Jellinek, el órgano, como tal, no posee personalidad alguna frente al Estado. No existen dos personalidades: la del Estado y la del órgano, entre las cuales pueda darse una relación de Derecho, una relación jurídica, sino que Estado y órgano forman una sola unidad.

La anterior afirmación se deriva de la circunstancia de que los órganos constituyen la estructura misma del Estado; son parte de su realidad. No puede concebirse el Estado sin ellos.

No es posible colocar al Estado frente a sus órganos, porque, si se elimina a éstos del Estado, desaparece éste, al desaparecer su estructura jurídica.

Sabemos que los órganos forman la estructura del Estado a través de la cual se hace presente el poder público. Por tanto, si tratáramos de separarlos del mismo, lo reduciríamos a la nada.

El Estado no representa a sus órganos, sino que los lleva dentro de sí, constituyéndolo.

Cada órgano tiene su respectiva esfera de competencia, y cuando uno invade el terreno del otro, se suscitan conflictos que han de solucionarse por medio del control jurisdiccional. Pero los órganos no son personas. Únicamente el Estado tiene personalidad jurídica, y los órganos participan de esa personalidad dentro de esa particular esfera de competencia.

Las cuestiones jurídicas que se plantean entre los órganos son problemas de competencia que existen dentro de la personalidad única del Estado. Son cuestiones de Derecho objetivo, no de Derecho subjetivo.

La competencia de los órganos es algo que proviene de la estructura política del organismo estatal.

No puede desdoblarse el Estado en un conjunto de personas jurídicas, que podrían entonces colocarse frente a él o acaso sobre él. El poder no pertenece a los titulares de los órganos, en un momento dado, sino al Estado, que se sirve de los órganos de que está formado para actuarlo.

El orden jurídico se encarga de precisar la estructura de los órganos y definir los derechos y las obligaciones de las personas físicas, a quienes se atribuye la titularidad de sus funciones.

Estos titulares no se confunden con el órgano mismo cuyas funciones desarrollan.

El Estado y el titular de sus órganos constituyen, éllos sí, personalidades separadas entre las cuales puede existir una pluralidad de relaciones jurídicas.

De la separación entre órgano y titular se sigue la consecuencia de que el titular tenga un conjunto de derechos y deberes como persona

física que se derivan de su función, que le pertenecen a él mismo y no al órgano del que es titular.

Por ejemplo: el derecho a la retribución que tiene un funcionario; el deber de responsabilidad que tiene este mismo funcionario respecto al recto desempeño de sus atribuciones, responsabilidad que puede traducirse en penas disciplinarias, en castigo a su actuación indebida.

Esos derechos y deberes corresponden a la persona física titular del órgano; no son propios del órgano.

Esta separación entre órganos del Estado y sus titulares, nos sirve también para explicar la continuidad del Estado, que permanece siempre el mismo, pues no cambia; sus órganos siguen siendo siempre los mismos, aun cuando los titulares de ellos, de acuerdo con los vaivenes de la política y las circunstancias biológicas de las personas físicas, cambian frecuentemente.

Esta permanencia de las instituciones, independientemente del cambio de sus titulares, ha sido conocida desde mucho tiempo atrás.

En las antiguas monarquías europeas se precisaba que el monarca podría morir; no así la monarquía.

Blackstone decía: "Enrique, Eduardo o Jorge pueden morir; pero el rey (significando con esto la monarquía) sobrevive a todos ellos."

Esta separación del titular y del órgano, también sirve para precisar que los derechos y deberes de los titulares no les corresponden como parte integrante de su personalidad física aislada, sino que les son atribuidos en cuanto son funcionarios del Estado y están ligados con éste, lo que significa que su actuación como titulares de los órganos del Estado no será independiente, sino que permanecerá unida a la vida del Estado, en razón de esa titularidad que los vincula.

9. Límites de la actividad de los órganos del Estado.—Con objeto de evitar las interferencias de la actividad de un órgano en la de los otros y para asegurar la uniformidad de dirección de su actividad, es preciso, como observa Groppali, que los órganos del Estado sean coordinados y unificados.

Esta coordinación y unificación se obtiene por medio de dos instituciones: la *competencia* y la *jerarquía*.

La competencia es la esfera particular de atribuciones que corresponde a cada órgano.

El orden jurídico se encarga de delimitar las respectivas esferas de competencia de los órganos, distribuyéndola de acuerdo con los diversos criterios de clasificación.

Y así, habrá competencia territorial, consistente en la delimitación espacial de la actuación de los órganos.

Competencia por materia, de acuerdo con el contenido específico de las funciones que se les atribuyan.

Y competencia por grado, correspondiente a la disposición escalonada del ordenamiento jerárquico de los órganos, con objeto de unificar y coordinar su actividad.

10. La jerarquía.—Vamos a examinar el segundo de los principios que sirven para mantener al poder dentro de su justo cauce, de acuerdo con las respectivas esferas de actividad que el orden jurídico asigna a los órganos del Estado.

Este segundo principio es la *jerarquía* o *principio jerárquico.*

Habíamos expuesto que, para un recto funcionamiento de los órganos del Estado, era preciso que su actividad se coordinara y ordenara en atención a dos principios: la competencia y la jerarquía.

Indicamos lo que se entiende por competencia y ahora vamos a entrar en el análisis del segundo de los elementos coordinados y ordenadores que hemos anotado: la jerarquía o principio jerárquico.

Esa *jerarquía* se entiende, según el mismo profesor italiano Groppali, como *el ordenamiento por grados de varios órganos diferentes de acuerdo con sus competencias específicas, subordinados los unos a los otros con objeto de coordinar su actividad en vista del fin unitario del Estado, disciplinándose así los poderes y los deberes.*

El hecho de que el poder se manifieste en forma gradual, escalonada, tiene la misma explicación y justificación que ese elemento del Estado, que es el poder. Su necesidad deriva de la existencia dentro del Estado de una voluntad que manda y de otras voluntades que deben obedecer, para lograr que ambas voluntades ordenen y obedezcan en forma disciplinada, tomando siempre en cuenta que han de dirigirse hacia la realización del fin del Estado, supliendo las deficiencias, corrigiendo los errores y dirimiendo las controversias.

Por ello, puede decirse que la jerarquía, es la sumisión de una voluntad a otra voluntad.

No se concibe un Estado sin jerarquía, ni ésta sin obediencia.

La jerarquía significa la obediencia de una autoridad respecto de otra de grado superior. Por encima de todas está la autoridad suprema; luego, otras autoridades que tienen que obedecer a las superiores, con una esfera de competencia más limitada.

La jerarquía implica la existencia de un vínculo que ligue en forma escalonada a los órganos del Estado, estableciendo la obediencia de los órganos inferiores respecto de los órganos superiores, que hacen

valer su supremacía por medio de órdenes y por medio de la vigilancia de la autoridad de los órganos inferiores.

Y, además, esa vigilancia no es exclusivamente pasiva. El superior puede incluso controlar la actividad de los inferiores por medio de la anulación o de la reforma de los actos de éstos que sean ilegítimos. siendo éste el fundamento del *recurso de revisión jerárquica.*

Además, el órgano superior puede resolver los conflictos de competencia que surjan entre órganos inferiores.

De este modo, la jerarquía cumple su papel de coordinadora y ordenadora de la actividad de los órganos estatales.

Por otra parte, tomando en cuenta la distinción que hemos hecho entre órganos y titulares de los mismos, la jerarquía, en atención a esa distinción, también es doble: es jerarquía de los oficios o funciones con una particular distribución de las esferas de competencia correspondientes a cada uno de los órganos. Y jerarquía de las personas titulares de esas funciones.

Todos sabemos que en un órgano del Estado, como es una Secretaría (de Estado), existe una jerarquía en las funciones, que consiste en una superioridad de aquellas que se atribuyen al Secretario de Estado; a continuación, hay una jerarquía inmediatamente inferior, que corresponde al Subsecretario; en tercer orden, la atribuida al Oficial Mayor, y posteriormente la de los diversos Jefes de Departamento. A esa jerarquía en las funciones corresponde, igualmente, una jerarquía entre los titulares de las mismas.

Así encontramos la jerarquía escalonada entre el Secretario y el Subsecretario, el Oficial Mayor y los titulares de los Departamentos.

11. El deber de obediencia y sus límites.—De la existencia del principio de jerarquía resulta de manera concomitante la necesidad de que exista un deber de obediencia, de los órganos inferiores respecto de los órganos superiores.

Pero surge inmediatamente el problema de saber si este deber de obediencia es absoluto, si no tiene límites. Y entonces, si los tiene, cuáles son estos límites. Por supuesto el deber de obediencia no es absoluto, tiene límites.

Debemos precisar cuáles son los límites del deber de obediencia.

Todas las legislaciones establecen sistemas para asegurar esa obediencia, cuya existencia necesaria hemos indicado, y fijan sanciones, controles, etc., para que la misma sea efectiva. Sin embargo, en teoría política, pues ya en forma concreta esa reglamentación es materia de estudio del Derecho administrativo, conviene, repetimos, precisar cuáles son los límites de ese deber de obediencia.

Algunas legislaciones consideran (como en Francia, Italia, Bélgica y otros países) que la orden dada por el superior jerárquico obliga siempre a la obediencia del inferior a quien se dirige, quedando éste excluido de responsabilidad, si el cumplimiento de esa orden de su superior jerárquico, entraña en realidad la comisión de un delito, siempre y cuando las funciones de ese órgano inferior que acata la orden sean de simple ejecución; siempre y cuando ese órgano inferior esté constituido precisamente para llevar a la práctica las órdenes de un órgano superior.

En cambio, en Alemania, no se admite esa exclusión de responsabilidad, pues se dice que el órgano ejecutivo tiene el deber de controlar la legitimidad de las órdenes que se le dan, no estando obligado a obedecer los mandatos ilegítimos.

Otros sistemas, como el inglés y el griego, admiten un término medio, considerando la buena fe de la actuación de los inferiores en ejecución de las órdenes de los superiores. O bien, como hacen en Grecia, excluyen de responsabilidad a las autoridades inferiores únicamente, en el caso de que se trate de delitos leves.

El Código Penal Mexicano, en el capítulo correspondiente a las circunstancias excluyentes de responsabilidad, artículo 15, dice: "Son circunstancias excluyentes de responsabilidad penal: fracción VII. Obedecer a un superior legítimo en el orden jerárquico, aun cuando su mandato constituya un delito, si esta circunstancia no es notoria ni se prueba que la conocía el acusado."

Vemos, por tanto, que el sistema mexicano excluye de responsabilidad al órgano inferior que actúa en obediencia de una orden de su superior jerárquico, aun cuando la ejecución de ese mandato constituya un delito, pero sujetándola a dos condiciones enteramente justificadas y racionales: que no sea notorio, es decir, al alcance del común de las gentes, que esa orden entrañe una violación de la ley penal, y que no se pruebe que el acusado conocía que se trataba de una actuación delictuosa.

En consecuencia, el deber de obediencia que se deriva del principio de jerarquía tiene sus límites; no es absoluto. El inferior no sólo no está obligado a la obediencia cuando notoriamente la orden ocasiona la perpetración de un delito, sino que si lo hace, si a pesar de todo la ejecuta, incurre en responsabilidad penal, si es que concurren las circunstancias que hemos visto fija la legislación penal.

Pero tratándose de actos que no entrañen la comisión de un delito, sino simple antijuridicidad administrativa, hay que distinguir, como lo hace Groppali, entre órganos de mera ejecución, que simplemente deben acatar las órdenes que reciben en todo caso, pues en-

tonces la responsabilidad recaerá en el superior y órganos no de mera ejecución, y éstos deben controlar la legitimidad formal y sustancial de la orden que reciben, negándose justificadamente a acatarla, si el mandato que reciben no queda dentro de la esfera de competencia del superior jerárquico, o bien, si notoriamente es violatoria del orden jurídico.

En México, la doctrina ha planteado el problema de si los órganos del Estado, distintos del Poder Judicial Federal, pueden dejar de aplicar una ley, o dejar de cumplir una orden que viola los principios de la Constitución. La solución más aceptable es la que concede privativamente al Poder Judicial Federal el *control de constitucionalidad* de las leyes, negándolo a las demás autoridades.

Este control jurisdiccional se realiza en México a través de la institución jurídica conocida como *juicio de amparo.*

Capítulo XXVIII

LAS FUNCIONES DEL ESTADO

1.—Clasificación de las funciones del Estado. 2.—Historia de la teoría de las funciones del Estado. 3.—Teoría de Montesquieu. 4.—Modificaciones de la teoría de Montesquieu. 5.—Doctrina de Groppali. 6.—División del poder ejecutivo. 7.—Flexibilidad de la división de poderes. 8.—Función legislativa. 9.—Clasificación de la función legislativa. 10.—Constituciones flexibles y rígidas. 11.—Límites de la función legislativa. 12.—Constituciones escritas y constituciones históricas. 13.—Función legislativa del Ejecutivo. 14.—La función jurisdiccional. 15.—La función administrativa. 16.—El contenido de la función administrativa. 17.—Actos de gobierno y actos administrativos. 18.—Doctrina de Ranelletti. 19.—El Jefe del Estado.

En este capítulo seguiremos el desarrollo que hace Alejandro Groppali en su *Doctrina del Estado.*

Vamos a analizar las funciones del Estado.

Todo Estado, con la naturaleza específica que le hemos asignado, independientemente de su régimen, sin tomar en cuenta su forma de gobierno, tiene que realizar funciones. En su vida, en la vida del Estado, tiene que haber determinadas manifestaciones de actividad imprescindibles, que no pueden faltar, pues si desaparecen, si faltan, se destruye la vida misma del Estado, pues a través de esas funciones, por medio de esa actividad, es como el organismo político puede llegar a realizar los fines que lo originan y justifican.

1. Clasificación de las funciones del Estado.—Para poder realizar sus fines, el Estado tiene que actuar, tiene que desarrollar actividad. Esa actividad fundamentalmente corresponde a su estructura orgánica inmediata. Esa actividad se desarrolla de acuerdo con el contenido propio de las funciones atribuidas a sus órganos inmediatos, y así en la vida del Estado, en el desarrollo de su actividad, encontramos las siguientes funciones fundamentales:

1º En toda organización estatal tiene que existir una actividad encaminada a formular las normas generales que deben, en primer

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.*, pp. 485-508. Groppali: *op. cit.*, pp. 160-171.

término, estructurar al Estado y, en segundo término, reglamentar las relaciones entre el Estado y los ciudadanos y las relaciones de los ciudadanos entre sí.

Esto es, necesariamente, en todo Estado existe una función legislativa.

2ª Además, el Estado, todo Estado, debe tener una función encaminada a tutelar el ordenamiento jurídico definiendo la norma precisa que aplicar en los casos particulares.

Es la función jurisdiccional.

3ª Por último, una tercera función esencial del Estado es actuar promoviendo la satisfacción de las necesidades de los ciudadanos y fomentando el bienestar y el progreso de la colectividad.

Se trata de la función administrativa, en la cual se encuentra comprendida la función gubernamental o de alta dirección del Estado, con los caracteres que le hemos asignado.

En el Estado moderno, cuya estructura nos ha servido de base para establecer los principios generales en que consiste su teoría, es decir, la teoría del Estado, existen de manera necesaria, siempre, esas tres funciones típicas, a través de las cuales se manifiesta el poder supremo o soberanía.

2. Historia de la teoría de las funciones del Estado.—Habiendo analizado la existencia de esas funciones dentro del organismo estatal, vamos a ver de qué manera las concibió el pensamiento político; la teoría de las ideas políticas en relación con este concepto de las funciones del Estado.

Haremos, pues, una breve historia de la teoría de las funciones:

No obstante que, como hemos dicho, esas funciones son características del Estado moderno, no significa esto que las mismas no existieran en otros tipos históricos de organización política, ni que pensadores de otras épocas no las hubiesen observado y analizado.

Aristóteles, en la *Política,* indica que son esenciales a toda Polis los "órganos deliberativos", entendiendo por esto la función legislativa, los "órganos de la magistratura" y los "órganos judiciales".

También encontramos referencia a esas funciones en los estudios que hicieron para fundamentar la necesidad de separar el poder ejecutivo del legislativo, Santo Tomás de Aquino, Marsilio de Padua, Maquiavelo y muchos otros pensadores.

3. Teoría de Montesquieu.—Sin embargo, tal como la encontramos en el pensamiento moderno, esta teoría de las funciones del Estado no fue profundizada y expuesta en su completo alcance, sino

hasta época muy posterior, por dos pensadores fundamentalmente: Locke y Montesquieu.

Vamos a examinar en forma más amplia la teoría de la división de poderes de Montesquieu.

Como he dicho, el mérito de haber proporcionado una base científica de valor jurídico a la teoría de la división de poderes, de la separación de las diversas funciones del Estado de acuerdo con su contenido, corresponde a Locke y, sobre todo, a Montesquieu, que la llevó a su mayor extremo, observando los vicios que existían en el funcionamiento de las instituciones parlamentarias en Francia comparándolas con las de Inglaterra.

Montesquieu tomó en consideración la preponderancia que tuvo en Francia el monarca en los siglos XVII y XVIII sobre los Estados Generales, que constituían entonces el órgano legislativo y que no funcionaron de 1614 a 1789 por no ser convocados por los reyes, y en consecuencia, la preponderancia de éstos era absoluta.

Por el contrario, como contraste a esa situación que existía en Francia, Montesquieu se dio cuenta de la situación política inglesa, en la que el poder de los reyes mermaba constantemente, a medida que paralelamente acrecía el poder del Parlamento.

Esas observaciones históricas dieron base a Montesquieu para elaborar su teoría, buscando un mayor equilibrio entre los poderes, aun cuando consideraba que siempre debería haber mayor predominio del legislativo.

Con objeto de establecer ese equilibrio, Montesquieu dice que ha de procurarse la división de los poderes de acuerdo con el contenido de sus funciones, fijando con claridad sus respectivas esferas de competencia, evitando las interferencias de la actividad de unos en los campos correspondientes a los demás.

Esta teoría de Montesquieu tuvo una gran influencia en el pensamiento y en las instituciones políticas de su tiempo. Sin embargo, no fue aceptada en su integridad, no se conservó pura, sino que posteriormente sufrió modificaciones. Pero, como digo, también cristalizó en textos positivos: fue aceptada por diferentes Constituciones.

La teoría de Montesquieu fue recogida en primer término, por las Constituciones de los Estados Unidos y de Francia, en las que se afirmó que no existe constitución política, si ésta no se apoya en la separación de poderes.

De acuerdo con Montesquieu, son muchísimas las ventajas que se derivan de ese sistema, encontrándose entre las principales la eliminación del peligro de que un órgano ignore cuál es el campo preciso de sus atribuciones y lo desborde. Esto puede suscitarse sobre todo

en el Ejecutivo, que podría absorber las funciones del legislativo, convirtiéndose en dictador.

Repartida la soberanía entre varios órganos, correspondiendo a distintos órganos dentro del Estado ejercitar la soberanía dentro de un mismo plano de igualdad, se puede obtener un equilibrio que se traduzca en un prudente ejercicio del poder, en un balance de poderes, en el que un poder sirva de freno y de control al otro.

Es la teoría que se conoce como de los frenos y contrapesos.

Un poder vigila y controla la actividad del otro, en atención a su recíproca vigilancia, en virtud de que estando perfectamente delimitados sus campos, cada uno dentro de su propia esfera evitará salirse de ella y que los otros poderes puedan también inmiscuirse dentro de su correspondiente esfera de competencia.

Hemos empezado a examinar el capítulo correspondiente a las funciones del Estado. Las analizamos viendo las ventajas que resultan de la división de poderes, del hecho de que la soberanía no se ejercite por un solo órgano, sino que la misma se encuentre repartida entre varios. Afirmando que del equilibrio entre los poderes y de la delimitación precisa de su competencia, que hemos visto son una ventaja indiscutible de la llamada división de poderes, resulta también un beneficio indudable en favor de los ciudadanos, de su *libertad* y de su *seguridad.*

En efecto, quedando perfectamente enmarcado el campo de competencia de la actividad estatal, los ciudadanos quedan asegurados contra las acciones desorbitadas del poder del Estado, pues éste tiene que manifestarse a través de las normas generales, es decir, a través de leyes, y estas leyes tienen que emanar del órgano u órganos estatales encargados de esa función, y en caso de duda, otro órgano estatal, el órgano jurisdiccional, definirá, establecerá la norma precisa cuya aplicación se requiera.

Si los jueces creasen las leyes e igual sucediera con el órgano administrativo, que en todo caso las creara, los ciudadanos no sabrían a qué atenerse; existiría una inseguridad e inestabilidad notorias que redundaría en perjuicio del bienestar y de la tranquilidad de la comunidad política.

Además de estas ventajas, la distribución de la soberanía *especializa las funciones* y divide las tareas a realizar por el Estado y con esa especialización y distribución de labores, hace posible *un mejor ejercicio del poder.*

4. Modificaciones de la teoría de Montesquieu.—En consecuencia, la teoría expuesta por Montesquieu en el siglo XVIII en su *Espí-*

ritu de las Leyes, por presentar tantas ventajas indiscutibles, ha sido adoptada por la mayoría de las constituciones de los Estados modernos, aun cuando no en toda su rigidez, sino que al elaborarse los textos constitucionales de acuerdo con los lineamientos dados por ese pensador francés, ha tenido cierta elasticidad para que permita un mejor funcionamiento de los órganos políticos.

La doctrina de Montesquieu, con el transcurso del tiempo, ha sufrido *precisiones, moderaciones* e *integraciones;* es decir, ha cristalizado en textos positivos que no la han adoptado de manera absoluta, sino que siguen sus lineamientos adaptándola a circunstancias prácticas que la hacen de más valor.

Por ejemplo: mientras que Montesquieu habla siempre de poderes, en sentido objetivo o sustancial, esto es, como funciones, la doctrina moderna toma en cuenta cierto sentido subjetivo y habla de un complejo de órganos estatales definidos o estructurados por el orden jurídico, para el ejercicio de la competencia que les atribuye, de tal manera que los poderes resultan formados por un conjunto de órganos a los cuales se atribuye algún conjunto de las funciones del Estado.

Algunos pensadores tratan de reducir esas funciones estatales a dos fundamentales, y, en cambio, hay otros que las multiplican hasta llegar a la docena.

5. Doctrina de Groppali.—Groppali considera que los poderes del Estado son fundamentalmente cuatro: el Jefe del Estado, el Gobierno, el Parlamento y la Magistratura, a los cuales corresponden, respectivamente, la titularidad y el ejercicio de la función administrativa, titularidad de la función administrativa, al Jefe del Estado; ejercicio de la función administrativa, al Gobierno; función legislativa, que corresponde al Parlamento, y función jurisdiccional, atribuida a la Magistratura o Poder Judicial.

En cambio, considera que no es sostenible que, como algunos afirman, el pueblo constituya, además de esos cuatro órganos, que hemos enumerado, en sí mismo un poder, ni concebido como "población"; es decir, en sentido numérico, pues este concepto no tiene trascendencia jurídica, ni como elemento del Estado, pues entonces el poder no le corresponde como elemento del Estado, sino como parte integrante o constitutiva del mismo, y entonces el poder se manifiesta por conducto de los órganos estatales constituidos para ejercitarlo; no se manifiesta a través del pueblo.

No juzgamos pertinente considerar al Jefe del Estado como un órgano diferente, pues está colocado indudablemente en la estructura administrativa o ejecutiva, no obstante su jerarquía.

6. DIVISIÓN DEL PODER EJECUTIVO.—El poder ejecutivo, que era considerado de manera unitaria por Montesquieu, ha sido dividido posteriormente en poder político o de gobierno y en poder administrativo, aun cuando no sea posible desligar esas funciones, pues si el gobierno procura la realización de los fines del Estado, la administración se encamina directamente a realizarlos.

Pero, en realidad, no se trata de una distinción esencial que permita dividir tajantemente al Ejecutivo en poder político y poder administrativo. Es la misma función del Estado, considerada desde distintos ángulos de vista, sólo hay una diferencia de grado: el poder político, o de Gobierno, fija los lineamientos fundamentales de la acción del Estado, su orientación general, y el poder administrativo, como una faceta de ese mismo poder ejecutivo, se encargará de la realización práctica de ese programa formulado.

7. FLEXIBILIDAD DE LA DIVISIÓN DE PODERES.—Por otra parte al continuar el estudio de las modificaciones de la teoría de la división de poderes, debemos tomar en cuenta que existe, no una división tajante entre ellos, como hemos visto expone Montesquieu, sino que, de acuerdo con la doctrina moderna, *existe una flexibilidad en la separación de los poderes,* o para expresarlo con propiedad en el *reparto de las competencias.*

De acuerdo con el pensamiento de Montesquieu, como hemos visto, los poderes correspondían de manera absoluta y tajante a órganos diferentes. La atención a sus respectivas funciones, y su separación aseguraba el equilibrio de los poderes y evitaba las interferencias de competencias.

Pero esta concepción rígida de la división de poderes obstaculiza la marcha del Estado moderno, cuya actividad requiere un mejor entendimiento y relaciones entre los órganos del Estado y una mayor flexibilidad en la atribución de las funciones que les corresponden.

Esto no quiere decir que se termine con el concepto de la división de poderes; se continúa atribuyendo a los órganos típicos tradicionales las funciones específicas que se les ha asignado; pero, en vista de las necesidades prácticas, se vuelve flexible esa atribución y se les conceden, además de esas funciones específicas, otras que son sustancialmente diferentes, que tienen un contenido distinto a aquellas que les corresponden de acuerdo con su denominación formal.

Pero esta atribución solamente se hace de manera excepcional y subsidiaria.

En el estudio del Derecho administrativo encontramos funciones jurisdiccionales y legislativas del Ejecutivo.

En el Derecho procesal se toma en cuenta la posibilidad de funciones administrativas y aun materialmente legislativas de los jueces.

Pero siempre la tarea fundamental de esos poderes, será la correspondiente al desarrollo de las actividades específicas que derivan de su denominación formal.

La actividad fundamental del Ejecutivo será la realización de actos administrativos.

La actividad fundamental del Poder Legislativo será la creación de normas jurídicas de observancia general.

La función fundamental del Poder Jurisdiccional será la aplicación de las normas jurídicas a los casos concretos.

Es decir, se conservan los tres poderes fundamentales: Ejecutivo, Legislativo y Judicial; pero con cierta permeabilidad en sus funciones, no con la rigidez original de la doctrina de Montesquieu.

Hay autores, como Esposito, que afirman que todos los actos del Estado son complejos; que llevan dentro de sí un contenido de creación, definición y aplicación del Derecho. Es decir, que el acto del Estado, cualquiera que sea el órgano del que emane, tiene un contenido legislativo, judicial y administrativo.

Esta teoría es falsa, pues si bien es cierto que existen actos complejos con ese mismo contenido, la mayoría de los actos estatales tienen un perfil propio, que los clasifica dentro de los moldes tradicionales. Por ello, esta doctrina debe desecharse.

Hay actos complejos; hay actos que, en efecto, participan de las tres características. Pero la mayoría de los actos, si los analizamos, veremos que los podemos clasificar dentro de los moldes clásicos que sirven para hacer la división de poderes.

Se plantea, además, el problema de definir si esos tres poderes fundamentales deben considerarse de un mismo nivel, o si alguno de ellos ha de tener preponderancia sobre los otros; si alguno de ellos ha de ser de una jerarquía superior.

Si se prescinde de toda valoración política y se toma en cuenta únicamente el aspecto jurídico, la tesis más aceptada es la de la igualdad entre todos los poderes, por la misma importancia de sus funciones y la necesidad de su coordinación en el mismo plano.

En la práctica, este problema debe ser solucionado por los textos constitucionales, que lo tratan en distinta forma, de acuerdo con los diferentes regímenes de gobierno que establecen.

Sin embargo, las circunstancias históricas y políticas y aun de la

calidad particular que corresponde a los titulares de los poderes, ordinariamente proporcionan mayor preponderancia al Ejecutivo.

Debemos precisar, no obstante, una vez más, que el poder del Estado o soberanía es único e indivisible, simplemente se distribuye en diversos órganos para su ejercicio repartiéndose la competencia.

8. FUNCIÓN LEGISLATIVA.—Habiendo estudiado la teoría de la división de poderes en Montesquieu y habiendo examinado las moderaciones e integraciones que ha tenido esa doctrina en el Estado moderno y llegado a la conclusión de que, no obstante esas moderaciones e integraciones, se conserva en la actualidad esa división primordial del Estado atribuyéndola a sus órganos fundamentales, Ejecutivo, Legislativo y Judicial, vamos a examinar ahora, en detalle, cada una de estas funciones del Estado, empezando con la función legislativa.

La función legislativa es definida por Groppali como "la actividad del Estado que tiende a crear el ordenamiento jurídico y que se manifiesta en la elaboración y formulación, de manera general y abstracta, de las normas que regulan la organización del Estado, el funcionamiento de sus órganos, las relaciones entre el Estado y ciudadanos y las de los ciudadanos entre sí".

El órgano legislativo, con pocas excepciones, se compone, generalmente, como sucede en México, de dos Cámaras que colaboran en la tarea legislativa, de acuerdo con el mecanismo fijado en las constituciones.

En la función legislativa coopera, directa o indirectamente, de acuerdo con los sistemas, el Jefe del Estado, a quien a veces se autoriza a vetar las leyes, a presentar iniciativas, a promulgarlas, etc.

En otros sistemas, como sucede en Francia y en Estados Unidos, el Jefe del Estado no tiene ingerencia alguna en la función legislativa, que se atribuye únicamente al Parlamento en Francia, o al Congreso en los Estados Unidos.

Un tercer sistema concede facultades al pueblo, a la población, para que intervenga en la función legislativa, para aprobar las leyes después de que han sido elaboradas por el órgano legislativo, tienen que sujetarse a la votación popular. Es la institución que se conoce con el nombre de "referendum".

En Suiza encontramos adoptado este sistema.

El "referendum" puede ser facultativo, suspensivo u obligatorio; abrogatorio o constitutivo, según que consista en un medio obligatorio o dilatorio de la entrada en vigor de una ley o constituya un veto o una necesidad para integrarla.

La estructuración particular de las asambleas legislativas es tarea

que corresponde a las diferentes constituciones concretas de los Estados.

9. CLASIFICACIÓN DE LA FUNCIÓN LEGISLATIVA.—La función legislativa, generalmente, se divide en *función legislativa ordinaria* y *función legislativa constituyente,* según que su tarea se enfoque a la formulación de la legislación ordinaria, o sea, la que regula las relaciones de los particulares entre sí, o bien. se enfoque hacia la estructuración de los organismos mediatos del Estado.

Por el contrario, es constituyente la función legislativa cuando su objetivo consiste en la elaboración de las normas que han de regir la estructura fundamental del Estado, o sea, la estructura de sus órganos inmediatos o constitucionales.

10. CONSTITUCIONES FLEXIBLES Y RÍGIDAS.—Relacionada con esa división que hemos hecho de la función legislativa se encuentra la clasificación de las constituciones de los Estados en flexibles y en rígidas.

Una constitución es flexible cuando puede ser modificada por el órgano legislativo normal, siendo rígida cuando se requiere la existencia de un órgano superior, según Bryce, o simplemente cuando se exige para modificarla que se observe un procedimiento excepcional.

De acuerdo con estos conceptos, la Constitución Mexicana es rígida, porque no puede ser modificada por el procedimiento legislativo ordinario, sino que sus reformas tienen que ser hechas por el Poder Constituyente.

En otros países, los sistemas se multiplican, habiendo Estados con Constitución flexible y otros que las tienen rígidas, siendo también diferentes los mecanismos de sus órganos legislativos.

11. LÍMITES DE LA FUNCIÓN LEGISLATIVA.—No obstante que su función es crear el orden jurídico, es erróneo creer que por esta circunstancia el órgano legislativo, el Poder Legislativo, no tenga límites jurídicos a su actividad.

Al igual que los restantes poderes, el Legislativo también queda sujeto al orden jurídico, que fija su estructura y norma su funcionamiento.

Desde el punto de vista formal y desde el punto de vista material, es decir, del contenido de las leyes que puede elaborar, se encuentra también limitado por exigencias no menos imperiosas, de carácter jurídico.

En el sistema mexicano, el Poder Legislativo se encuentra sujeto a las normas constitucionales, que tienen una jerarquía superior a las

normas que el mismo puede elaborar. Al tener esta jerarquía superior, toda actividad del Legislativo al elaborar las leyes ordinarias ha de basarse precisamente en los lineamientos que se encuentran en los textos constitucionales, es lo que se conoce como *supremacía de la constitución.*

La legislación ordinaria no puede en manera alguna contravenir las disposiciones constitucionales. Si las contraviene, corresponde a otro órgano del Estado, al Jurisdiccional, el controlarlas, haciendo que no sean acatadas.

Por otra parte, el Legislativo, además de ese freno jurídico, además de encontrarse limitado en su actividad por esas consideraciones jurídicas que hemos examinado, también encuentra límite a su actividad en consideraciones políticas: la opinión pública, la conveniencia, la necesidad, etc.

Además, también debe encontrar límite la actividad legislativa, en cuanto al contenido de las reglas que elabore, en consideraciones de carácter ético, de carácter moral: el contenido de las leyes no ha de contravenir a los principios morales de equidad, de buenas costumbres, de respeto a los derechos adquiridos, y en general de los principios supremos contenidos en el orden jurídico natural.

12. CONSTITUCIONES ESCRITAS Y CONSTITUCIONES HISTÓRICAS.—Otra división de las constituciones es en escritas y en históricas o consuetudinarias, según que resulten de la elaboración de un texto escrito, concreto, o sean, el resultado de la observancia repetida de las mismas prácticas históricas; es decir, de la aceptación de la costumbre que es refrendada por la voluntad nacional, que la acepta como el propio orden constitucional que estructura al Estado.

Inglaterra nos proporciona el ejemplo típico de país con constitución histórica o consuetudinaria. En Inglaterra no existe un texto constitucional único, sino que la constitución consuetudinaria de este país está formada por una serie de actas, como la Magna Carta del Siglo XIII (1225), arrancada por los nobles al Rey Juan sin Tierra, la confirmación de dicha Carta Magna y otras Actas posteriores en distintos siglos.

Estas Actas, al igual que la Magna Carta que las inició, generalmente eran el resultado de la transacción que hacía la Corona con las clases sociales que se le enfrentaban, para dar fin a la lucha que se había originado.

En esos documentos están establecidos diversos derechos que constituyen las bases estructurales del Estado Inglés.

Pero esos documentos escritos simplemente confirman la presen-

cia de costumbres existentes y quedan sujetos a ser modificados o adicionados por nuevas costumbres que se originen en la vida histórica del pueblo inglés.

Las constituciones escritas, generalmente se encuentran o constan en un solo texto, en un solo documento, como la vigente Constitución Mexicana de 1917 y todas las que la precedieron, o bien pueden encontrarse en varios textos, como sucedía con la Constitución Francesa de 1875, que se encontraba encerrada en tres Leyes Constitucionales.

Pero sin, embargo, las constituciones escritas, aun cuando se encuentren en diversos textos, como la francesa aludida, siempre surgen, no de la confirmación de costumbres existentes, como es el caso de las constituciones consuetudinarias, sino que nacen a consecuencia o como resultado de las deliberaciones de una asamblea que, frecuentemente, surge o se forma o se constituye a consecuencia de un movimiento revolucionario.

Por su origen, las constituciones pueden clasificarse en *otorgadas* y de *origen popular.*

Otorgadas, si su redacción e imposición se efectúa por una voluntad superior del Estado, que las impone imperativamente. O bien, son de origen pouular, cuando surgen de la elaboración que tiene lugar en una asamblea constituyente de ciudadanos.

13. Función legislativa del Ejecutivo.—Vamos a examinar ahora la *función legislativa del Ejecutivo.* Como hemos explicado, el concepto rígido de la división de poderes de Montesquieu, no opera en el Estado moderno, en el que, aun cuando la gran mayoría de los actos estatales son realizados por los poderes típicos organizados para llevarlos a efecto de acuerdo con sus respectivas organizaciones o denominaciones formales, en ocasiones tienen funciones que no corresponden a esa denominación formal.

Un caso notorio lo encontramos examinando la función legislativa del Ejecutivo.

El Ejecutivo tiene facultades legislativas que aparecen en la forma siguiente: al dictar leyes con el valor propio de ellas en su forma y contenido, de acuerdo con facultades extraordinarias para legislar que le concede (al Ejecutivo) el Poder Legislativo o que le corresponden constitucionalmente de manera directa, en situaciones de emergencia; y además como una de sus tareas normales al hacer uso de la facultad reglamentaria que le concede la Constitución.

Esta facultad reglamentaria que formalmente, es decir, por su fuente, da origen a actos administrativos, desde el punto de vista material,

o sea, de su contenido, origina o da nacimiento a normas jurídicas, como son los reglamentos, con todas las características de las leyes, y por ello se trata en realidad, en sentido intrínseco, de una función legislativa del Ejecutivo.

Estos reglamentos sirven para encauzar las facultades discrecionales, y necesariamente han de apoyarse, por su jerarquía inferior, en normas legales que fijan los lineamientos que después son desarrollados por ellos (por los reglamentos), en vista de las necesidades prácticas.

La actividad fundamental del Ejecutivo, es la producción de actos administrativos. Al estudiar en concreto el acto administrativo, se advierte que muchas veces el contenido del mismo tiene todas las características de las leyes, y entonces se dice que es un acto administrativo desde el punto de vista formal y que es una verdadera ley desde el punto de vista material, o sea, de su contenido.[1]

14. La función jurisdiccional.—Habiendo estudiado la función legislativa y la excepcional función legislativa del Ejecutivo, vamos a estudiar ahora la *función jurisdiccional.*

"Se denomina función jurisdiccional —dice Groppali— la característica actividad del Estado encaminada a tutelar el ordenamiento jurídico, esto es, dirigida a obtener en los casos concretos la declaración del derecho y la observación de la norma jurídica pre-constituida, mediante la resolución, con base en la misma, de las controversias que surjan por conflictos de intereses, tanto entre particulares como entre particulares y el poder público, y mediante la ejecución coactiva de las sentencias.

La declaración del derecho y la observancia de las leyes aplicables a la resolución de las controversias, se obtienen por medio del proceso, que es definido por Chiovenda como "el conjunto de los actos coordinados con objeto de actuar la voluntad concreta de la ley, en relación con un bien que el actor pretende está garantizado por ella, por medio de los órganos jurisdiccionales".

Presupuestos del proceso son: el derecho de obtener justicia y la potestad y el deber de proporcionarla, o sean, la acción y la jurisdicción, que se dividen en acción y jurisdicción civil, acción y jurisdicción penal y acción y jurisdicción administrativa, fundamentalmente.

El proceso tiene dos fases principales: el conocimiento y la ejecución.

Como lo indican sus nombres, esos *momentos* del proceso tienen, respectivamente, por objeto proporcionar al juez los elementos de la

[1] Cfr. Fraga, Gabino: *Derecho Administrativo*, 9ª ed. México, 1962.

certeza que necesita para dictar sentencia, como lo indica su nombre, el conocimiento de los hechos que constituyen la controversia; y el segundo (momento), llevar a efecto lo resuelto en esa decisión judicial, en la sentencia que ha dictado después de tener los elementos necesarios para formularla.

Sirviéndose de ese proceso, el juez realiza la función jurisdiccional; define y aplica las normas jurídicas en vista de los casos que son llevados a su conocimiento.

Hay autores que pretenden *identificar la función jurisdiccional con la administrativa,* porque dicen que ambas tienden a la aplicación de las leyes.

La falsedad de esta doctrina es manifiesta, *porque el contenido de ambas actividades es diferente.*

Toda actividad del Estado, por realizarse dentro del orden jurídico, entraña aplicación de normas de esta índole; pero atendiendo a las causas, al mecanismo de *aplicación y a su contenido,* claramente se distinguen los actos administrativos de los jurisdiccionales.

Es falsa, igualmente, la opinión que *identifica la función jurisdiccional con la legislativa,* pues, si bien ambas crean normas jurídicas, al igual que al tratarse de los actos administrativos, es fácil distinguir las leyes de los actos jurisdiccionales *por su motivación, su mecanismo y, fundamentalmente, por su contenido.*

La estructura fundamental del órgano jurisdiccional se encuentra fijada por las constituciones.

Los lineamientos secundarios de organización y funcionamiento son dados por la legislación ordinaria.

15. La función administrativa.—Habiendo visto en términos generales, que son los que corresponden al estudio de la Teoría del Estado, los lineamientos de la función jurisdiccional, vamos a examinar la *función administrativa.*

La actividad administrativa difiere de la función legislativa y de la función jurisdiccional, puesto que mientras que la función legislativa tiene por objeto formar el Derecho y la jurisdiccional tutelarlo y actuarlo, la función administrativa, por su parte, *se dirige a satisfacer una necesidad concreta o a obtener el bien o la utilidad que la norma jurídica debe garantizar.*

La función administrativa aplica las normas jurídicas, actuándolas; pero no se confunde con la función jurisdiccional, que también las aplica, pues sus características son diferentes:

La Administración Pública es parte interesada en las situaciones jurídicas en las que interviene. La actividad, en cambio, del órgano

jurisdiccional, se encuentra colocada en un plano superior. El órgano jurisdiccional está por encima de las partes en el proceso. *La Administración toma parte directa, es sujeto de las relaciones con los particulares.*

Además, el objeto de la Administración Pública es la satisfacción de los propios intereses y de los colectivos. En cambio, el objeto de la jurisdicción es la tutela objetiva del ordenamiento jurídico, por medio de la aplicación de la norma al caso concreto.

Lo característico de los actos administrativos es un obrar. Lo característico de los actos jurisdiccionales es un pronunciamiento; es una decisión judicial.

En la función administrativa existe, además, una distinción respecto de la jurisdiccional, por cuanto en la función administrativa no se da la existencia de un proceso, del proceso contencioso, que, como hemos visto, forma precisamente la base de la función jurisdiccional.

Las sentencias firmes son irrevocables. En cambio, *los actos administrativos son siempre de naturaleza revocable.*

16. El contenido de la función administrativa.—La función administrativa tiene por *contenido fundamental* las actividades del Poder Ejecutivo, que son complejas.

Comprende la actividad propiamente ejecutiva, encaminada a la actuación directa de las leyes, y la función gubernamental o administrativa, propiamente dicha, que cuida de los asuntos del Estado y tiende a la satisfacción de los intereses y necesidades de la colectividad. Y, por último, corresponde también al Poder Ejecutivo la función política de coordinación de los varios poderes del gobierno y la alta dirección del Estado.

Según la doctrina rígida de Montesquieu, para conservar el equilibrio derivado de la estricta división de poderes, de acuerdo con la función legislativa, correspondería sólo al órgano legislativo el proporcionar las directrices del Estado, quedando a su cargo todas las iniciativas que después se encargaría de realizar el Ejecutivo.

Pero las necesidades de la vida práctica del Estado, llena de dinamismo, requieren que el Ejecutivo tenga autonomía y libertad de iniciativa para enfrentarse a los problemas.

17. Actos de gobierno y actos administrativos.—Aun cuando se mantenga siempre en su actividad, dentro del orden jurídico, esa libertad de iniciativa y de alta dirección del Estado corresponden al Ejecutivo, en su aspecto de gobierno, perteneciendo a su aspecto ad-

ministrativo de mera ejecución la realización de los actos concretos destinados a satisfacer las necesidades de los ciudadanos.

Los actos de gobierno son de índole política, de alta dirección de los negocios públicos.

Estos actos de gobierno, políticos, no son recurribles, es decir, no puede pedirse la revocación de los mismos, en cambio, sí lo son los actos administrativos típicos, de los cuales ya hemos dicho que presentan la característica de revocabilidad.

Sin embargo, la distinción absoluta entre actos de gobierno, entre actos políticos y actos administrativos, es difícil de fijar en abstracto. No se puede trazar una línea divisoria con perfiles enteramente claros que separe estas dos categorías de actos del Ejecutivo.

Algunos autores dicen que los *actos de gobierno son aquellos que el Estado realiza por motivos políticos,* y todos los demás son administrativos.

Esta definición tiene el defecto *de dejar al arbitrio del poder público el calificar los motivos de su actividad* y, en consecuencia, de definir, de precisar, la naturaleza de los actos resultantes de su actividad.

Otra clasificación pretende tomar como base para hacer esa distinción, las leyes en que se funde la actividad estatal, considerando actos de gobierno los que se deriven directamente de las leyes constitucionales y actos administrativos los que tengan su fundamento en la legislación ordinaria.

Este criterio de distinción tampoco es decisivo, pues, en realidad, todas las leyes emanan de la Constitución, supuesto que no pueden ir legítimamente en contra de sus preceptos, en atención a la jerarquía suprema que tienen las normas constitucionales.

Otro criterio que se utiliza para distinguir los actos administrativos de los actos políticos o de gobierno, es el que considera que son actos de gobierno los que derivan de las facultades discrecionales del Ejecutivo, y administrativos, los que tienen que fundarse para su realización en los lineamientos precisos que señalen los reglamentos.

En efecto, es cierto que los actos de gobierno tienen lugar dentro de las facultades discrecionales del Ejecutivo; pero no es de su esencia, ya que también existen actos típicamente administrativos que nacen igualmente del arbitrio del Poder Ejecutivo.

Todos los actos políticos o de gobierno son discrecionales, puesto que nacen precisamente cuando el Ejecutivo hace uso de facultades de este orden; *pero no todos los actos discrecionales son actos de gobierno o actos políticos, porque dentro de estas mismas facultades discrecionales podemos encontrar la existencia de actos administrativos propiamente dichos.*

18. Doctrina de Ranelletti.—Habíamos expuesto que había que distinguir dentro de los actos correspondientes a la función administrativa, los actos políticos o de gobierno de los actos estrictamente administrativos. Examinamos diversos criterios de distinción, no habiendo encontrado una solución satisfactoria.

Vamos a estudiar la doctrina formulada por Ranelletti, a este respecto.

Ranelletti proporciona un criterio de distinción en relación con ese problema y dice que actos políticos o de gobierno son aquellos en los que se encuentra involucrado el Estado en la totalidad de sus funciones, en su complejo unitario; cuando se encuentran en juego los intereses generales, la seguridad, el prestigio y la defensa misma del Estado.

Actos políticos, en consecuencia, según este criterio de Ranelletti, son aquellos que están determinados por una consideración unitaria en el interior y en el exterior de los intereses del Estado, en los momentos fundamentales de su vida.

Los actos políticos o de gobierno son, por tanto, los que tienen por finalidad la protección de los intereses más altos y delicados del Estado, considerado, no en sus manifestaciones aisladas de actividad dirigida hacia la satisfacción de determinadas necesidades, sino como una actividad tendente a satisfacer el conjunto de esas necesidades consideradas globalmente como una unidad.

Es un acto político típico la determinación de la actividad de un Estado ante los otros, por ejemplo: hacer la declaración de una guerra; también el acto que fija las relaciones del Estado con otros grupos, por ejemplo: con la Iglesia; la declaración de una situación de emergencia dentro del país, a consecuencia de disturbios políticos, de una rebelión, de una epidemia, de una catástrofe, etc.

Es decir, todos los actos que se dan y se justifican en vista de los intereses supremos del Estado y que se manifiestan en virtud de las facultades discrecionales o extraordinarias del gobierno, legítimamente ejercitadas.

Estos actos de alta categoría, de gran trascendencia para la vida del Estado, son los actos de gobierno o actos políticos.

Por su gran importancia, estos actos son atribuidos, por la mayoría de las Constituciones, generalmente al Jefe del Estado.

Repetimos que esta actividad de gobierno o política no significa una nueva categoría; es sólo una fase o aspecto de la función administrativa, pero con manifestaciones especiales.

19. El Jefe del Estado.—Nos hemos referido al Jefe del Estado. Debemos, en consecuencia, hacer un examen del significado de este concepto.

En todas las Constituciones se encuentra instituida la figura del Jefe del Estado, que representa el símbolo viviente de la unidad política y es el depositario del principio de autoridad.

Jellinek fundó la necesidad de esta institución y los argumentos que hizo valer permanecen, no obstante las críticas de Duguit y de Kelsen, que sostienen que el Jefe del Estado no tiene sino una simple función decorativa y simbólica en el juego de los poderes y que por ello no es una institución necesaria.

Aun cuando se admita que el Jefe del Estado no es sino un elemento de uno de los poderes del mismo (del Poder Ejecutivo) y que, en consecuencia, sus funciones son de la misma categoría que las que corresponden a los otros poderes del Estado, no obstante subsiste la necesidad de que exista un órgano supremo que exprese y represente la unidad del Estado, tanto en su aspecto nacional como en el internacional. Que, además, ponga en movimiento los órganos del Estado y coordine sus funciones.

No obstante la división de poderes, o precisamente por su existencia, se requiere que haya una institución que represente la unidad de todas esas diversas funciones, que signifique o represente la unidad del Estado en atención de la orientación de la actividad de todos sus órganos para realizar conjuntamente el fin supremo del Estado.

Será discutible de qué naturaleza tiene que ser ese Jefe del Estado; puede ser un rey, un presidente o un cuerpo colegiado. Y la mayor o menor extensión de sus atribuciones, igualmente, dependerá de circunstancias concretas, de la tradición histórica, etc.

Pero lo que sí es imprescindible en todo Estado es la existencia de un Jefe del mismo, no tratándose de un cuarto Poder, sino de una parte que corresponde a la estructura del Ejecutivo, y que además de las funciones específicas que le son atribuidas por esta situación, representa la unidad de la sociedad política, al significar la figura investida con la jerarquía suprema dentro de la misma.

CAPÍTULO XXIX

ORIGEN Y JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Origen del Estado. 2.—El origen del Estado y la justificación del poder. 3.—Teorías propuestas para explicar el origen del Estado. 4.—Teoría histórica o sociológica del origen del Estado. 5.—Conclusiones de las teorías sociológicas modernas. 6.—La familia y los grupos sociales primitivos. 7.—Origen filosófico del Estado. 8.—Teorías contractualistas. 9.—Crítica de la teoría de Rousseau. 10.—Teoría correcta del origen del Estado. 11.—Teoría de Hauriou. 12.—Conciliación de las teorías propuestas para explicar el origen del Estado.

1. ORIGEN DEL ESTADO.—Vamos a iniciar el estudio de este capítulo, con el *análisis del origen del Estado.*

Al tener ya un conocimiento del Estado, por medio del examen que hemos hecho de sus elementos y de sus órganos y funciones, es necesario resolver los problemas relativos a su *origen* y *justificación.*

Vamos a estudiar, en primer término, el problema correspondiente al *origen del Estado,* precisando, ante todo, los *diversos puntos de vista desde los cuales puede estudiarse este problema,* "esencial y complementario", según lo califica Adolfo Posada, cuya exposición seguiremos en este capítulo.

El problema del origen del Estado puede examinarse desde un punto de vista histórico o desde un punto de vista racional, según sea el método que se adopte para elaborar la Teoría del Estado.

El punto de vista histórico es el que trata de determinar *cuándo surgió el Estado, cuándo apareció una sociedad humana con los caracteres que hemos atribuido a la comunidad política.*

La Historia es un conocimiento limitado, por cuanto se apoya en las fuentes que le aporten los datos que dan vida a sus elaboraciones, y en consecuencia, el problema histórico del origen del Estado se encuentra, igualmente, limitado por los datos que puedan obtenerse para tratar de fijarlo.

Este problema del origen del Estado es distinto del correspondiente a su justificación, no sólo por ser diferente en sí, pues no es lo

BIBLIOGRAFÍA: POSADA: *op. cit.,* tomo I, pp. 135-176. DABIN: *op. cit.,* pp 94-106.

mismo resolver cuál es el origen del Estado, que contestar al interrogante de por qué debe existir el Estado; la diferencia es también de método, pues el segundo problema, el relativo a la justificación, implica la necesidad de emplear el *método filosófico* para resolverlo.

Sin embargo, cuando se trata de resolver el problema relativo al origen del Estado, también es posible auxiliarse del método filosófico al tratar de definir, no cuándo se origina un Estado determinado, sino cuándo se plantea en abstracto el origen del mismo, y se trata de resolver este problema de la aparición histórica del Estado, no refiriéndose a uno en concreto, sino de manera general.

Ligada con este segundo aspecto del problema, se encuentra la otra cuestión importantísima, que corresponde a la interrogación de por qué debió surgir el Estado, es decir, su justificación moral.

El problema de saber cómo surgió el Estado es puramente histórico u objetivo. Consiste en determinar el proceso que lo originó.

El problema de solucionar por qué existe el Estado y por qué debió originarse en el sentido de fijar su valoración, su justificación, es especulativo o filosófico.

2. El origen del Estado y la justificación del poder.—Vamos a seguir examinando, con mayor detalle, la diferencia del problema del origen del Estado y el relativo a la justificación de poder:

Al hablar de "justificación del Estado", hay autores que se refieren a la justificación del poder, a buscar las bases o fundamentos en que descansa el principio de la autoridad; no se refieren a justificar la existencia del Estado en su totalidad, sino que se reducen a tratar de desentrañar la fundamentación del poder.

El problema del origen del Estado, es diferente del relativo a la justificación de la autoridad y del correlativo deber de obediencia, pues este problema de la justificación del poder no es sino uno de los capítulos de la justificación del Estado, ya que el poder no es sino una de las notas que corresponden a la naturaleza del Estado.

El problema del origen del Estado, está íntimamente ligado con el origen mismo de toda sociedad humana que presente matiz político.

3. Teorías propuestas para explicar el origen del Estado. Adolfo Posada considera que se pueden agrupar en tres categorías las doctrinas que tratan de explicar el origen del Estado: la teológica, la del pacto social y la histórica.

La doctrina teológica dice que el Estado es creado por Dios. El origen del Estado es, entonces, sobrenatural.

Las doctrinas del pacto social afirman que el Estado es una crea-

ción humana, es obra de la voluntad del hombre, y su origen se encuentra en el pacto social.

Una tercera corriente de doctrina afirma que el Estado es un fenómeno natural; que tiene un origen histórico, derivado de la vida misma de los hombres, a consecuencia de un proceso real y positivo.

4. Teoría histórica o sociologica del origen del Estado.—A reserva de examinar posteriormente con mayor amplitud la doctrina teológica y la doctrina del pacto social, vamos a examinar la última de las que hemos enunciado vamos a estudiar la doctrina que podríamos denominar "histórica o sociológica" acerca del origen del Estado.

Según esta teoría, el Estado es un fenómeno natural, originado por el libre juego de las leyes naturales, entendiendo por éstas, no únicamente las estrictamente consideradas como tales, o sean, las leyes físicas, sino las derivadas de las funciones espirituales del hombre, considerándolas también como fenómenos naturales.

Al elaborar esta doctrina, los pensadores afiliados a la misma se sirven de un método complejo: utilizan los datos de la Historia, analizan los fenómenos sociales y políticos de la vida real, de manera directa, estudiando las sociedades humanas, sirviéndose de las conclusiones de las Ciencias Sociales.

El estudio de cuándo se originó el Estado, tiene, en efecto, que apoyarse en los datos que proporcione el conocimiento histórico y tienen que utilizarse, igualmente, las conclusiones que aporte la Sociología.

El origen histórico del Estado, es un problema sociológico, pues el Estado surge de la especial estructuración de una sociedad humana, y desentrañar ese problema consistente en establecer qué fenómenos dieron vida a la estructura estatal ,de qué manera y en qué momento se originó el vínculo político.

5. Conclusiones de las Teorías sociológicas modernas.—Como hemos dicho, la doctrina sociológica del Estado lo considera como una realidad o fenómeno que se da históricamente, que surge en el transcurso de la historia como un hecho real, y, por tanto, su origen se establece, se determina mediante el examen de datos reales, reconstruyendo la sociedad primitiva, entendiendo por ésta la que se considera está más cerca o dentro de los orígenes de la comunidad política.

La Sociología parte de los siguientes postulados al elaborar sus construcciones:

1º El hombre no es el único ser social. Existen animales que viven asociados. De la observación de las sociedades de los mismos se pueden obtener datos para establecer los caracteres de las sociedades humanas primitivas.

2º Es posible y necesario reconstruir e interpretar las condiciones y caracteres del hombre primitivo y de los grupos rudimentarios que forma.

3º Las sociedades humanas, en su origen, presentaban una situación de salvajismo y barbarie.

4º Existen fundamentales analogías entre el hombre primitivo y sus grupos sociales y los salvajes modernos y sus agrupaciones.

El método que se utiliza al investigar el origen de las instituciones es constructivo y comprende cuatro fases:

1ª Determinación y descripción de los datos a investigar.

2ª Crítica de los datos obtenidos.

3ª Comparación de esos mismos datos.

4ª Interpretación racional de los datos, con objeto de realizar una reconstrucción correcta de las instituciones y de su evolución.

Hay tres corrientes sociológicas en relación con la posible forma social primitiva:

Primera: El patriarcado.

Segunda: El matriarcado.

Ambas teorías, aun cuando distintas en cuanto al elemento que consideran tenía preponderancia en el grupo social primitivo, sustentan un origen familiar de la sociedad.

Tercera: Teorías que buscan la explicación de los lazos de cohesión social en la existencia en los vínculos primitivos de factores aglutinantes que existen, además de los simples lazos del parentesco sanguíneo, que hemos visto son las bases de la teoría patriarcal y matriarcal del origen de la sociedad primitiva.

6. La familia y los grupos sociales primitivos.—La sociedad y la familia tuvieron su origen en la humanidad primitiva, de un modo paralelo. Aparecieron confundidos e indiferenciados ambos grupos, para satisfacer las necesidades características ineludibles de conservación, reproducción y de la vida de relación de los hombres.

Los lazos que unían a los hombres, en las formas sociales más rudimentarias, no se derivaban únicamente de los vínculos del parentesco sanguíneo, sino que había otros factores de sociabilidad. Por esto, aparte de surgir el grupo familiar como resultado de ese parentesco sanguíneo, de una manera concomitante aparecieron otros grupos sociales de mayor extensión, cuyo aglutinante no era el lazo de la

sangre, sino otros factores derivados de la vida de relación entre los hombres.

En un principio, estos grupos permanecían indefinidos; no existía una característica que los separara, sino que todos los hombres aparecían simplemente agrupados.

Posteriormente hubo factores de diferenciación que fueron perfeccionando esos grupos sociales rudimentarios, que más tarde se transformaron hasta llegar al Estado.

En la sociedad primitiva es común observar que las funciones políticas están indiferenciadas; no se ven órganos a quienes atribuir esas funciones. A medida que esas funciones se van diferenciando, van apareciendo esos órganos.

En esa diferenciación influyen diversos factores, entre ellos la consanguinidad, o sean, los lazos creados por el parentesco, que asignan un principio de autoridad en favor de los progenitores.

De ahí se derivan las teorías del patriarcado y del matriarcado que hemos examinado.

La convivencia, al hacer resaltar las mayores aptitudes de determinado miembro o miembros del grupo social, crea en favor de ellos una situación dominante, que es el principio de la autoridad. Con la primera autoridad se formó concomitantemente el primer grupo político, al existir gobernantes y gobernados, aun en forma rudimentaria.

La consanguinidad produce la familia, en sus diversas acepciones.

La convivencia origina, a su vez, las diferentes sociedades políticas, al aparecer la autoridad.

En la comunidad social surgen las distintas agrupaciones, especificándose por los motivos de esa asociación, y así, según éstos, de acuerdo con la naturaleza de los motivos que producen la agrupación de los hombres, nacen las asociaciones científicas, económicas, culturales, etc.

Pero éstos son aglutinantes posteriores; es algo que se da en sociedades más evolucionadas.

En la sociedad primitiva, los hombres se unen, en primer término, por la consanguinidad. El parentesco es el primer factor aglutinante de los grupos sociales. Los aproxima el nacimiento.

Y en segundo lugar, se unen por las relaciones que surgen entre sí, relaciones que tienen lugar por el hecho de la convivencia.

El ambiente geográfico, o sea la residencia en un mismo espacio, resultado de la convivencia, es también un factor aglutinante que opera al transformarse el nomadismo de las sociedades primitivas en vida sedentaria.

La familia como núcleo independiente, es considerada por Posada como un principio de agrupación política, pues según dice Fustel de

Coulanges, la familia, gracias a la relación doméstica, era un pequeño cuerpo orgánico, una pequeña sociedad que tenía su jefe, su gobierno.

Ihering también considera que el Estado antiguo encuentra sus raíces en la familia. La familia, basada sobre el principio del parentesco sanguíneo, se transforma en un grupo político, una sociedad política que evolucionará perfeccionándose hasta convertirse en Estado.

La vida en común en un sitio determinado, en un mismo espacio geográfico, origina la sociedad política, que en un principio se confunde con la familia.

A continuación empiezan a distinguirse nuevos grupos sociales unidos por distintos factores de solidaridad. Aparece también un núcleo que tiene en sus manos la autoridad, el poder, y surge así el gobierno como órgano director del grupo social que en esta forma constituye una sociedad política que dará origen posterior al Estado.

7. Origen filosófico del Estado.—Vamos a examinar ahora el problema del origen filosófico del Estado.

De raíces más hondas que las que corresponden a la simple investigación de los hechos históricos que se supone tuvieron lugar en las sociedades primitivas, al originarse los grupos políticos primarios que anteceden al Estado, es el problema de determinar cuál es la *causa eficiente* del Estado.

Este problema es de índole filosófica y consiste en desentrañar del conjunto de datos fenoménicos, cuyo estudio corresponde a la Historia y a la Sociología, el grupo de razones, de causas primeras que dieron vida al Estado: al Estado, considerado en abstracto; esto es, considerado de manera general como concepto.

Se trata de saber —como hace notar Dabin— si el Estado siempre y en todas partes encuentra su causa primera en una exigencia de la naturaleza humana, o bien, si es el producto de la libre voluntad de los individuos.

Utilizando el tecnicismo de Gény, hay que determinar si el Estado es "dado" o "construido".

El estudio de este problema rebasa el campo de la Historia y de la Sociología y entra plenamente en el dominio de la Filosofía.

Hay que sentar, desde luego, la premisa de que el Estado tiene gran parte de creación humana, pues la voluntad de los hombres influye directamente en su organización y funcionamiento. El Estado moderno, fundamentalmente, es producto, en gran parte de su estructura, de llevar a la práctica los postulados de las teorías políticas elaboradas por los pensadores, que después toman vida concreta en las resoluciones de los cuerpos legislativos.

Pero volviendo al problema del origen del Estado mismo, en su principio, como agrupación destinada a obtener el bien público, ¿existe de una manera necesaria, como un hecho real que corresponde a una necesidad humana, o bien, procede de un acto libremente querido por el hombre que le dio nacimiento, pero que bien podría haber dejado de realizarlo sin oponerse a un hecho real?

Volviendo al tecnicismo de Gény, ¿el Estado nos es dado o es construido por la libre voluntad del hombre? Si nos es dado, es algo que debemos aceptar. Si es construido, ¿interviene la voluntad humana, siguiendo una orientación definida, o bien, esta voluntad podría haberse desviado en otro sentido y crear otra forma de organización diferente, o inclusive no crear ninguna?

Resolver este problema será determinar el origen filosófico del Estado, que es el problema que nos ocupa.

Naturalmente, en este punto no están de acuerdo los pensadores. Se han elaborado diversas teorías que, de acuerdo con los distintos puntos de vista de esos autores, tratan de explicar, a su manera este problema, planteando soluciones diversas.

Vamos a examinar esas teorías, empezando por las que se denominan contractualistas, en relación con el origen del Estado.

8. Teorías contractualistas.—Las teorías contractualistas, cuyos lineamientos y expositores principales ya hemos estudiado someramente en el tema correspondiente a la historia del pensamiento político y al analizar el concepto de soberanía, tienen su más connotado representante, su principal expositor, en el filósofo ginebrino del siglo XVIII Juan Jacobo Rousseau.

Este pensador, cuya doctrina, repito, volvemos a examinar, dice que el hombre ha nacido libre, y, sin embargo, en la actualidad lo encontramos encadenado, o sea, sujeto a la disciplina que supone el vivir en un orden estatal. ¿Por qué se ha producido este cambio? En otras palabras, ¿por qué existe el Estado?

Rousseau no trata de resolver este problema desde el punto de vista histórico, sino filosófico, pues procura establecer las razones que motivaron ese cambio. No se limita a anotar hechos, sino que busca cuál ha sido el motivo, la causa de esa transformación que ha apuntado, y trata de explicarlo por medio del pacto social, contrato que consta de una sola cláusula: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad.

A cambio de esa enajenación, el hombre obtiene una libertad civil más restringida teóricamente que la libertad natural de que disfrutaba; pero más eficaz, porque será garantizada por el Estado.

Rousseau no dice, ni le preocupa, que ese pacto haya existido expresamente, o sea, el resultado de un convenio tácito. Pero para él, sólo ese contrato puede justificar la existencia del Estado, pues a nadie puede obligarse a perder su libertad natural, si no ha dado su consentimiento.

Este consentimiento, este acuerdo de los hombres para ceder su libertad natural al Estado, a cambio de que éste les garantice la libertad civil, hace que la obediencia a la Ley, que uno mismo se ha obligado a acatar, sea una manifestación de la libertad, pues haciendo uso de esa libertad es como las voluntades de los hombres se han puesto de acuerdo dando vida a ese contrato social.

Por otra parte, el pueblo, al que atribuye personalidad moral este pensador, de manera errónea, según explicamos en el tema correspondiente, sólo puede obtenerla, sólo puede adquirir esa personalidad moral en virtud de ese pacto; de otra suerte sería una simple suma de individuos.

Pero la idea básica de la doctrina de Rousseau, como afirma Dabin, es la que hemos expuesto en primer lugar: el Estado surge de un libre acuerdo entre los hombres.

No es, en consecuencia, un hecho que se produzca espontáneamente en la Naturaleza.

En ésta, de una manera natural existe la libertad, debiendo tomar en cuenta que ese estado primitivo de libertad, dentro de la doctrina de Rousseau, no equivale a salvajismo.

El Estado es artificial, es creado por el hombre libremente, mediante un convenio.

9. Crítica de la teoría de Rousseau.—Habiendo expuesto los lineamientos de la doctrina de Rousseau, vamos a hacer la crítica de la misma.

La teoría de Rousseau es falsa, en primer lugar, porque es inadmisible la existencia de un estado de naturaleza, con las características de libertad que señala y aun cuando no pretenda la existencia histórica del mismo, incluso racionalmente, según su propio método es inconcebible.

En efecto, hemos visto que Rousseau dice que en un principio el hombre disfrutaba de libertad, que le permitía atender por sí solo a su propia conservación, alcanzando también libremente los medios que considerase adecuados para esa conservación. Pero lo cierto es que el hombre, al tener necesidad de conservarse, tenía que relacionarse con los demás, no de una manera libre, sino necesaria.

Es natural en el hombre que ante todo tienda a sobrevivir. Pero

esto no es lo único natural en el hombre. Procura también su perfeccionamiento.

Y esas dos tendencias, la de la conservación y el dirigirse hacia el perfeccionamiento, son naturales, se derivan de la misma esencia de la persona humana.

Para poder realizar estas dos tendencias intrínsecas a su naturaleza, de conservación y perfeccionamiento, el hombre necesita de sus semejantes, y necesita de ellos no de una manera artificial, no como algo que su libertad le dicte, de manera caprichosa sino en forma necesaria, como deber ser al cual debe ceñirse esa misma libertad, por ser algo que resulta de lo que hemos señalado como una de las imperfecciones que lleva en sí misma la naturaleza humana: la indigencia social.

Rousseau implícitamente admite esta doctrina, al decir: "Supongo a los hombres habiendo llegado a un punto en que los obstáculos que atentan a la conservación en el estado de naturaleza, exceden a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado; entonces ese estado primitivo ya no puede subsistir y el grupo humano perecería si no cambiase su manera de ser."

Claramente está admitiendo Rousseau la indigencia social del hombre y la necesidad de que tenga que vivir asociado a sus semejantes.

Rousseau admite, además, que "ese tránsito del estado de naturaleza al de comunidad política es benéfico para el hombre, pues aunque pierde su libertad, la supuesta libertad que tenía en ese utópico estado de naturaleza, sus facultades se ejercitan y se desarrollan sus ideas, se amplían sus sentimientos, se ennoblece su alma entera; se eleva de manera tal, que si los abusos de esa nueva condición no lo degradasen a menudo por debajo de aquella que antes tenía, debería bendecir sin cesar el feliz instante que lo arrancó de ella para siempre y que, de un animal estúpido y limitado, lo hizo un ser inteligente y libre".

Una vez más admite Rousseau la indigencia social de la naturaleza humana en forma rotunda. Por encima de sus frases se advierte que el hombre no es naturalmente libre, en el sentido que quiere Rousseau, sino naturalmente político o asociado, como expuso definitivamente Aristóteles al calificarlo como *zoón politikón* (animal político).

Sin duda, la comunidad política primitiva, no tenía las características complejas del Estado moderno; pero la sociedad humana con su ingrediente político surgió incuestionablemente desde que se formó el primer grupo, la primera familia.

Además, los grupos sociales no se justifican por el consentimiento

de los hombres para formarlos, lo que entrañaría que, en caso de que no hubiera ese consentimiento, no se justificarían.

Por derivarse de la Naturaleza, por ser un hecho conforme a la esencia misma de la persona humana, el Estado encuentra su justificación en su misma realidad; no en la voluntad de los hombres que lo forman.

En consecuencia, lo que no tendría justificación sería una voluntad de los hombres contraria a la existencia del Estado, pues sería entonces una voluntad contraria, a un hecho social que se da con una realidad natural y necesaria.

10. Teoría correcta del origen del Estado.—Vamos a tratar de establecer ahora la teoría que consideramos es la correcta en relación con el origen del Estado. No obstante la crítica que hemos hecho a la doctrina de Rousseau, considerando que el Estado no surge en virtud de un contrato, sino que el mismo es una realidad natural, no debemos desconocer el hecho de que en la formación misma del Estado interviene la voluntad humana guiada por la necesidad natural de que exista ese organismo. En efecto, la sociedad política, el Estado, no existió siempre, sino que se originó, surgió, nació a la vida en determinado momento histórico, a consecuencia de un proceso sociológico que llevó a la conciencia de los hombres la necesidad de constituirlo. Esta necesidad se hizo patente, porque los hombres vieron que tenían que lograr un bien de categoría superior al bien propio de cada persona, el *bien público*. Observaron que para poder realizar plenamente su bien individual, tenían que hacerlo reuniendo el esfuerzo de todos, para conseguir el bien público, que de manera refleja hacía que ellos también lograran su fin individual. Al nacer este elemento, al entrar este ingrediente teleológico en la sociedad, ésta se convierte en sociedad política, pues sabemos que precisamente esa teleología, el buscar el bien común, obedeciendo al grupo dirigente que se ha formado en el mismo grupo social, es lo que especifica a las sociedades humanas permitiendo que se las califique de políticas. Por tanto, la naturaleza humana, indigente social, impulsa al hombre a instituir la sociedad política, que en esta forma es una creación humana, "un producto de la industria humana", como la llama Santo Tomás de Aquino.

La manera como opera esa voluntad del hombre es muy compleja y variada. Rara vez nace en virtud de un acuerdo explícito del grupo social que determina transformarse en sociedad política, como quiere Rousseau. Lo frecuente es que la sociedad política nazca en virtud

de un lento proceso histórico, de la aparición de un caudillo o de la existencia de un grupo más fuerte.

Este problema constituye lo que hemos llamado proceso de formación de los Estados. Es el *cómo surgen los Estados* que investigan los historiadores y sociólogos.

Admitimos, pues, que en el nacimiento del Estado interviene la voluntad del hombre, pero no otorgando un pacto; no nace en virtud de un contrato para constituirlo, sino que el Estado surge de hecho como algo derivado de la naturaleza social del hombre.

A diferencia de lo que sucede en los contratos, por el hecho de no serlo, la circunstancia de que en el origen del Estado haya habido violencia o engaño no lo invalida. Si su actuación es correcta y tiende a realizar sus propios fines, el Estado se justificará, pues habrá de contar entonces con la libre adhesión de los ciudadanos que forman el elemento humano que está en su base. Ya sabemos que esa libre adhesión es necesaria para la buena marcha normal del Estado, pues éste no puede vivir mucho tiempo en contra de la voluntad de los hombres que lo constituyen. Esta voluntad queda demostrada por la circunstancia de que dentro de las distintas modalidades de las leyes el hombre es libre de abandonar un Estado y vivir en otro y aun adquirir en el transcurso de su existencia nuevas nacionalidades.

En resumen:

1. El bien público es un elemento indispensable para el desarrollo y perfeccionamiento de la persona humana.

2. El bien público sólo puede obtenerse por medio de la actividad de una sociedad que tenga una estructura capaz de lograrlo.

3. La sociedad que tiene esa estructura es el Estado. Luego la existencia del Estado aparece rotundamente como una consecuencia necesaria de la naturaleza humana. Como afirma Dabin, el Estado se necesita en cuanto es instrumento necesario también para realizar un bien necesario, que es el bien público.

4. Por las circunstancias anteriores, el Estado nace, no de un pacto social, sino a consecuencia de un proceso histórico-sociológico que va impulsando a la voluntad humana hacia su creación de una manera necesaria. Los hombres, razonablemente, no pueden sustraerse a la voluntad de crearlo, pues no pueden, razonablemente, contrariar su naturaleza. Pero esa voluntad no se manifiesta de manera contractualista sino en forma de actividad constante para crear y mantener las instituciones políticas.

11. Teoría de Hauriou.—Vamos a ver ahora la teoría de Hauriou en relación con este problema. En relación con el problema del

origen del Estado, observado desde el punto de vista filosófico, Hauriou considera que su fundamentación proviene no del consentimiento otorgado para formar un pacto, sino de un consentimiento "consuetudinario", como él lo califica.

Un poder fundador crea una institución en torno de una idea y para realizarla, ésta es aceptada como tal por los ciudadanos, que la respetan de manera continuada. Al cabo de cierto tiempo, esa aceptación engendra la *opinio juris,* el carácter jurídico.

La formación del Estado, para Hauriou, tiene el doble carácter de ser histórico (por fundarse en hechos) y jurídico, por estar sancionada su existencia por el consentimiento consuetudinario otorgado de manera continuada.

Este proceso histórico voluntario de nacimiento del Estado, no implica su justificación. Para encontrar su fundamento hay que descubrir las razones que motivan que se otorgue ese consentimiento consuetudinario. El mismo Hauriou llega a descubrir que la razón preponderante del Estado es su finalidad, el bien público, tomado como punto de partida necesario al sistema. Al servicio del bien público, para su obtención, se encuentra la idea de la cosa pública, que es el alma del Estado.

Estos objetivos se imponen, independientemente de la voluntad de los hombres.

En el curso de la Historia han nacido y desaparecido muchos Estados; pero siempre, cuando uno se desploma, surge otro para sustituirlo, pues la desaparición total del Estado significaría el retorno a la barbarie.

Por encima del consentimiento, aunque se otorgue en forma consuetudinaria, a manera de costumbre, se encuentra la existencia del Estado como una realidad natural que responde a las necesidades de la vida humana.

Hauriou concluye que es preciso escoger entre fundar el Estado sobre el consentimiento de los hombres o fundarlo sobre normas de origen trascendental.

Pero ese dilema no es tajante; hay un término medio que es el verdadero y es el que toma en cuenta la naturaleza del hombre con los caracteres que le hemos asignado. El hombre, dentro de sus imperfecciones, tiene —como hemos afirmado— el padecer indigencia social, y de ello surge la necesidad del Estado. Por esa indigencia social, el hombre da, en efecto (como explica Hauriou), su consentimiento para la existencia del Estado. Ese consentimiento tiene unos caracteres especiales que lo distinguen del que da nacimiento a los

contratos, y es que, de acuerdo con Hauriou, el Estado no es un contrato, sino una *institución*.

El vínculo del Estado es un vínculo institucional; es ese consentimiento consuetudinario otorgado espontáneamente por los ciudadanos, a la institución, como lo otorgan a las reglas de Derecho.

La fundación y la vida del Estado son jurídicas, con el mismo título que la fundación y la vida de toda institución incorporal. Pero, además, advierte Dabin, el Estado difiere de las otras instituciones sociales en que es una institución necesaria, derivada de las exigencias mismas de la naturaleza humana. Las otras instituciones sociales no tienen ese carácter necesario, sino que, por ser privadas, se mueven dentro del plano de la libertad.

12. CONCILIACIÓN DE LAS TEORÍAS PROPUESTAS PARA EXPLICAR EL ORIGEN DEL ESTADO.—Vamos a tratar de hacer la conciliación de las teorías propuestas para explicar el origen del Estado. De hecho, en las teorías que hemos examinado hay puntos de verdad, siendo falsa la posición estrictamente unilateral.

El Estado es, en efecto, un hecho histórico. Ocurrió su nacimiento en el transcurso del tiempo. Su motivación ha sido sociológica y voluntaria. En su formación ha intervenido la voluntad humana, pero en atención a una necesidad de la naturaleza del hombre. Creemos, con Hauriou, que esa voluntad humana no se presentó en forma de pacto, a la manera que quiere Rousseau, sino como aceptación consuetudinaria de un hecho que rodea a los hombres como una realidad necesaria. Por otra parte, aceptamos la doctrina teológica de la atribución a Dios del origen del Estado; pero sólo en forma mediata, como Creador que es del hombre, pues de manera inmediata creemos que el Estado es producto de la actividad humana libremente orientada de acuerdo con la especial cualidad de arbitrio indeterminado que corresponde a la naturaleza de la persona humana, tal como la definimos al estudiar el tema correspondiente a la misma.

Capítulo XXX

LA JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Planteamiento del problema. 2.—Teoría teológico-religiosa. 3.—Teoría de la fuerza. 4.—Crítica de la teoría de la fuerza.

1. Planteamiento del problema.—Habiendo examinado el problema del origen del Estado, nos queda por estudiar el otro problema a que nos referimos en el capítulo anterior, el relativo a la justificación del mismo, la justificación de la organización política.

En primer lugar, debemos plantear el problema; examinar en qué consiste el problema de la justificación del Estado. En esta primera parte del tema seguiremos la exposición que hace Jellinek, con las necesarias rectificaciones a su doctrina positivista. Las instituciones humanas tienen el sello distintivo de la voluntad del hombre, a diferencia de los hechos de la Naturaleza, que se producen de manera necesaria, independientemente de esa voluntad. El hecho de la Naturaleza obedece a leyes necesarias, que operan siempre en el mismo sentido, cuándo existen condiciones idénticas.

Por el contrario, las acciones humanas no están condicionadas de manera necesaria; llevan dentro de sí el contenido libre de la voluntad del hombre. Por ello, como el Estado es el producto de la actividad humana, pues como ya hemos visto en su esencia se compone de un conjunto de relaciones de los hombres, es lógico que nos preguntemos ¿por qué debe existir, y al hacer este interrogante planteamos el problema de su justificación. El problema consiste en desentrañar ese porqué; el contestar a la pregunta de *por qué debe existir el Estado.*

Insistimos en que al formular ese interrogante, no planteamos nuevamente el problema del origen del Estado. No investigamos ahora cuándo y cómo surgió la organización política, sino cuál es el fundamento de su existencia. Hemos de responder, entonces, a las siguien-

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.*, pp. 149-159. Groppali: *op. cit.*, pp. 237-247. González Uribe, Héctor: *La justificación del Estado.* Tesis para optar a la cátedra de Teoría del Estado en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, Universidad de México.

tes interrogantes que formula Jellinek: ¿Por qué debe existir el Estado con su poder coactivo? ¿Por qué debe el individuo someter su voluntad a la de otro? ¿Por qué y en qué medida debe el hombre sacrificarse a la comunidad?

Si contestamos estas preguntas en sentido afirmativo, fundamentado, habremos encontrado la razón de ser del Estado, el apoyo de su existencia; en una palabra, su justificación. Existen también doctrinas *negativas* de la justificación del Estado.

El anarquismo y otras doctrinas extremistas, como el marxismo-leninismo, niegan la necesidad de la existencia del Estado. Nuestro propósito es probar que el Estado es una institución necesaria, porque responde a exigencias propias de la naturaleza humana.

Una corriente de doctrina trata de resolver este problema diciendo que se trata de un simple fenómeno histórico, que adquiere una pluralidad de formas, pero siempre teniendo determinada unidad por la persistencia en todas ellas, de determinadas características invariables.

La Filosofía Escolástica, por su parte, consideró al Estado como un ser de realidad específica y con plena justificación en sí mismo, independientemente de encontrarse en la Historia, siendo su realidad histórica, una consecuencia necesaria de su justificación ética.

Jellinek, de acuerdo con su doctrina positivista, de acuerdo con su posición afiliada a esta corriente, considera la posición de la filosofía tradicional irrelevante o inadecuada para tratar este problema de la justificación del Estado, pues dice que la filosofía tradicional simplemente estudia el Estado desde un punto de vista especulativo. Naturalmente, de acuerdo con su horror a la Metafísica, Jellinek descarta que pueda estudiarse el Estado, en la forma que lo hace la filosofía tradicional. Dice Jellinek que, desde el punto de vista positivo, los tratadistas del Derecho Público incluso llegan a ignorar este problema, porque consideran que la existencia histórica del Estado basta para justificarlo.

Otros tratan de analizar la organización política a la luz de los postulados del Derecho, y a la luz de los mismos, ver si se justifica o no su existencia.

Por nuestra parte, nos adherimos a la posición de la filosofía tradicional y consideramos que es posible y necesario resolver el problema ético de la justificación del Estado. Consideramos que sí es posible filosofar acerca del Estado, penetrar dentro de su misma esencia, tomar de su realidad los caracteres esenciales y buscar el fundamento primario, el principio causal eficiente de la institución política.

Una vez que hemos planteado en sus términos generales el pro-

blema de la justificación del Estado, una vez que sabemos en qué consiste este problema, qué es lo que debemos desentrañar para resolverlo, y habiendo visto también a grandes rasgos algunas corrientes doctrinales en relación con el mismo, vamos a examinar ahora, más concretamente, las teorías particulares en relación con la justificación del Estado.

El problema de la justificación del Estado ha tratado de ser resuelto desde distintos puntos de vista por los pensadores. Podemos clasificar en cinco grupos fundamentales esas doctrinas:

1) Las que fundan el Estado en una necesidad religiosa.

2) Las que buscan su apoyo en una necesidad física.

3) Las que tratan de encontrar una fundamentación jurídica a la existencia del Estado.

4) Las que encuentran ese apoyo en la moral.

5) Las que tratan de dar una fundamentación psicológica a la existencia del Estado.

2. TEORÍA TEOLÓGICO-RELIGIOSA.—En primer término, examinaremos la teoría teológico-religiosa. Haremos una historia de esta doctrina y efectuaremos el examen crítico de la misma.

La teoría teológico-religiosa considera que el Estado, en su existencia, se justifica por ser obra directa de Dios, por haber sido fundado por la Divinidad. Por esa circunstancia, todos los hombres están obligados a reconocerlo y a someterse a su organización.

En la antigüedad dominó esta doctrina, lo que es explicable por la casi identidad que existía entonces entre la comunidad religiosa y la comunidad política, como sucedía en Grecia y en Roma.

Demóstenes afirmaba que hay que obedecer a la ley por ser obra de Dios. En esta expresión encontramos condensado el pensamiento de los pueblos antiguos, respecto del problema de la justificación del Estado: el orden estatal recibe su validez de su origen divino inmediato.

Con el advenimiento del Cristianismo se operó un cambio en las concepciones políticas:

San Agustín, en *La Ciudad de Dios,* no consideró al Estado como de origen divino, sino que vio en él una consecuencia del pecado de los hombres que hizo necesaria la sujeción de los mismos a un poder y distinguió la comunidad política, de la religiosa.

Consecuencia de esta distinción, que efectivamente existe en la realidad, por tratarse de agrupaciones humanas que persiguen no fines antagónicos, pero sí diferentes, fue la lucha por la preeminencia entre la Iglesia y el Estado, que se desarrolló durante la Edad Media y que, según la concepción teológica, en forma teórica al menos, te-

nía que resolverse en favor de la Iglesia, por el pensamiento político dominante de que "toda potestad viene de Dios"

La doctrina de San Agustín se fue precisando y se estableció que si bien el Estado nacía como una consecuencia del pecado, no obstante se justificaba de manera relativa por impartir su protección a los débiles.

En la Edad Media es expuesta también la teoría de "las dos espadas", basada en la interpretación de un pasaje del Evangelio de San Lucas, según esa teoría, Dios, Señor del mundo, concedió a la Iglesia dos espadas, que significan el poder espiritual y el temporal. Pero una de esas espadas es prestada por la Iglesia al Emperador, que de esta manera se convierte en el titular del poder temporal, y así, según Bonifacio VIII, refiriéndose a esas dos espadas, "la una es de la Iglesia, la otra sirve para la Iglesia"

Por el contrario, los partidarios del Emperador estimaban que éste recibía su poder de Dios de manera inmediata.

Dentro de este grupo de doctrinas teológicas, la más importante es la de Santo Tomás, porque significó un avance extraordinario que rectificó notablemente las doctrinas teológicas primitivas. Santo Tomás de Aquino, armonizador excelso de la teoría aristotélica con los principios del Cristianismo, afirmó en todo su vigor el principio del Estagirita de la sociabilidad natural del hombre, con fundamento en la indigencia social de su personalidad, que, ya sabemos, significa su incapacidad para lograr por sí solo la adquisición de los bienes necesarios para su perfección física y moral, y fundando esa sociabilidad natural también en su condición racional, que lo lleva a relacionarse, a vivir con sus semejantes.

En *De regimine Principum* dice el doctor Angélico: "Pero es propio del hombre el ser animal social y político que vive entre la muchedumbre más que todos los animales." Y hace a continuación un razonamiento acerca de la necesidad que tiene el hombre de la ayuda de sus semejantes, y concluye: "Luego necesita vivir en sociedad con otros muchos para ayudarse mutuamente y poder consagrarse a investigaciones racionales especializadas, así uno a la medicina, etc."

Además, Santo Tomás considera que el Estado es un producto de la naturaleza misma de los hombres y de las cosas. No está de acuerdo con la doctrina agustiniana de considerar al Estado como una derivación del pecado y dice que aun en el estado de inocencia, si no hubiera existido el pecado, de todos modos tendría que existir cierto dominio, cierto poder, que es la manifestación más típica de la sociedad política, pues dice en la *Suma Teológica:* "Porque siendo el hombre naturalmente un animal sociable, los hombres en el estado

de inocencia hubieran vivido en sociedad, y la vida social de muchos no es posible si no hay alguno que presida, dirigiendo a todos al bien común, puesto que muchos se dirigen por sí mismos a muchos fines y no a uno solo. Por eso dice Aristóteles que cuando muchas cosas se ordenan a una sola, siempre hay una que es como la principal y directriz."

No obstante, la justificación del poder para Santo Tomás proviene de un elemento trascendente; proviene de Dios mismo. De acuerdo con la frase de San Pablo, dice también el Aquinatense: *Non est enim potestas nisi a Deo.* (No existe poder si no proviene de Dios.) Toda potestad viene de Dios.

De esta manera resulta Dios el origen de la sociedad civil y de la sociedad política, por ser el Creador de todas las cosas y en consecuencia, de la naturaleza humana con sus impulsos sociales, que, a su vez, origina el Estado, pero con esta explicación se le asigna el ser la causa mediata del Estado, pues su causa inmediata en su producción por la voluntad de los hombres, siguiendo impulsos de su misma naturaleza social.

En resumen, la doctrina de Santo Tomás en relación con el problema de la justificación de Estado queda encuadrada dentro de la clasificación de las teorías teológicas sólo en cuanto a la causa remota del Estado; sostiene que, aun cuando el poder político proviene de manera inmediata de la naturaleza del hombre y de las cosas, de manera mediata tiene su origen en Dios, Creador de todo lo existente.

Por otra parte, el poder sólo se justifica cuando su finalidad es obtener el bien común temporal, que no es sino la proyección en el mundo, del orden eterno establecido por el Creador.

Las formas concretas del poder político quedan sujetas al arbitrio humano, a la voluntad de los hombres: *(Dominium et praelatio introducta sunt a jure humano.)* Esta posición del santo filósofo fue adoptada posteriormente por los filósofos y teólogos españoles del Siglo de Oro, entre los que figuran Suárez, Molina, Mariana, Vázquez de Menchaca, etc.

La doctrina de la fundamentación teológica del Estado, con sus diferentes aspectos, siguió apareciendo en la base de las explicaciones de los pensadores posteriores, quienes apoyaban sus razonamientos en la idea primaria del origen divino del poder. Pero a diferencia de la doctrina de Santo Tomás y sus seguidores que en cuanto a las causas inmediatas de la sociedad política implica una secularización de la misma, y en consecuencia, de la teoría que ha de explicarla.

El absolutismo europeo de los siglos XVI al XVIII, con sus expositores Filmer y Bossuet, sus figuras históricas, como Carlos I y Luis

XIV, procuraron fundar al Estado personificado en el monarca, en el origen divino de su investidura, "Rey por la gracia de Dios", de una manera directa.

Ya hemos advertido la transformación que sufrieron las teorías políticas por la diversa orientación que les dieron la otra corriente de pensadores que secularizaron el poder y fundamentalmente por las doctrinas del pacto social de Hobbes, Locke y Rousseau, en la misma época.

Consecuencia de la orientación de estos pensadores, es el negar toda influencia divina inmediata o mediata a Dios en la organización estatal.

Lo cierto es que la doctrina teológica primitiva, en el sentido de fundar el Estado en su origen divino directo, ha sido superada por la corriente científica moderna derivada del pensamiento de la filosofía tradicional, que sin dejar de reconocer a Dios como causa primera, como Creador mediato de todo lo existente, considera al Estado como el producto de la actividad humana y procura buscar su fundamento en su misma naturaleza y en las realidades de la persona humana.

Al lado de estas doctrinas teológicas, hubo otras que tratan de resolver el problema de la justificación del Estado *en sentido negativo,* fundándose en otras directrices, tomando en cuenta otros factores, sirviéndose de distinto apoyo para edificarla. Entre ellas se encuentra la teoría de la fuerza.

3. TEORÍA DE LA FUERZA.—Esta teoría trató de explicar la existencia del Estado en la circunstancia de que considera natural el dominio de los débiles por los fuertes. Este dominio, dicen, constituye una ley natural que no puede ser evitada por el arbitrio humano. El hombre tiene que someterse necesariamente al poder del Estado, considerando que dicho poder es una fuerza natural de la misma índole que la luz del sol, que el movimiento rotatorio de la tierra, etc.; que es una necesidad ineludible, como la de las leyes físicas.

Esta teoría de la fuerza tiene también antiguos orígenes. Encontramos rasgos de ella en las teorías de los sofistas. Según estos pensadores, el Estado es una institución que existe en interés de los gobernantes, de la clase directora, para organizar la explotación social, siendo la misión del Derecho encadenar los débiles a los fuertes. Es la teoría del derecho del más fuerte.

Posteriormente volveremos a encontrar algunos de los lineamientos de esta doctrina en el pensamiento de los autores contrarios a la fundamentación teológica del Estado.

Vestigios de la teoría de la fuerza los encontramos en la obra de Hobbes, que en el estado de naturaleza aseguraba que no tenía más límite el derecho de cada individuo que su fuerza.

Spinoza llegó a identificar Derecho y fuerza. Las anteriores doctrinas son relativamente negativas de la justificación del Estado. No buscan su desaparición, pero tampoco justifican con acierto su existencia.

El marxismo es una doctrina *negativa* de la justificación del Estado. Engels, basándose en la doctrina de Marx, dice: "El Estado es el opresor de la sociedad civilizada, pues en todos los períodos ejemplares de la Historia ha sido, sin excepción, el instrumento de las clases dominantes y la máquina para mantener a los sometidos en servidumbre y perpetuar la dominación de las clases."

Las doctrinas que hacen descansar la fundamentación del Estado en la fuerza, generalmente mezclan en su exposición también elementos tomados de otras doctrinas, especialmente de la contractualista, como hace Spinoza.

Los marxistas consideran que, con objeto de terminar esa situación dominante de la fuerza, que origina la lucha de clases, ha de transformarse la sociedad dando paso a una comunidad que descanse en la "solidaridad". De esta manera llegan a afirmar la necesaria destrucción del Estado. Consideran que éste es un mal, que no responde a una necesidad natural y que debe desaparecer para dar lugar a una estructura social más justa.

"El Estado, y con él la autoridad política —dice Engels—, desaparecerán 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. Cuando esto suceda, el Estado irá a parar al museo de antigüedades, al lado del hacha de bronce y de la rueca."

4. Crítica de la teoría de la fuerza.—Habiendo expuesto los lineamientos de la *teoría de la fuerza,* vamos a hacer su crítica, la que no será muy difícil, pues en forma evidente salta inmediatamente a la vista su ineficacia para resolver el problema que nos ocupa: la justificación del Estado, Se trata de doctrinas negativas de la justificación del Estado.

Estas teorías tienen su fundamento filosófico en el *monismo materialista.*

Pero el materialismo, desde hace mucho, ha sido destruido como doctrina filosófica correcta que dé una explicación adecuada del universo y de la vida.

En la vida humana individual y social concurren complejos elementos espirituales, de manera intensa y decisiva, al lado de los materiales.

El Universo y la vida no se componen sólo de materia; encontramos también el espíritu y sus creaciones. Por ello, la consideración de las creaciones de la cultura, exclusivamente desde el punto de vista materialista, es falsa y carece de fundamento.

Siendo falsa su fundamentación filosófica, la teoría de la fuerza, en relación con el Estado, es igualmente errónea de manera necesaria.

Pero, además, según hemos visto, estas teorías incluso no buscan encontrar la justificación del Estado; simplemente se limitan a constatar la existencia de un poder dominador, como una fuerza ciega a la que los hombres, a quererlo o no, han tenido que someterse.

La fuerza, en sí misma, no lleva concomitantemente su justificación. El más fuerte no es necesariamente el mejor. La Historia y la observación de los Estados contemporáneos nos lo prueba con evidencia absoluta.

La teoría de la fuerza puede explicarnos el nacimiento de muchos Estados históricos; pero no nos puede proporcionar una justificación racional y moral del Estado (en abstracto).

Además, la fuerza por sí sola no tiene un contenido ético. Si en sí misma no tiene razones que la justifiquen y afirmen su existencia como tal fuerza, no puede asegurar la buena marcha y aun la vida del Estado, pues (como dice Santo Tomás en *De Regimine Principum,* al hablar del poder despótico), "los que con él se someten, cuando ven la ocasión de escapar impunemente, se levantan contra príncipes y soberanos con tanta mayor fuerza cuanto mayor ha sido la sujeción impuesta por el miedo" La Historia está llena de sucesos que confirman la expresión del teólogo santo. La tiranía, el poder despótico, puede afirmarse por la fuerza material durante un determinado lapso; pero pasado éste se va formando una conciencia en contra de esa tiranía entre el pueblo, entre los habitantes del Estado, y a la larga, la tiranía desaparece.

Por su parte, Hermann Heller dice:

"La doctrina del Derecho del más fuerte pretende ser una justificación moral del Estado, ya que afirma ateniéndose a algún orden universal metafísico, aunque de ninguna manera cristiano, que es invariablemente cierto y seguro que aquellos que disfrutan de un rango moral supremo son siempre los que se hacen dueños del poder. Semejante creencia infantil en el mejor de los mundos posibles, que la Historia está muy lejos de corroborar, trae como resultado infalible la capitulación total de nuestra conciencia jurídica frente al éxi-

to político del momento. Por lo mismo que no corresponde de cerca ni de lejos con la verdad histórica real, de ordinario suele ser completada esta doctrina con un historicismo que se caracteriza por la confusión fundamental de la eficacia política y del valor moral, de la validez ideal y de la vigencia política. Luego de haber mostrado que en la Historia siempre ha prevalecido el derecho del más fuerte, se cree haber aportado la demostración de que siempre debe ser así. Si fueran consecuentes no deberían detenerse en este breve período de tiempo que llamamos Historia, sino que tendrían que abordar también la Prehistoria y consagrar como modelos morales a las gentes de Neanderthal. Se olvidan que si existe una específica Historia humana o Historia de la cultura, se debe a que el hombre, por su naturaleza, es un ser utópico; esto es, capaz de oponer al *ser* un *deber ser* y de medir el poder con el rasero del Derecho."

Con esta transcripción del ilustre pensador alemán damos por terminada la crítica a la teoría de la fuerza. De manera evidente se nos aparece que en manera alguna puede buscarse con ella un argumento que sirva para justificar la existencia del Estado. Simplemente podrá tomarse como una falsa elaboración que trata de ver en el Estado un mal necesario a los hombres, que se les impone por una fuerza ciega, imposible de ser apartada, como no sea por medio de la violenta transformación que preconiza el socialismo marxista.

Esa transformación como se observa en los regímenes políticos contemporáneos que la han adoptado, no lleva a la supresión de la autoridad política sino a su formidable consolidación, en detrimento de la dignidad y de la libertad de los hombres, que se ven encadenados al nuevo y monstruoso Leviathan.

El marxismo-leninismo tiene un concepto falso de la naturaleza del hombre y del Estado.

La conducta humana no puede explicarse unilateralmente como el resultado exclusivo de los procesos socioeconómicos y es también absurdo tratar de explicar la compleja realidad del Estado con el mismo sistema. Por ello es congruente con su doctrina su conclusión negativa de la justificación del Estado, pero es falsa por no partir del conocimiento adecuado del hombre y de la comunidad política.

CAPÍTULO XXXI

TEORÍAS JURÍDICAS DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Teoría patriarcal. 2.—Teoría patrimonial. 3.—Teoría contractual. 4.—Doctrina de Santo Tomás. 5.—Doctrina de Hobbes. 6.—Doctrina de Rousseau. 7.—Teoría de Kant. 8.—Crítica de las teorías contractualistas.

Con el nombre de "Teorías jurídicas en relación con el problema de la justificación del Estado" clasificamos las doctrinas que buscan el fundamento de la organización política, en un orden jurídico anterior y superior al Estado y del cual se deriva éste.

Siguiendo a Jellinek, pueden agruparse en tres órdenes esas doctrinas:

1º Las que consideran al Estado como una institución del derecho de familia, o teoría patriarcal.

2º Las que ven al Estado como una institución de derecho patrimonial.

3º Las que estiman que el Estado es una institución del derecho de los contratos.

En resumen, teorías jurídicas *patriarcal, patrimonial* y *contractual* de la justificación del Estado.

1. TEORÍA PATRIARCAL.—Hemos visto las doctrinas que al hablar del origen histórico del Estado lo atribuyen a la familia. Fundan su afirmación en los recuerdos históricos de muchos pueblos. En Grecia, en Roma y en Israel se encuentran textos históricos y huellas en la organización política relacionados con los grupos familiares primitivos, como dando origen, al evolucionar, a la organización política.

La autoridad del padre de familia pasó al jefe del grupo político de manera refleja, como si éste fuera el elemento superior de una gran familia.

BIBLIOGRAFÍA: JELLINEK: *op. cit.*, pp. 159-176. DABIN: *op. cit.*, pp. 96-102.

Esa autoridad del padre de familia estaba matizada de elementos religiosos, y así también pasó al jefe del Estado.

Como sabemos, la comunidad política de los pueblos de la antigüedad se confundía, casi se identificaba, con la comunidad religiosa y el jefe de la misma asumía generalmente la dirección de ambos órdenes.

Esta doctrina, basada, como digo, en creencias, en instituciones, en textos de la antigüedad, pasó en la época moderna a la Europa Occidental. Hemos visto la doctrina absolutista de Filmer, que apoyó la lucha del rey Carlos I en Inglaterra con el Parlamento inglés, afirmando el origen de la autoridad del monarca sobre el Parlamento, basándola en que era sucesor de Adán, primer jefe del grupo familiar que, al agrandarse, dio nacimiento al Estado.

Esta doctrina tampoco busca justificar el poder, sino tan sólo trata de encontrar el origen de una de sus manifestaciones: el absolutismo.

Es fácil, por consiguiente, hacer también su crítica; no vemos en ella un razonamiento que nos indique por qué debe existir el Estado, sino tan sólo encontramos una explicación particular que trata de dar acerca del origen de esta institución.

2. Teoría patrimonial.—También en el pensamiento de la antigüedad encontramos referencias relacionadas con la idea de que el Estado es una institución de Derecho patrimonial. Encontramos la idea de que el orden de la propiedad, institución básica del derecho patrimonial, de los bienes, precede al orden estatal.

Platón, en *La República,* considera que el origen del Estado se encuentra en la unión de distintas profesiones económicas y en la necesidad de agruparse las diferentes ocupaciones humanas, para satisfacer las necesidades individuales.

Cicerón, por su parte, rotundamente dice que el motivo de la formación del Estado se encuentra en la protección de la propiedad. Es decir, que en el pensamiento antiguo vemos claras referencias a considerar patrimonial la justificación del Estado, al suponer que se trata de un organismo protector de la propiedad.

No obstante que el punto de vista que tienen es unilateral, pues no podemos considerar que el Estado sea exclusivamente un organismo dedicado a proteger la propiedad, los bienes económicos, esta teoría significa ya un avance, pues trata de proporcionar un elemento de justificación. No busca ya tan sólo el origen del Estado, sino trata de dar una razón del porqué de su existencia, aun cuando esa base que proporciona, repito, sea unilateral.

Posteriormente fue adoptada esta teoría por otros pensadores, si no como justificación de la existencia del Estado en su totalidad, al menos como fuente de origen del mismo. Los marxistas piensan que el Estado se deriva de la propiedad. Estiman que la organización política surge a causa de la existencia de la propiedad y para protegerla.

El feudalismo germánico hacía descansar la autoridad real en la circunstancia de que el monarca era considerado propietario del Estado.

Esta idea puso de manifiesto la importancia que se daba a la posesión de la tierra, para alcanzar y ejercer el derecho de autoridad.

Haller, al mismo tiempo que afirma su posición dentro de la teoría de la fuerza como elemento justificador del Estado, se afilia a la teoría patrimonial, pues dice que el poder, que, según él es el que constituye el fundamento último del Estado, se manifiesta, aparece como poder de propiedad, en el que radica la razón del reconocimiento del Estado.

La autoridad —dice este pensador— nace cuando los hombres adquieren riqueza, bienes, mediante la posesión de las tierras. Entonces con esta riqueza, con la propiedad de las tierras adquieren el poder que concomitantemente se encuentra unido a las mismas.

Los lineamientos expuestos de esta doctrina y la crítica que esbozamos de la misma, son suficientes para darnos cuenta que tampoco puede servirnos para justificar al Estado, para encontrar la justificación ética de la comunidad política, pues esta teoría no proporciona los argumentos que nos hagan considerar válida la organización política, sino que simplemente, o bien se trata de simples consideraciones acerca del origen del Estado, o bien de argumentos proporcionados en forma unilateral para justificarlo, en atención a una de sus finalidades.

3. Teoría contractual.—La teoría contractual trata de fundar la existencia del Estado, de encontrar su justificación jurídica, en una figura del Derecho de las obligaciones: en el contrato.

El contrato es una figura jurídica que consiste, en uno de sus aspectos, en que del acuerdo de dos o más voluntades surjan derechos y obligaciones.

Varios hombres se ponen de acuerdo sobre un objeto determinado y sus voluntades reunidas dan nacimiento a una situación jurídica.

Los partidarios de esta teoría, en relación con el tema que nos ocupa, tratan de establecer que la existencia del Estado se justifica porque los hombres se han puesto de acuerdo entre sí para formarlo.

Consideran, en grandes rasgos, que las voluntades de los hombres

se reunieron para dar origen al Estado, y en esta figura jurídica, en el contrato, radica la justificación de su existencia.

De todas las teorías jurídicas que hemos expuesto para justificar al Estado, la más importante y de mayor trascendencia es la que trata de hacer descansar en el contrato el apoyo de la organización política.

Lo mismo que las otras teorías, la del contrato tiene orígenes en el pensamiento de la antigüedad: Protágoras dice que el origen del Estado fue una reunión de hombres que eran libres hasta ese momento, hasta que se pusieron de acuerdo para dar nacimiento a la organización política.

Platón atribuye a los sofistas el desenvolvimiento de la doctrina de que mediante una inteligente voluntad se han agrupado los hombres para protegerse contra la injusticia.

También los epicúreos consideraron que el Estado surgió de un acuerdo entre los hombres, de un contrato.

Pero los orígenes más serios de la doctrina contractualista, tal como fue expuesta en los tiempos modernos, los encontramos entre los hebreos y entre los romanos. En numerosos pasajes bíblicos se habla de la alianza de Dios con su pueblo, es decir, de un acuerdo de la Divinidad con los hombres para establecer y conservar la autoridad, la institución de los Reyes de Israel, y su consagración. Numerosos pasajes de la Sagrada Escritura sirvieron de apoyo a las argumentaciones de los pensadores de la Edad Media y posteriormente de los defensores del absolutismo en los siglos XVI y XVII.

En las luchas políticas de esos siglos esgrimían con fuerza incontrastable argumentos tomados del Antiguo y del Nuevo Testamento.

En la Edad Media, además de la Biblia, influyó el Derecho Romano en la doctrina del contrato. Ulpiano, con sus Comentarios de la *Lex Regia,* mediante la cual el pueblo traspasó su poder al emperador, representa uno de los pensadores cuya doctrina servía de apoyo a la doctrina contractual sobre el origen y justificación del Estado.

En la Edad Media hay muchos ejemplos que dejan traslucir la idea de contratos, de acuerdos de voluntades para dar origen a situaciones de autoridad. Esos ejemplos son, entre muchos otros, la designación de príncipes y, fundamentalmente, de la figura más importante en el orden espiritual y también en el temporal de esa época: el Pontífice Romano.

Las relaciones entre los príncipes y los Estados, también se conciben siempre como descansando en un pacto.

Esta concepción contractualista del origen y justificación del poder influye en esa época en las legislaciones que rigen las relaciones entre las ciudades y los señores. En Inglaterra, en el siglo XVII, en la

pugna entre las Cortes y los Reyes y entre éstos y las ciudades con fueros.

Pero lo que trataban de precisar más que nada, no es que el Estado se derivase del contrato, sino la extensión que correspondía al poder por derivarse de un pacto. Trataban de precisar los alcances del poder de los señores, los fueros de las ciudades, de los pueblos, de acuerdo con los principios que suponían se encontraban establecidos en los pactos respectivos.

Pero, como ya sabemos, el Estado de la Edad Media no descansaba, en su justificación como institución, en la circunstancia de que tuviese como origen jurídico un contrato, sino que la teoría dominante de la justificación fue la teológica.

La teoría contractual en la Edad Media surgió para apoyar la existencia jurídica del poder y regular sus relaciones con los súbditos, determinar sus límites, precisar su extensión.

Se sostiene que la potestad viene de Dios, Creador de todo cuanto existe. Pero, en cambio, la determinación de la persona del gobernante y la forma de gobierno dependen de modo inmediato de un acto de constitución humana, que queda a cargo de la comunidad; es decir, que en su manifestación concreta, el alcance de la autoridad, su forma de expresión especial, queda sujeta a los lineamientos de la figura jurídica que denominamos contrato. La doctrina contractualista, con los matices que se presentó en la Edad Media, sirvió de apoyo para las argumentaciones de los diversos sectores sociales en sus luchas entre sí; fundamentalmente, en la lucha entre el poder civil y el espiritual; en la lucha entre el Estado y la Iglesia, servían de argumento decisivo en favor del Papa los razonamientos de sus partidarios en el sentido de afirmar la superioridad de su poder, por emanar directamente de Dios, en tanto que la potestad de los príncipes seculares provenía del pueblo, mediante un pacto.

4. Doctrina de Santo Tomás.—Nuevamente tenemos que referirnos, al ocuparnos de esta época, a la valiosa elaboración de Santo Tomás de Aquino, que, aunque sostuviese con fundamento en las teorías cristianas que la sociedad y el Estado tienen un origen enteramente natural y que el poder público con su finalidad específica, que es el bien común, reside en la comunidad, admite, sin embargo, que la propia comunidad puede delegar el ejercicio del poder en una o varias personas, mediante un acuerdo que puede ser expreso o tácito, pero que en ningún caso implica renuncia o pérdida de los derechos originarios de esa misma comunidad. Así, el gobernante, la autori-

dad, se convierte, simplemente, en gestor o administrador de los derechos del pueblo.

Advertimos aquí, en este pensamiento, otra manifestación de la doctrina contractualista dominante en esa época, que sostiene que el poder público ejercido por una o varias personas tiene su fundamento jurídico en la sumisión voluntaria, en la aceptación de ese poder por parte de los ciudadanos, en virtud de un acuerdo, de un pacto. A esta sumisión se le da el nombre de *pactum subjectionis* o "contrato político" que legitima de manera inmediata el poder de los gobernantes.

De acuerdo con Recaséns Siches, podemos resumir los lineamientos de la teoría contractual, tal como fue expuesta por la Escolástica de la Edad Media, en los postulados siguientes:

1º La soberanía popular es originaria.

2º Mediante un contrato político, expreso o tácito, puede transmitirse el ejercicio del poder público a una o varias personas.

3º Cuando el contrato caduca, la comunidad recobra plenamente su derecho de imperio.

4º El pueblo tiene el derecho de resistencia pasiva y activa o rebelión, contra el príncipe tirano.

5º El pueblo es sujeto capaz de derechos y obligaciones.

6º Entre el príncipe y la comunidad popular se da una relación jurídica bilateral, esto es, un contrato con derechos y deberes de ambas partes.

Esa relación jurídica a que se refiere este sexto postulado, repetimos, es el contrato.

En los tiempos modernos, la doctrina escolástica fue recogida y nuevamente expuesta por los filósofos y teólogos españoles de los siglos XVI y XVII.

Francisco de Vitoria sostuvo que el poder político, abstractamente considerado, es de Derecho Natural, y la determinación de la persona que ha de ejercerlo, es de Derecho Positivo, por medio del pacto político.

Francisco Suárez afirmó que el poder del Estado se funda en la existencia de dos contratos: el social y el político.

Y en sentidos similares expusieron sus doctrinas Domingo de Soto, Vázquez de Menchaca y otros pensadores.

5. Doctrina de Hobbes.—Pero al lado de este grupo de doctrinas afiliadas al pensamiento de la filosofía tradicional, surgieron los expositores de la teoría racionalista que consecuentes con su posición buscaron en otros argumentos la justificación del Estado. De esta épo-

ca (siglos XVI y XVII) son Altusio y Hugo Grocio, autores de diversas teorías políticas.

Pero el pensador que primeramente expuso de manera sistemática una elaboración de la doctrina contractual, de acuerdo con la posición racionalista, y que tuvo amplias repercusiones en su época y en siglos posteriores, fue Tomás Hobbes, filósofo inglés que vivió en los siglos XVI y XVII (1588-1679) a quien ya hemos estudiado en el desarrollo de esta obra, y cuya doctrina política se encuentra expuesta en sus tratados *De cive* y *El Leviatán.*

Nos limitamos a recordar su explicación de la existencia del primitivo estado de naturaleza, en el que los hombres, al tratar de satisfacer sus necesidades, chocan entre sí, originándose la guerra de todos contra todos *(bellum omnium contra omnes),* no habiendo más derechos de cada uno que su fuerza correspondiente. Esta situación hace surgir en el pensamiento de los hombres la necesidad de dar fin a esa anarquía mediante la construcción de un organismo social, y de esta manera se forma en ellos la necesidad de constituir el Estado mediante la celebración de un contrato, en el que ceden entera e incondicionalmente sus derechos mediante la siguiente fórmula, que tomamos de *El Leviatán:* "Autorizo y transmito mi derecho de gobernante a este hombre o a esta asamblea, con la condición de que tú transmitas el mismo derecho a los mismos y autorices todas sus acciones de la misma manera." Y así surge el Estado, el Leviatán, cuyo fin primordial es asegurar la paz social.

Hay que advertir que el contrato que origina el Estado en la teoría de Hobbes se celebra entre los futuros gobernados; no interviene para nada el poder, que surge como una consecuencia de ese pacto. Quienes hacen el contrato son los individuos, es la misma comunidad social. El soberano es una consecuencia de la celebración del contrato, y sus poderes son ilimitados, su autoridad es plena, indiscutible y absoluta.

El contrato social, una vez celebrado, no puede quebrantarse, su violación significaría el retorno al estado de naturaleza. Por eso, quien intente no cumplir el contrato debe ser destruido.

Observamos que esta teoría de Hobbes sí busca encontrar una solución al problema de la justificación del Estado. Implícitamente reconoce que la organización política tiene su fundamento jurídico en el pacto que celebran los hombres para formarla.

Esta doctrina también proporciona argumentos de validez social, al exponer lo pésimo de la situación de los hombres en el *status naturalis* y las ventajas de paz y seguridad que adquiere al dar nacimiento al *status civilis,* a la organización política.

Pero aparte de su falsa base filosófica, es unilateral: busca justificar, no el Estado en abstracto, sino un tipo concreto de Estado: el absolutista que existía en esa época en su país, Inglaterra.

Repetimos que por buscar una solución dentro del mismo Estado, no externa, o trascendente, como los partidarios de la concepción teológica, la doctrina de Hobbes se clasifica dentro del grupo de las concepciones inmanentes del Estado.

Esta doctrina de Hobbes tampoco da una solución total al problema de la justificación del Estado. Como veremos en su oportunidad, aparte de las razones sociales, aparte de la paz y la seguridad que trae consigo la organización política, hay otros valores que la misma debe realizar y que la justifican.

El inglés John Locke también se encuentra afiliado a la posición contractualista; pero, a diferencia de Hobbes, considera que el pacto que han celebrado los hombres para crear el Estado no es irremediable. En su célebre obra *Ensayo sobre el Gobierno civil,* segunda parte de sus *Dos Tratados sobre el Gobierno,* dice: "Conserva la comunidad a perpetuidad un poder supremo de libertarse de los intentos y de los designios de toda clase de personas, aun de sus legisladores, si ellos fueran bastante locos o bastante perversos para formar y realizar designios contra las libertades o derechos de los súbditos."

Locke considera abiertamente que la constitución del gobierno radica en el consentimiento del pueblo.

Pero, igualmente, tiene puntos de vista unilaterales. Su posición filosófica no es totalmente correcta y por ello no podemos aceptar plenamente su doctrina de justificación del Estado.

6. Doctrina de Rousseau.—Nuevamente encontramos al pensador ginebrino del siglo XVIII (1712-1778), Juan Jacobo Rousseau.

En *El Contrato Social,* Rousseau trata no de encontrar el origen del Estado, sino su fundamentación filosófica. Rechaza la cuestión relativa al origen histórico de la comunidad política y señala como objeto de su investigación el problema de la justificación del poder. Dice al iniciar *El Contrato Social:* "El hombre ha nacido libre, y no obstante, está encadenado. Se cree Señor de los demás seres, sin dejar de ser tan esclavo como ellos. ¿Cómo se ha realizado este cambio? Lo ignoro. ¿Qué puede legitimarlo? Creo poder resolver esta cuestión."

Entonces, según él era preciso encontrar una forma de agrupación que permitiese conservar al hombre sus derechos naturales sin mengua ni limitación, y Rousseau cree encontrar esa especial organización elaborando su teoría del contrato social, que ha de resolver (según su pensamiento) el problema esencial de hallar una forma de

asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo, y quede de esta forma tan libre como antes.

Rousseau precisa las cláusulas de ese contrato en la forma siguiente: "Estas cláusulas, bien entendidas, se reducen a una sola, a saber: la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a toda la comunidad, porque primeramente, dándose cada cual todo entero, la condición es igual en todos y, por tanto, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás. De esta manera el Estado se convierte en una salvaguarda de las libertades individuales."

Hay que hacer resaltar la circunstancia de que Rousseau no trata de situar ese contrato en un momento histórico determinado, sino que incluso llega a afirmar que tal vez no se haya otorgado nunca, pues lo que busca es hallar, tan sólo, en ese contrato un principio de justificación ideal del Estado; dice que aunque nunca se haya concertado, aunque no se haya dado en la Historia la existencia de un pacto semejante, no obstante su existencia debe ser supuesta para salvaguardar y reconocer los derechos fundamentales de los hombres.

De esta suerte, el pacto social, resulta entonces derivado de la misma naturaleza humana con apoyo en principios éticos universales, y podría servir de patrón para juzgar de la legitimidad de los gobiernos concretos.

Para terminar la exposición de las doctrinas contractualistas, vamos a examinar, en forma muy somera, la teoría de Kant.

7. Teoría de Kant.—El filósofo alemán Kant, quien vivió entre los siglos XVIII y principios del XIX (1724-1804), elabora también un sistema filosófico-político contractualista de justificación del Estado. Precisa y afirma el pensamiento de Rousseau. Para Kant, el contrato social es un imperativo de la razón práctica de tal suerte que el Estado debe ser construido de acuerdo con la idea del pacto, del contrato. La voluntad general es una voluntad regida exclusivamente por la razón, y los sujetos del contrato, más que hombres considerados en su realidad fenoménica individual, son entes de razón que convienen en aquello que va de acuerdo con su naturaleza racional. De esta manera, el pacto se impone coactivamente. Nadie puede sustraerse a él.

Vemos que, consecuente con su posición estrictamente racionalista, idealista, la teoría de Kant, igualmente, trata de apoyarse en estos lineamientos falsos de toda su doctrina.

8. CRÍTICA DE LAS TEORÍAS CONTRACTUALISTAS.—Las teorías contractualistas que hemos expuesto con relación al problema de la justificación del Estado, han sido objeto de numerosas críticas; pero, en primer término, debemos hacer la salvedad de que esa crítica no se refiere a las doctrinas contractualistas que simplemente se limitan a valorizar la actividad de los gobernantes, teniendo en cuenta la adhesión o repulsa que hagan de la misma los ciudadanos, ni tampoco a las que ven al contrato como un medio que sirve a los miembros de la comunidad política para designar a las personas que han de gobernar y para decidir de manera concreta las formas de gobierno. Estos problemas no son, en realidad, de justificación del Estado, sino de política aplicada.

La crítica debe dirigirse contra las teorías que ven en el contrato la justificación misma de la institución política. colocándola como criterio definitivo de la legitimidad de la propia institución.

La crítica fundamental que se puede hacer a la teoría contractual así precisada, es la de que sacrifica, en aras de artificios y de supuestos convencionalismos, la verdad primera e ineluctable de la *naturaleza social del hombre,* que lo impulsa a vivir con sus semejantes por exigencias de su propio ser. Esta verdad es evidente en sí misma, porque se nos presenta como un dato inmediato de la conciencia. Al brotar la autoridad de la naturaleza de las cosas, no requiere para ser explicada, en términos generales, de convenciones. Además, aunque esto sólo sea aplicable a las teorías de un pacto histórico, la celebración de un contrato supone, no un estado de naturaleza primitivo, feliz o anárquico y violento con existencia aislada de los hombres, sino una convivencia social, pues sólo ésta podría haber dado lugar a la creación de signos que permitieran el acuerdo de voluntades para llevar a efecto el contrato. Entonces, antes de la comunidad contractual tendría que haber existido otra comunidad, que no podría explicarse, en manera alguna, por el contrato.

La parte verdadera de la doctrina contractualista, es la constatación de la importancia de la voluntad humana, en la formación de la sociedad civil y del Estado. Pero para hacer destacar esa circunstancia, el papel fundamental del hombre en la constitución de la sociedad política, no se necesita recurrir al artificio contractual. Basta percatarse que la tendencia innata de sociabilidad de los seres humanos, los lleva a hacer manifestaciones concretas de voluntad, expresa o tácita, para formar grupos sociales. Y estos grupos, además de justificarse por razones éticas profundas, se fundan también en la adhesión, expresa o tácita, de los individuos que los forman.

CAPÍTULO XXXII

DIVERSAS DOCTRINAS DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Teorías morales de justificación del Estado. 2.—Teoría psicológica de justificación del Estado. 3.—Teoría solidarista. 4.—La justificación del Estado.

1. TEORÍAS MORALES DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO.—Son teorías éticas o morales, de justificación del Estado, las doctrinas que tratan de justificarlo, por la demostración primordial, de que es el producto de una *necesidad moral* de los hombres. En realidad, la mayoría de los pensadores, ha mezclado elementos de esta teoría en sus elaboraciones de justificación del Estado. En la antigüedad se citan los nombres de Platón y Aristóteles. En la Historia moderna encontramos a Hobbes, Kant, Fichte y Hegel como los principales defensores de esta doctrina.

Todas las teorías teológicas de justificación del Estado son tributarias de ellas.

En todas las teorías teológicas de justificación del Estado, encontramos mezcladas, en forma más o menos extensa, doctrinas morales de justificación. Todas llevan dentro de sí argumentos morales de justificación, puesto que la necesidad moral del Estado se deriva fundamentalmente, en esas doctrinas del acatamiento de los mandatos divinos.

Estas doctrinas aportan indudablemente fundamentación importante a la existencia del Estado, toda vez que la comunidad política rectamente establecida por medio del orden jurídico protege, en forma concomitante, los valores y el ordenamiento de la ética en el sentido de armonía natural que regula la conducta recta de los seres humanos, para alcanzar su perfeccionamiento.

2. TEORÍA PSICOLÓGICA DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO.—La teoría psicológica es la que hace descansar la legitimidad del poder político

BIBLIOGRAFÍA: JELLINEK: *op. cit.*, pp. 176-185. HELLER: *op. cit.*, pp. 242-254.

en las tendencias o impulsos innatos del ser humano, que lo llevan a formar la sociedad y el Estado. El iniciador de esta teoría fue Aristóteles, que magistralmente puso de relieve la disposición natural del hombre para formar sociedades, y ha sido sostenida después por autores jusnaturalistas y por los que consideran que el Estado es una necesidad histórica. Esta doctrina proporciona igualmente argumentación positiva a la solución del problema de la justificación del Estado, su existencia resulta así no artificial sino derivada de la propia realidad del hombre.

3. TEORÍA SOLIDARISTA.—Esta teoría hace descansar la justificación del Estado en la solidaridad social, que impone cargas y beneficios a los hombres en forma equitativa, aplicando sanciones a los reacios y dando origen así, a la necesidad de la autoridad para la marcha satisfactoria de la convivencia humana. Entre los sostenedores de esta doctrina encontramos a Duguit. Su tesis, que algunos agrupan dentro de las teorías de la fuerza, es más bien de perfiles solidaristas, puesto que se basa en el hecho de la solidaridad para fundamentar la reglamentación jurídica objetiva, que es la que señala límites a la acción de los gobernantes.

"En la doctrina de Duguit —dice Carlos Ruiz del Castillo en su *Manual de Derecho Político*— no se justifica el poder por el origen, sino exclusivamente por la función que realiza. No hay título de legitimidad para el poder, sino únicamente un modo correcto de ejercerlo."

De todos modos, aun en forma unilateral, proporciona razones positivas de justificación del Estado.

4. LA JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO.—Con esto terminamos la exposición de las doctrinas más importantes elaboradas en relación con el problema de la justificación del Estado. Como no encontramos satisfactoria, en su totalidad, ninguna de las expuestas, vamos a hacer el intento de elaborar una *exposición sistemática de los argumentos que a nuestro parecer sirven de apoyo para resolver el interrogante que nos hemos planteado:* ¿Por qué debe existir el Estado? ¿Cuáles son los motivos, las razones últimas, que sirven de fundamento a su existencia? El examen que hemos hecho de las diversas doctrinas nos ha proporcionado la advertencia de que algunas de ellas no tratan de justificar al Estado en su totalidad, sino solamente en lo que respecta al *imperium,* al poder de mando o poder coactivo. Al encontrar al hombre obligado a obedecer los mandatos de otros, al observar al gobernado obligado a acatar las disposiciones del gobernante, tratan de

resolver esta cuestión. ¿Por qué debe el individuo someterse a esa obediencia? Aristóteles explica la existencia de la sociedad; pero no penetra en la esencia del porqué; no analiza uno de sus elementos fundamentales: el poder. En las otras doctrinas examinadas no encontramos un argumento sólido, válido para todo Estado que haya existido, que exista y que pueda darse en el futuro organizando políticamente la sociedad humana. La constatación de la existencia histórica permanente del Estado con determinadas características homogéneas, no basta para justificarlo. Hay que buscar argumentos de validez universal; primeros principios que basten para apoyar la existencia perenne del Estado, que permitan desechar, por falsas, las afirmaciones de anarquistas y marxistas, que niegan la necesidad de la existencia del Estado y buscan su desaparición.

El apoyo de la justificación del Estado, debe buscarse en su necesidad natural, acorde con las exigencias de la *persona humana* que lo forma y que se sirve de él para su perfección. Hemos visto que el hombre aislado no puede obtener su perfección; necesita de sus semejantes para satisfacer sus necesidades individuales, es decir, que en forma natural le hace falta la vida de relación. Y al existir esa relación de manera necesaria, como algo derivado de sus calidades intrínsecas de persona humana, esa convivencia sólo marchará de manera armónica, si se encuentra regulada por un orden jurídico que señale los lineamientos de las acciones de los sujetos de esas relaciones, señalando las esferas precisas de sus derechos y de sus deberes. Ese orden jurídico entraña, como requisito esencial, su imposición imperativa para que tenga validez como tal, y esa imposición entraña, a su vez, la existencia de un poder que la efectúe; así aparecen justificados todos los elementos del Estado. Por eso cae por su base la doctrina anarquista, que niega la necesidad del poder y por ello combate su existencia.

Como dice Jellinek, si se acepta como buena la doctrina de que la voluntad racional individual, ha de ser el fundamento último de las instituciones sociales, resulta imposible la coacción jurídica y lo que realmente aparece en este carácter es llanamente la fuerza.

El marxismo, que considera al Estado como un episodio histórico, es decir, como algo que ha existido y existe, pero que desaparecerá, no es sino una transformación dulcificada del anarquismo. Su utópica "sociedad sin clases" se convertirá en un régimen tiránico que impondrá a la masa de gobernados sus decisiones incondicionadas para dirigir la economía colectiva, como sucedía en la URSS de nuestros días.

Sólo el orden jurídico puede salvar al Estado. Su ausencia significa la desorganización y el desplome de la comunidad política. Ya hemos

visto que el Estado no se confunde con el Derecho, pero que éste, el orden jurídico, es un ingrediente tan necesario, que sin él, el Estado deja de serlo para convertirse en un simple fenómeno de fuerza.

Sin Estado y sin Derecho, la sociedad caería en la guerra de todos contra todos de que habla Hobbes. Pero esa misma situación anárquica llevaría a la existencia renovada de organizaciones políticas, no creadas por acuerdo de voluntades, sino surgidas de los hechos, como ha sucedido en las épocas de revueltas, que tan profusamente aparecen en la Historia. Esas revueltas terminan con el nacimiento de organizaciones políticas más poderosas que nunca.

Por tanto, el problema de la justificación del Estado coincide en esencia con el problema de la justificación de la existencia del orden jurídico. Aristóteles resolvió en parte esa cuestión en *La Política,* al observar la naturaleza social del hombre, que sólo puede alcanzar su perfección en el Estado.

Por otra parte, la justificación científica del Estado ha de tender a proporcionar los principios metafísicos universales que apoyen la existencia de todo Estado, en abstracto, fuera del tiempo; de todo Estado que haya existido, exista y de todo Estado posible.

Ha de obtenerse un patrón que permita definir la calidad ética de cualquiera organización política. Esto no significa que han de proporcionarse los moldes complejos constitucionales del Estado, sino las raíces hondas que justifiquen su existencia.

Como dice Jellinek: "Si el Estado está justificado para hoy y para el futuro, es que existe en él la exigencia de que ha de acompañarlo en su vida un contenido material justificable; el Estado en su forma concreta, en la variedad de sus manifestaciones, sólo aparece justificado mediante los fines que ejecuta; de aquí que la doctrina de justificación tenga necesidad de completarse con la doctrina de los fines del Estado."

Por tanto, el Estado se justifica porque las notas que se encuentran en su naturaleza tienen validez permanente. Si esas notas han de perdurar, igualmente el Estado que surge al reunirse las mismas habrá de justificarse, si en su actividad se dirige hacia la obtención de la teleología peculiar que especifica su realidad.

Ya hemos examinado las notas de la naturaleza del Estado, encontrándolas de acuerdo con la realidad misma de los hombres que están en su base, también nos referimos como nota esencial del Estado a su teleología. No obstante, en el capítulo siguiente, trataremos nuevamente este tema desde ángulos diferentes para completarlo, efectuando la conexión del mismo con el problema de la justificación del Estado.

CAPÍTULO XXXIII

LOS FINES DEL ESTADO

1.—Distintas posiciones doctrinarias en relación con los fines del Estado.
2.—Humanismo y transpersonalismo.

En la última parte del capítulo relativo a la justificación del Estado, afirmamos que íntimamente ligado con ese problema se encontraba la cuestión relativa a los fines del Estado, aquello que la organización política ha de alcanzar por medio de su actividad.

Si los fines del Estado son de tal naturaleza, que su realización se imponga necesariamente, si son algo que necesitan los individuos para su perfeccionamiento y su desarrollo, entonces el Estado quedará justificado.

Cuando estudiamos la teleología como un elemento intrínseco del Estado, que lo caracteriza como tal y hace que se le distinga de las otras sociedades humanas que no participan del mismo fin, veíamos que entre esos fines, entre los que trata de alcanzar el Estado con su actividad, se encuentra, en primer término, la defensa hacia el exterior. El Estado debe tener una organización que tenga en sí misma la fuerza necesaria suficiente para oponerse a cualquier invasión del territorio nacional.

Cuando estudiamos la soberanía, también dijimos que tenía un aspecto negativo, en el sentido de oponerse a la intervención de poderes extranjeros, dentro de la esfera jurisdiccional del Estado. Entonces, un fin esencial del Estado es realizar precisamente esa defensa internacional, conservar incólume el territorio patrio, mantener la *independencia. Esta finalidad indiscutiblemente justifica al Estado.*

También veíamos, al analizar el elemento finalista intrínseco a la esencia del Estado, que la actividad de éste debe encaminarse, igualmente, hacia la conservación de la paz, del orden, en el interior.

No es posible una convivencia armónica si no existe orden, si no existe una actividad que lo mantenga y que permita que la población

BIBLIOGRAFÍA: GROPPALI: *op. cit.*, pp. 247-252. POSADA: *op. cit.*, tomo I, pp. 281-304. RECASÉNS SICHES: *op. cit.*, pp. 499-548.

del Estado, que el elemento humano, viva armónicamente en el interior del mismo.

Los medios de que se vale el Estado para realizar esos fines son, fundamentalmente, el sostener las fuerzas armadas: el ejército, que es el guardián de la seguridad nacional, tanto en el interior como en el exterior, y las fuerzas policiacas, que también sirven como auxiliares, para mantener ese orden necesario.

También esta finalidad justifica al Estado.

1. DISTINTAS POSICIONES DOCTRINALES EN RELACIÓN CON LOS FINES DEL ESTADO.—El problema de los fines del Estado, como todos los problemas que se relacionan con los fines de la organización política, según vimos en capítulos anteriores, es resuelto en distintos sentidos por la doctrina, de acuerdo con las bases filosóficas de los pensadores que se ocupan de los mismos.

En relación con este punto, dice Groppali, existen dos tendencias fundamentales.

1ª La que sostiene que el fin de todo Estado es la conservación y el bienestar de los individuos.

2ª La que afirma que el Estado es el fin y los individuos son el medio.

Ambas doctrinas, llevadas a su extremo, tal como las hemos expuesto, son unilaterales e inexorables.

La primera posición, que coloca a la organización política al servicio exclusivo de los individuos, es la que adoptó Rousseau y sirvió después de base a los postulados de la Revolución francesa, cristalizando en sus textos legislativos.

El artículo 1º de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, dice: *Los hombres nacen libres e iguales,* y en el artículo 2º se añade que: *El fin de toda asociación es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre.*

La Declaración de 1793, a su vez, afirma que: *El gobierno está instituido para garantizar al hombre el goce de sus derechos naturales e imprescriptibles.* Pero, apartándose en parte de la Declaración de 1789, postula que: *El fin de la sociedad es la felicidad común.*

Se advierte claramente el espíritu que domina en la Declaración de 1789: subordinar el Estado en su totalidad al servicio de los individuos. No les interesa buscar un fin propio a la organización política, pues el fin de la misma queda subordinado por completo a la satisfacción de los fines individuales. El Estado tiene sentido, se justifica, únicamente en cuanto tiende a proteger, a salvaguardar a los individuos y estar a su servicio.

En la Declaración de 1793 ya se advierte un deseo de dar mayor autonomía a la organización política, pues se afirma, como hemos visto, que el fin de la sociedad, es decir, el fin del Estado, es el lograr la felicidad común. Aun cuando se entiende esa felicidad común de una manera concreta, refiriéndola a la comunidad existente en un momento dado y no a la felicidad común en abstracto, fuera del tiempo, de todos modos ya encontramos un calificativo de un grado superior; ya no se habla de felicidad individual, sino de felicidad común.

La segunda de las posiciones que hemos anotado en relación con los fines del Estado, la inversa a ésta, consiste en la subordinación total de los individuos a la organización política. Esta posición fue sostenida fundamentalmente por Hegel y es la raíz ideológica de los Estados totalitarios contemporáneos.

"El Estado, para Hegel —dice Groppali—, tiene un valor absoluto. En su esencia representa lo universal en sí y ante sí constituye el brazo secular de una región abstracta superior a toda lógica moral."

El Estado absorbe y anula al individuo, que desaparece como ser sustantivo, convirtiéndose en una apariencia del yo universal.

El Estado es concebido, de esta suerte, como una *entidad absoluta.* Se niega la existencia de derechos naturales en los hombres, anteriores y superiores, a la organización política.

Las consecuencias prácticas de esta concepción del Estado no han podido ser más desastrosas, como lo prueban los monstruosos Estados totalitarios de nuestro siglo.

Contra esta concepción totalitaria del Estado, hay que afirmar la existencia de una región infranqueable para la actividad estatal, constituida por *los derechos naturales primarios del hombre* y, entre ellos, por los que atañen *al logro de su perfeccionamiento individual en vista del fin superior de la persona humana, que es la vida trascendente* respetando el gobierno la libertad de conciencia. La personalidad individual debe seguirse vigorizando en su justa medida; todo intento de unificar los Derechos Público y Privado ha de encontrar la barrera infranqueable de la realidad que se le opone. El Estado no debe ser entendido como una abstracción, sino que se le ha de comprender *en función misma de los hombres* que lo originan con su actividad, expresando en su contenido la necesidad de realizar sus deseos y sus aspiraciones. Los hombres y el Estado no representan unidades irreductibles; ambos forman parte de un mismo ser. Ya sabemos que el elemento humano es también una nota esencial del Estado. Los hombres y el Estado están ligados por los fines, por el elemento teleológico que es esencial a la organización política. Esa relación del individuo con el Estado, es de interdependencia: el Estado favorece

y protege el desarrollo de los individuos, pero no lo hace en interés exclusivo de los mismos, como seres individuales, sino que al mismo tiempo que lo hace, realiza los intereses propios del Estado y procura el bien de todos, el bien común.

Por su parte, los individuos contribuyen a la defensa y al progreso del Estado, no por el Estado en sí mismo, concebido como un ser abstracto con fines propios y extraños a los fines individuales, sino por el Estado como organización de la que forman parte, en el seno de la cual viven y cuya salvaguarda y fortalecimiento redundan de manera necesaria en el bienestar de la generación de los hombres presentes y de las generaciones sucesivas.

No hay que confundir los fines concretos individuales de un momento dado, con los fines del elemento humano como parte sustancial del Estado, considerado ese elemento de manera abstracta.

El Estado, en su independencia y soberanía, representa un valor absoluto; pero la esfera de derechos naturales primarios de la persona humana significa, igualmente, un valor absoluto, un valor que también tiene el primer orden en la jerarquía. El Estado que no la respeta, que invade esa esfera, que la anula, *niega su propia naturaleza.* Para decirlo citando a Cicerón, *ipse se fugiet* ("se destruye a sí mismo").

El Estado y la persona humana no son dos valores antitéticos, sino *complementarios;* no debe hacerse abstracción del individuo, sino considerarlo como miembro de una sociedad organizada políticamente; como miembro, como parte integrante del Estado.

En el plano del Derecho, ambos entes se encuentran y cooperan a la obtención de un mismo fin. El Estado reconoce los derechos subjetivos de los individuos, sin que por ello cese en su calidad de soberano, sino que, por el contrario, esa autolimitación que se impone el Estado, señalando las barreras que no ha de traspasar, es una muestra clara de su misma soberanía.

Estado y persona humana deben entenderse como valores no colocados en distintos planos, sino coordinados y complementarios. El Estado no puede quedar al arbitrio de los individuos y éstos también deben quedar salvaguardados del despotismo del poder público.

Ambas partes, por tener un mismo fin, por participar en una misma organización, por ser partes de un mismo todo, deben reunir armónicamente sus esfuerzos en beneficio de la unidad superior.

Existen derechos intangibles de la persona humana e, igualmente, derechos infranqueables del Estado.

De esta manera rechazamos las dos posiciones expuestas; condenamos por deleznable la primera posición, que subordina totalmente el Estado al servicio de los fines individuales e, igualmente, condena-

mos la posición totalitaria, que destruye la esfera de los derechos individuales de la persona humana y la subordina totalmente a los fines de la organización política.

El contenido mismo de los derechos atribuibles a la persona humana y al Estado nos lo proporciona el análisis de sus respectivas naturalezas, la naturaleza de la persona humana y la naturaleza del Estado.

En el desarrollo de nuestro estudio ya hemos fijado los caracteres fundamentales de ambos entes; recordemos que la persona humana presenta el triple aspecto *psicológico, metafísico* y *moral.*

El Estado no podrá intervenir nunca en los aspectos *psicológico* y *metafísico.* Su perfeccionamiento en vista de la vida trascendente queda a cargo, de manera absoluta, del individuo.

En cambio, el Estado deberá realizar toda la actividad necesaria para que la persona humana pueda perfeccionar su tercer aspecto, la personalidad moral o de la vida de relación. La actividad del Estado tiene por contenido teleológico, según hemos explicado el analizar este elemento, el bien común. Al realizar, al obtener ese bien común por medio del desarrollo de su actividad, el Estado logrará que se perfeccione, que llegue a su meta la personalidad moral de los individuos, pues en esta forma suplirá la imperfección que en la personalidad moral tiene el hombre y que ya hemos señalado: la indigencia social.

2. HUMANISMO Y TRANSPERSONALISMO.—Para aclarar más las posiciones expuestas en relación con los fines del Estado, vamos a analizar las corrientes derivadas de las mismas, en forma somera: el personalismo o humanismo y el transpersonalismo o totalitarismo.

Recaséns Siches, en su libro *Tratado general de filosofía del Derecho* afirma que el personalismo ha sido y es la base de la civilización cristiana. Por civilización cristiana ha de entenderse no únicamente el aspecto religioso, sino las consecuencias sociales del cristianismo.

Esas consecuencias, dice Recaséns, pueden resumirse, como lo hace el padre dominico Ducatillón, en las siguientes características de la civilización cristiana:

1ª *Superioridad de la persona individual* sobre el grupo.

2ª *Igualdad* fundamental de todos los hombres.

3ª *Fraternidad.*

Estas características, según sean ampliadas o restringidas, dan origen a las diversas doctrinas políticas, cuyas posiciones extremas: liberalismo absoluto (o sea, la sumisión total del Estado al individuo) y totalitarismo político (o sea, la sumisión total del individuo al Estado), en realidad llegan a hacer desaparecer esos postulados de la civilización cristiana.

Nuestra posición no está en ninguno de esos extremos. Afirmamos que lo correcto es colocar al hombre y al Estado en los respectivos lugares que les corresponden de acuerdo con su naturaleza, de acuerdo con aquello para lo cual han sido creados. Condenamos la doctrina liberal, que rebaja al Estado al papel de un simple policía, e igualmente consideramos deleznable la doctrina totalitaria, que desconoce la naturaleza del hombre.

El humanismo bien entendido es el que toma en cuenta *los tres aspectos de la persona humana,* y que al mismo tiempo penetra en la esencia del Estado y le concede las atribuciones necesarias para realizar sus fines, lograr su propia conservación y obtener el bien común.

El transpersonalismo es una posición política en la que, como afirma Recaséns Siches, el hombre no es considerado como ser moral con dignidad, como persona que tiene una misión que realizar por cuenta propia. Para esta doctrina el hombre es un simple instrumento del Estado. Aun cuando su ideología política y sus realizaciones concretas más acabadas hayan aparecido en la Historia contemporánea (nazismo alemán, fascismo italiano, comunismo ruso y maoísmo chino), esta doctrina tiene raíces en Esparta en la Antigüedad pagana. En el siglo XVII hubo diversas corrientes transpersonalistas. El romanticismo, que consideró al Estado como un organismo cuyas partes carecen de individualidad y están al servicio del todo. De Maistre afirma que tanto el pueblo como el soberano son piezas del Estado y al servicio exclusivo de éste.

Pero el pensador que dio mayor impulso al transpersonalismo fue el filósofo alemán Hegel. El hombre, para este pensador, no tiene valor como individuo, sino sólo en la medida de que participa del espíritu objetivo del pueblo encarnado en el Estado, y por ello se halla totalmente subordinado a éste.

La crítica de esa doctrina es bien fácil. Puede condensarse en la siguiente cita de Recaséns, que lo condena certeramente:

"El hombre vale para esta doctrina en la medida en que se individualiza y se sumerge en lo general; los hombres individuales quedan reducidos a pura alfalfa para alimento del monstruo estatal, a mera carne de cañón. La misión del Estado no está sometida a los principios de justicia y de moralidad y no tiene por qué respetar las llamadas reglas de equidad, de caridad, de decencia, de tolerancia, ni tampoco que reconocer la libertad ni la norma de igualdad."

La posición correcta, en consecuencia, es la humanista, y es deleznable todo transpersonalismo.

Precisamente el humanismo dando contenido en la forma expuesta a los fines del Estado es el fundamento más firme de su justificación.

Capítulo XXXIV

FORMACIÓN, MODIFICACIÓN Y EXTINCIÓN DE LOS ESTADOS

1.—Formación de los Estados. 2.—Clasificación de Groppali. 3.—Modificación de los Estados. 4.—Modificación del poder. 5.—Teorías relacionadas con la modificación de los Estados. 6.—Extinción de los Estados. 7.—Causas de extinción de los Estados.

1. Formación de los Estados.—Vamos a ver en primer término el proceso de formación de los Estados. Examinaremos los diversos procedimientos jurídicos de formación de los Estados, analizando de qué manera nacen, se modifican o extinguen. Ya estudiamos el origen del Estado analizando las diversas teorías sociológicas propuestas para explicarlo: el matriarcado, el patriarcado, etc. El problema que ahora nos ocupa es el origen del Estado desde el punto de vista jurídico; hacemos abstracción del contenido histórico concreto del Estado y habremos de referirnos al examen del proceso jurídico de formación de los Estados. Hemos de ver la forma en que nacen, se modifican y se extinguen, desde el punto de vista jurídico.

2. Clasificación de Groppali.—Groppali considera que esos procesos de formación pueden distinguirse en dos órdenes: formación primaria y formación secundaria.

Todos los autores están de acuerdo en distinguir la formación del Estado que surge donde no existía anteriormente otra organización política, de la formación de un Estado que se deriva de la modificación o extinción de un Estado preexistente. Es distinta la formación del Estado, cuando surge directamente, donde no existía otro Estado, del proceso de formación que tiene lugar cuando ya había en el mismo sitio otra organización política.

La primera, aquella en la que el Estado surge de manera directa es la formación originaria o fundación.

BIBLIOGRAFÍA: Jellinek: *op. cit.*, pp. 217-234. Groppali: *op. cit.*, pp. 68-72. Castro Albarrán: *op. cit.*, caps. IX y X.

La segunda es la formación secundaria o transformación.

Romano sostiene, por su parte, que un Estado nuevo puede constituirse de las siguientes maneras:

1. Sin que se modifique o se extinga otro Estado, en un territorio que aún no había sido ocupado.

2. Previa modificación de otro o de otros Estados, ocupando territorio que ya anteriormente había sido ocupado o con la reunión de Estados independientes en un Estado Federal.

3. Previa extinción de otro o de otros Estados o con el fraccionamiento o la fusión de algunos de ellos.

Groppali que, hemos visto, acepta la división de los procedimientos de formación en primarios y en secundarios, en relación con esa gran clasificación en dos grupos, hace las siguientes divisiones:

1ª Formas inmediatas y directas. Éstas se dividen en formas inmediatas por impulso propio y formas inmediatas por impulso de otros Estados.

2ª Formas indirectas, o sean aquellas que toman en cuenta el nacimiento de un Estado derivado de la extinción de otro o de varios Estados preexistentes, o bien, el nacimiento de un Estado nuevo en virtud de la transformación de uno o varios Estados que existían con anterioridad.

Hay que tomar en cuenta, como hace notar el propio Groppali, que esas clasificaciones se hacen, fundamentalmente, con fines didácticos, con objeto de facilitar la enseñanza, pues la vida de los Estados adquiere los caracteres más variados y complejos. Tiene esta vida estatal una infinidad de matices que en ocasiones desborda las clasificaciones que se han hecho y forma en realidad casos particulares. Tal sucede, por ejemplo, cuando un Estado se disgrega y se forman de las distintas partes que se separan otros varios Estados; o bien, por el contrario, cuando varios Estados aúnan sus elementos para formar uno nuevo.

En esos casos es difícil precisar si los Estados que se han formado constituyen en realidad un Estado nuevo, o si se trata de los mismos Estados antiguos más o menos modificados en sus elementos constitutivos.

En la práctica se han presentado problemas en relación con la formación de nuevos Estados, de acuerdo con estos procedimientos, cuando surgieron nuevas situaciones políticas derivadas de la Gran Guerra de 1914 a 1918. Por ejemplo: la formación del Imperio Austro-Húngaro y de Yugoslavia. Y, por supuesto, los grandes cambios ocurridos después de la segunda guerra mundial, en Europa y en África.

3. Modificación de los Estados.—Vamos a examinar ahora los procesos de modificación de los Estados. Por regla general, un Estado

se modifica al alterarse alguno de sus elementos constitutivos, la población o el poder, o bien, al alterarse ese auxiliar indispensable para la vida del Estado que es el territorio.

La modificación numérica de la población tiene trascendencia en lo que se refiere a la fuerza material, a la potencialidad económica de los Estados; pero su aumento o disminución no tiene trascendencia existencial o sustancial en el mismo, pues ya hemos visto que el número no es un factor determinante del Estado. Basta con que exista cierta cantidad mínima de hombres, que no se señala numéricamente, para formarlo, y que lo mismo es Estado una organización política con población escasa, que uno con una inmensa población. Por ejemplo: las Repúblicas de Centroamérica, con un número exiguo de habitantes, y, por el contrario, organizaciones políticas como los Estados Unidos, Rusia, China, etc., que tienen una población gigantesca. La situación es la misma, desde el punto de vista esencial.

El territorio, auxiliar indispensable para la vida del Estado, como lo es también para la vida del hombre mismo, al modificarse, al aumentar o disminuir, de manera concomitante implica una modificación del Estado. Pero esa modificación, cuando no se trata de la pérdida total del territorio, que ocasiona la extinción del Estado mismo, no origina una modificación esencial del Estado. También tiene el mismo reflejo económico o potencial que la disminución o el aumento de la población. El poderío económico y político de un Estado generalmente se engrandece al aumentar su territorio y disminuye al menguar éste; pero la esencia del Estado permanece inalterable.

Naturalmente que la desaparición total de un elemento esencial al Estado, como es la población, el extinguirse totalmente el elemento humano, significa concomitantemente la extinción del Estado. Igualmente la pérdida del territorio, no como elemento esencial del Estado, pues ya hemos afirmado que el territorio no es de la esencia del Estado, sino como auxiliar indispensable para su vida. La pérdida total del mismo, significa también la desaparición del Estado.

La modificación de la población y del territorio, aparte de reflejarse en la potencialidad económica y política de los Estados, igualmente pueden tener un reflejo en la organización constitucional del mismo. Los Estados de gran extensión territorial y también de gran población, generalmente se organizan constitucionalmente en forma de Federaciones. Por el contrario, un Estado pequeño, de un territorio de escasas proporciones y de población también pequeña, de ordinario tenderá a organizarse de acuerdo con una constitución centralista.

Debe tomarse lo anterior como ideas generales, pues en la prác-

tica encontramos situaciones diferentes, por ejemplo la pequeña, desde el punto de vista territorial, República Federal Suiza.

Naturalmente, la modificación en el territorio o en la población podrá significar la modificación de la organización constitucional.

4. MODIFICACIÓN DEL PODER.—Las cuestiones relativas a la modificación del poder, de ese otro elemento esencial del Estado, son muy delicadas. Aparecen, generalmente, como cambios en la forma de gobierno o en su órgano supremo.

Las modificaciones del gobierno tienen lugar, en virtud de dos procesos: la *evolución* y la *revolución*. Ambas tienen el mismo resultado; acarrean las mismas consecuencias, que son el cambio en la constitución del Estado. Pero se distinguen entre sí porque la evolución se efectúa en virtud de los procedimientos legales señalados en el mismo orden estatal; la evolución tiene lugar, de manera normal, por medio de la actividad del poder legislativo, considerado en su forma ordinaria, o bien, como poder constituyente. En cambio, la revolución modifica al Estado por los hechos, de una manera extrajurídica, y busca el éxito utilizando la fuerza.

Es natural que con la evolución no pueden obtenerse en concreto las profundas modificaciones que alcanzan, por regla general, los movimientos revolucionarios que, a su vez, pueden provenir del pueblo; pueden ser el resultado de la actividad violenta de las masas, o bien, pueden tener lugar en virtud de la actuación de un jefe o caudillo.

Sin embargo, no obstante que la forma de gobierno se altere, que la soberanía al transformarse los órganos de su ejercicio implique modificaciones a la organización constitucional, el Estado permanece idéntico en su esencia; sus elementos, extrínsecamente, de una manera formal, permanecen invariables. Siempre serán éstos el elemento humano y el poder, con su ingrediente jurídico indispensable, y estos elementos seguirán teniendo su apoyo en el territorio y habrán de perseguir los mismos fines, y todo esto de manera independiente de la forma de gobierno, República o Monarquía.

5. TEORÍAS RELACIONADAS CON LA MODIFICACIÓN DE LOS ESTADOS. Los problemas de las modificaciones de los Estados siempre han sido objeto de estudio.

En la misma Grecia se iniciaron las dos corrientes dominantes elaboradas en relación con este tema. Puede considerarse a Platón como el fundador de la teoría que podría denominarse *revolucionaria,* pues califica a las revoluciones como el factor determinante de la Historia. En cambio, puede considerarse a Aristóteles como el iniciador de la

posición conservadora, porque dice que la verdadera revolución es la que se funda en el mejoramiento de la educación política y no en los actos irreflexivos del pueblo, que destruyen incluso las partes buenas de los regímenes anteriores.

En la Edad Media la idea revolucionaria no experimentó grandes progresos. En cambio, en los siglos XVI y XVII hubo pensadores que llegaron incluso a justificar el "tiranicidio", diciendo que el pueblo tiene derecho de defensa contra los gobernantes que atentan contra la libertad. El renacentista Maquiavelo es considerado como revolucionario típico, que hace descansar el fundamento del Estado no en lo divino, ni en preceptos éticos, sino en su misma actividad que deriva de los actos de los hombres, en el juego de los intereses regulados por las leyes del príncipe, que debe tratar de imponer a todo trance el dominio de su voluntad, valiéndose de cualquier medio.

Rousseau también es considerado como revolucionario, pues habla de un derecho a la revolución para volver al estado natural, cuando el Estado no cumple su función básica de tutelar los intereses de los hombres.

Groppali hace notar que si se habla de un "derecho a la revolución" se incurre en una *contradictio in terminis;* se incurre en la imposibilidad de compaginar dos términos antitéticos, porque por definición, revolución significa negación de toda ley, y si algún pensador, como Fichte, lo admitía, era porque trataba de justificarlo considerándolo el complemento de una ley moral superior con la cual estuviese en pugna un ordenamiento positivo determinado.

Una justificación del "derecho a la revolución", desde el punto de vista jurídico, dice Groppali es imposible y absurda, puesto que no es posible para hacerlo invocar ni al Derecho vigente (que la revolución trata de destruir), ni al Derecho que se supone trata de instaurar el movimiento revolucionario, puesto que este Derecho nuevo que se supone ha de salir del mismo, del movimiento revolucionario, tiene que emanar y ser impuesto por el Estado.

Sin embargo, es radicalmente falsa la tesis de Groppali, si acudimos a los principios certeros del Derecho Natural derivados de la doctrina de la Escolástica.

Desde el siglo XIII los Doctores de la Iglesia han reconocido a la persona humana *el derecho a la resistencia y la licitud de la defensa armada frente a los actos del gobierno tiránico.*

Así, Santo Tomás de Aquino, en la *Summa Theologica,* 2ª, 2ae., q. 42 a 3, afirmaba: *Son alabados aquellos que libren a la multitud de una potestad tiránica.* Con lo que legitimó la resistencia al régi-

men político injusto, entendiendo por tal el que se aparta de su fin esencial, del *bien común.*

Francisco Suárez, el eminente teólogo español, en *De Charitate* disp. XIII, sect. VIII, afirma que *toda la República puede levantarse en guerra contra el tirano,* fundándose para ello en que *en virtud del Derecho Natural, se permite rechazar la fuerza con la fuerza y deponer al Rey.*

Como lo demuestra Castro Albarrán, en su obra *El Derecho a la Rebeldía,* este principio fue mantenido también por San Roberto Belarmino, Mariana, Molina y otros.

León XIII, en su Encíclica *Sapientiae Christianae,* pfo. 11, reafirma el *deber de resistencia* de los súbditos frente a la autoridad tiránica.

Y Rohnnen en su *Derecho Natural* reafirma estos principios proclamando que la autoridad que dicta leyes contrarias a la ley natural, degenera en tiranía y concluye que no existe el deber de acatar las leyes injustas, las cuales *no obligan* por ser contrarias al bien común.

Marx y sus seguidores, Engels, Lenin, etc., son los apologistas de la revolución, a la que consideran como un fenómeno que ha de acontecer fatalmente para transformar la estructura de la sociedad, que consideran injusta, y dar lugar a un orden de cosas que esté más de acuerdo con su doctrina. En la *Crítica de la Economía Política,* dice Marx que mientras las fuerzas de la producción siguen un ritmo creciente, las normas jurídicas que deben encauzar esas funciones económicas permanecen rígidas, y al existir ese contraste se origina un desequilibrio que da nacimiento a la revolución, que trata de modificar el viejo ordenamiento jurídico para que pueda normar las nuevas exigencias sociales. Por la continua concentración del capital —sigue diciendo Marx— los ricos serán cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres. De este contraste surgirá la socialización de los medios de producción de manera inevitable.

Groppali concluye que por revolución debe entenderse todo cambio realizado por la fuerza en la constitución de un Estado.

Entre el abandono del orden antiguo y la instauración del nuevo, hay un período intermedio, en el que los poderes del Estado son ejercidos por los llamados "gobiernos de hecho" Este período intermedio da lugar a problemas relacionados con la validez de los actos que tienen lugar dentro del mismo y que se resuelven en su nulidad (nulidad de esos actos) si el movimiento revolucionario no progresa y

vuelve a instaurarse el antiguo orden, o bien, quedan legitimados por el nuevo orden jurídico, esos actos que tienen lugar en el orden intermedio, si llega a instaurarse al triunfo del movimiento revolucionario.

Panunzio considera que puede presentarse una situación revolucionaria diferente, en la que no exista período intermedio de hecho, sino que el partido revolucionario desde su formación postule un orden jurídico nuevo, que sustituya al antiguo. Pero, naturalmente, también queda sujeta esta situación que prevé Panunzio, al éxito o al fracaso de la revolución.

Se distingue también entre "revuelta" y "revolución". Una "revuelta" es un golpe violento que no lleva dentro de sí un contenido ideológico. En cambio, la "revolución" va animada de un orden de ideas, tiene un contenido doctrinario que es la causa de su puesta en marcha. Pero la distinción radical entre "revuelta" y "revolución" debe buscarse más bien en el contenido ético de los movimientos. Una revolución, cuando su contenido no es ético, puede catalogarse, igualmente, como una revuelta sin contenido.

Maquiavelo mismo, observaba que una revolución para que tenga éxito debe estar guiada por el bien común.

Ferrari sólo considera revoluciones a las que llevan dentro de sí nuevas ideas, el propósito de crear nuevos valores.

En resumen, la revolución sólo se justifica como medio modificador del Estado cuando su finalidad es obtener un mayor respeto de la vida humana y una mejor justicia social, *que no puedan obtenerse por medio de la evolución jurídica.*

Naturalmente que de los dos extremos que se siguen para la modificación del Estado, de la organización política, el más conveniente, el que se utiliza, por lo demás, con mayor frecuencia, es la evolución.

Es de desearse que dentro del orden jurídico se utilicen las facultades del Poder Legislativo para modificar el orden constitucional y ajustarlo a las nuevas exigencias de la vida. Pero si la actividad del Estado es desorbitada, si no respeta en su justa medida los valores inalienables e imprescriptibles de la *persona humana,* un movimiento revolucionario que trate de colocar a la persona humana en la justa posición que le corresponde dentro de la organización política, se justificará plenamente de acuerdo con la doctrina tradicional.

6. Extinción de los Estados.—Empezamos en los incisos anteriores de este capítulo, el estudio del tema correspondiente a la formación, modificación y extinción de los Estados. Vimos ya los diversos procesos de formación jurídica de los Estados y también las distintas formas en que puede producirse su modificación y cómo esos pro-

cesos se distinguen fundamentalmente en evolución y en revolución; y después de examinar los caracteres de estos dos movimientos, afirmamos la necesidad de que los Estados se transformen pacíficamente en virtud de la evolución, y únicamente en casos de absoluta necesidad se recurriera a la revolución como medio de obtener la transformación de un Estado cuya actividad traspase los límites de los derechos intangibles de la persona humana.

Habiendo estudiado esos dos problemas, vamos a analizar la extinción de los Estados. El Estado, tal como hemos visto, se encuentra compuesto de diversos elementos esenciales, tiene dentro de sí elementos que forman su sustancia, de los cuales no puede carecer. Además de estos elementos esenciales, requiere para su vida la existencia del territorio, como fundamento o sostén de su población. En consecuencia, la pérdida de esos elementos sustanciales o del territorio, del que necesita de manera vital, significa la desaparición del Estado. Si la población se extingue, concomitantemente desaparece el Estado. Lo mismo sucede si pierde en su totalidad el territorio o si el gobierno, es decir, el poder que encierra éste, se desploma y no lo sustituye otro. No es posible concebir la existencia de un Estado sin población o sin poder, o bien, por tratarse de un auxiliar vital para la existencia del Estado, sin territorio. Igualmente ya no sería Estado una sociedad política en la que desapareciese el orden jurídico o el poder se dirigiese no a obtener el bien común, sino el provecho particular de los gobernantes.

7. Causas de extinción de los Estados.—Pero además de esos hechos que al producirse ocasionan la desaparición del Estado, Groppali señala como causas de extinción la fusión, la incorporación y el fraccionamiento. Existe fusión *(unio extinctiva per confusionem)* cuando uno o más Estados se conjugan y se funden con uno o varios otros y al fusionarse dan origen a un Estado nuevo, diferente de los precedentes, extinguiéndose éstos.

Existe incorporación *(unio per incorporationem)* cuando un Estado se incorpora, extinguiéndose de esta manera, en otro Estado preexistente; éste se engrandece en virtud de esa incorporación, al absorber los elementos del otro Estado, y sin embargo, conserva su personalidad.

Un Estado se extingue cuando, al fraccionarse, da origen a varios Estados nuevos que surgen de cada una de las diversas partes en que se fracciona, o alguna de esas fracciones puede, a su vez, incorporarse a otro Estado preexistente.

En la extinción del Estado surge el problema de determinar la suerte que han de seguir los derechos y las obligaciones particulares e internacionales que existían dentro del mismo, de los cuales era titular el Estado que se extingue. Se afirma, que tratándose de los intereses particulares, de los intereses concernientes al régimen, a la vida interior del Estado, el nuevo Estado debe respetarlos, debe conservar esos derechos; en cambio, tratándose de los intereses internacionales se afirma que sólo puede haber sucesión de derechos y deberes internacionales si es que existe una convención al respecto; es decir, si el Estado había convenido previamente con otro u otros Estados la persistencia de derechos y obligaciones internacionales.

Capítulo XXXV

FORMAS DE GOBIERNO Y ESTADO

1.—Examen de las formas de gobierno y de las formas del Estado. 2.—Evolución del problema. 3.—Monarquía y República. 4.—Estado simple y Estado compuesto. 5.—Características del Estado federal. 6.—La confederación. 7.—Unión real y unión personal. 8.—Tipos especiales de organización política. 9.—La Sociedad de las Naciones. 10.—La Organización de las Naciones Unidas. 11.—El Estado del Vaticano. 12.—La Comunidad Británica de Naciones.

1. Examen de las formas de gobierno y de las formas del Estado.—El Estado se caracteriza desde el punto de vista sociológico, como hace notar Groppali, por los diferentes matices de su elemento humano, de su población; por la religión de la misma, por su raza, por la lengua, por las costumbres, por el pasado histórico, por la cultura particular, es decir, por los ingredientes que contribuyen a constituir la nacionalidad considerada como adjetivo sociológico. Todos esos matices, toda esa serie de caracteres que contribuyen a formar la nacionalidad, le dan una personalidad propia, que se deriva de las características sociológicas de su población.

El Estado también adquiere un matiz propio, una personalidad especial, un carácter peculiar, que lo distingue de las otras organizaciones políticas similares, por las circunstancias especiales de su territorio, por su geografía. Pero, además, desde el punto de vista jurídico, el Estado se individualiza, se distingue de otras organizaciones políticas, también por la especial estructura de sus órganos fundamentales y la situación en que los mismos, en que estos órganos del Estado, se encuentran respecto de los otros, de los elementos constitutivos de la sociedad estatal, de la población y del poder, y respecto de ese auxiliar indispensable para la vida del Estado, que es el territorio. Entonces vemos que la personalidad concreta del Estado, aquello que nos hace distinguir un país de otro, tiene su apoyo en el triple aspecto *sociológico, geográfico* y *jurídico*. El aspecto sociológico, cons-

BIBLIOGRAFÍA: Posada: *op. cit.*, tomo I, pp. 534-548. Groppali: *op. cit.*, pp. 203-217.

tituido por los matices especiales de su población. El geográfico, por la ubicación especial de su territorio, y el jurídico, por la particular estructura del orden de esta calificación, por su peculiar estructura jurídica.

Tomando en cuenta esos aspectos del Estado, en cuanto a las características de sus elementos, se clasifica el Estado y se distinguen las formas de gobierno y las formas de la misma organización política.

Aun cuando en el lenguaje vulgar se confunden Estado y gobierno, no obstante, ya tenemos nosotros los elementos necesarios para poder afirmar que no son términos equivalentes. La palabra "Estado" designa la organización política en su conjunto, en su completa unidad formada por los diversos elementos que la constituyen. "Gobierno" se utiliza para designar el conjunto de los poderes públicos, de los órganos a quienes se atribuye el ejercicio supremo de la soberanía. El Estado es un concepto más amplio; abarca el todo. El gobierno únicamente se refiere a uno de sus elementos, el que tiene la dirección misma del Estado, o sea, según estudiamos al analizar el poder público, los órganos a través de los cuales éste se manifiesta.

El Estado se integra por la unión de los dos grupos, gobernantes y gobernados.

El gobierno es definido por Orlando, según cita que de él hace Groppali, como el conjunto de medios por los cuales la soberanía se traduce en actos. El gobierno es el conjunto de instituciones, organizadas por el ordenamiento jurídico, para el ejercicio de la soberanía. El gobierno se encuentra en la cúspide del Estado, en el vértice del ordenamiento jurídico; representa el órgano supremo central instituido para actuar, para realizar la voluntad del Estado; la vida de éste recibe impulso y dirección del gobierno.

Otros autores definen al gobierno como el conjunto de individuos a quienes el ordenamiento jurídico confiere la potestad de dirigir el Estado. Esta definición no abarca más que el aspecto subjetivo del gobierno, al decir "conjunto de individuos...", sin tomar en consideración su aspecto objetivo, o sea, el constituido por los órganos, por las organizaciones gubernamentales en sí mismas, independientemente de sus titulares, de ese conjunto de individuos que se encuentran formando parte de la definición. El gobierno no es sólo el conjunto de individuos (gobernantes), también son parte del gobierno los órganos mismos. Las formas de gobierno se refieren a los diferentes modos de constitución de los órganos del Estado, de sus poderes y de las relaciones de esos poderes entre sí. Por el contrario, las formas de Estado se refieren a la estructura misma de la organización política en su totalidad y unidad. Las formas de gobierno se refieren a ese aspecto más restringido del Estado cuya definición he-

mos dado. La forma del Estado se refiere a la especial configuración de la organización política, tomada en su totalidad.

La consecutncia de esta distinción, es que puede variar la forma de gobierno, sin que varíe concomitantemente la forma del Estado, y viceversa; ambas situaciones son independientes.

2. EVOLUCIÓN DEL PROBLEMA.—Esta distinción que acabamos de hacer entre formas de gobierno y formas de Estado, es de reciente elaboración. En la Antigüedad y en la Edad Media, los autores se limitaban a examinar al Estado como un complejo de órganos, observando que la soberanía era una cualidad que correspondía, no al Estado en sí, sino a alguno de sus órganos fundamentales. No se hacía, en realidad, un estudio de las formas de Estado, sino que las consideraciones se referían exclusivamente a las formas de gobierno. En el mundo antiguo, repito, sólo se estudió el problema relativo a las diversas formas de gobierno y se hicieron clasificaciones de las mismas.

Herodoto en *Los nueve libros de la Historia* hace referencia a las diversas formas de gobierno clasificándolas en monarquía, democracia y aristocracia. Platón, en *La República,* hizo una reseña de las formas de gobierno. La clasificación de las mismas, de manera genial la hizo también Aristóteles, que se sirvió del método inductivo para establecer sus postulados en materia política. Examinó las constituciones de 158 Estados, y de este examen obtuvo los elementos para poder establecer la clasificación de las formas de gobierno. Para hacerlo, tomó en cuenta quénes eran los titulares del poder en los diversos Estados que analizó. Se dio cuenta de que, en ocasiones, el poder era ejercido por un solo individuo, y clasificó al Estado que se encuentra en esta situación, que tiene como titular de la soberanía a una sola persona, como monarquía (de *monos:* uno) En ocasiones ese poder se ejercía por un grupo de individuos. Aristóteles la denominó aristocracia. Y también observó que existía otra situación, en la que no se trataba ni de un individuo ni de un grupo especial de hombres, sino de un conjunto de ellos, y denominó a esta forma, democracia [1] o *politeia.* Aristóteles consideró que la forma de gobierno más conveniente es la democracia; no obstante, llamó "puras" y "perfectas" a todas las formas, si se encaminaban a realizar el bien de la comunidad. Pero tomó en cuenta que la forma de gobierno, no obstante la clasificación que le correspondiese, podría corromperse y encaminarse, no a obtener el bien general, sino el particular de los gobernantes, degenerando así la monarquía en tiranía; la aristocracia en oligarquía, y la democracia en octocracia o demagogia.

[1] Aristóteles no utilizó la palabra *democracia* sino *demagogia.* Anotamos *democracia* porque posteriormente *demagogia* se considera aplicable a los líderes políticos, que engañan a los pueblos contemporáneos, como engañaban a los griegos los sofistas con falsos argumentos y promesas.

Vemos, en consecuencia, que Aristóteles hizo la clasificación de las formas de gobierno partiendo de los diferentes modos de organización del poder supremo del Estado; de acuerdo con el número de individuos que aparecían como titulares de ese poder. Este criterio cuantitativo de Aristóteles es extrínseco; toma únicamente en cuenta el aspecto exterior del gobierno, no sus cualidades intrínsecas. No busca la especial constitución del Estado, sino la atribución a una, a varias o a muchas personas de la titularidad del poder. La consecuencia de esa clasificación formal o extrínseca es que dentro de ella pueden caber Estados disímiles totalmente, como la aristocracia de Roma y la de Venecia; en ambas situaciones gobernaban grupos, pero la situación intrínseca del organismo estatal era muy diferente. Lo mismo pueden existir monarquías absolutas y monarquías con Estado democrático, e incluso Repúblicas, con jefes del Ejecutivo despóticos.

Pero no obstante ese defecto, de que únicamente se trate de una clasificación extrínseca, que toma en cuenta la forma y no la materia, el valor de esta clasificación aristotélica hizo que fuese seguida por largo tiempo. En Roma, Polibio, cuya obra política también hemos examinado en forma somera, adoptó la clasificación de Aristóteles, aun cuando la construcción que él hizo se basó en el estudio de la Historia de Roma, y de acuerdo con esa base de su análisis, consideró que la mejor forma de gobierno sería la mixta, que existió en la época de mayor poderío político romano, en la que el poder estaría dividido entre el monarca y el pueblo o entre una aristocracia y el pueblo. Recordemos la teoría de Polibio en relación con el "ciclo fatal de las formas de gobierno"; la monarquía degenerando en tiranía; ésta, derrocada por la aristocracia; a su vez, ésta degenerando en oligarquía, que a su vez sería derrocada por el pueblo, para instaurar la democracia como forma de gobierno; ésta dando lugar a la demagogia, que, a su vez, sería sustituida nuevamente por la monarquía, cerrándose así el ciclo.

Polibio consideró que la fuerza de Roma derivaba de su gobierno mixto, en el que sabiamente se mezclaban la monarquía, la aristocracia y la democracia: la aristocracia, en el Senado; la monarquía, en el Consulado, y la democracia, en los Comicios. En esta forma todas las fuerzas del Estado concurrirían a su engrandecimiento y se evitaría el ciclo degenerativo que afecta a las tres formas. Además, los tres poderes del Estado se encuentran en un plano de igualdad.

Este pensamiento fue seguido por Cicerón y por Tácito. Pasó después en la historia posterior, al Cristianismo, y en la Edad Media fue recogido por Dante. En el Renacimiento siguió en boga, en Italia, esta idea del gobierno mixto, citándose en esta época la República de Venecia como ejemplo de una mezcla de gobierno aristocrático y

democrático. Los pensadores se dedicaron a determinar cuál de las formas de gobierno sería la más perfecta y conveniente para el desarrollo de los Estados. Al ocuparse de este problema, perdieron de vista la circunstancia fundamental de que no existe una forma de gobierno ideal que pueda presentarse como arquetipo, como modelo absoluto, para realizar la felicidad política. Las formas de gobierno son accidentales y deben resultar de las especiales circunstancias históricas y sociológicas de los Estados. Una de las circunstancias más dañinas para el desarrollo político de los pueblos, y que ha tenido una influencia extraordinaria en el desarrollo de México y de las Repúblicas Iberoamericanas, ha sido que para el desarrollo de su vida interior no han tomado en cuenta el factor *principios derivados de su condición histórica y sociológica,* sino que han querido tomar, como modelos ideales a seguir, formas de gobierno que tal vez sean magníficas para regir la vida de los Estados en que se originaron, pero que al ser trasplantadas a otros países, sin tener ese arraigo histórico y sociológico, han motivado una disociación entre el pueblo y el gobierno, ocasionando los trastornos que tanto daño han causado a estas repúblicas desde su independencia.

Maquiavelo hizo una clasificación bipartita de las formas de gobierno, iniciando *El Príncipe* con la afirmación de que todos los Estados o son Repúblicas o son Principados. Maquiavelo trató de fundamentar su clasificación tomando en cuenta no razones éticas, como Aristóteles, sino argumentos tomados de la diferente estructuración jurídica del órgano supremo del Estado.

La doctrina moderna sufrió la influencia de Maquiavelo. Jellinek clasifica las formas de gobierno en monarquía y república. Kelsen distingue las formas de gobierno en autocracia y democracia, con fundamento en el número de sujetos que participen en la producción de las normas jurídicas.

Fácilmente se ve la supervivencia del pensamiento de Maquiavelo y, sobre todo, del criterio cuantitativo de la clasificación aristotélica.

Hermann Heller, en su *Teoría del Estado* estudia este problema al efectuar el análisis del poder.

Bajo el rubro de poder del Estado y formas del Estado, indica que: *"la manera como se distribuye el poder del Estado determina la forma del mismo".*

Considera de acuerdo con este supuesto que existen dos formas fundamentales de Estado: *Autocracia* y *democracia* y precisa su contenido de la siguiente manera: "En la democracia rige el principio de la soberanía del pueblo; todo poder estatal procede del pueblo; en la

autocracia, el principio de la soberanía del dominador; el jefe del Estado reúne en sí todo el poder del Estado."

3. MONARQUÍA Y REPÚBLICA.—Casi todos los autores posteriores a Maquiavelo siguieron clasificando las formas de gobierno en Monarquía y República. Esas clasificaciones generales admiten subdivisiones, de acuerdo con la estructuración especial que se haga de las mismas.

La Monarquía es el gobierno típico de un individuo. El poder supremo radica en una sola persona, que es el monarca o rey.

No es el único caso en que el poder sea ejercido por uno solo; pero sí es la forma más típica del mismo y lleva consigo, de ordinario, una tradición histórica reforzada por su carácter hereditario, que hace que el monarca tenga esa calidad, la calidad de rey, a título propio, no como un órgano o representación de la colectividad, sino como alguien que tiene inherente a su propia persona la dignidad real.

Se asigna a esta forma de gobierno una cualidad estabilizadora de la vida política. La sucesión hereditaria del cargo es una de las características de la Monarquía, pues aun cuando existen ejemplos de Monarquía electiva, como es el caso del Estado del Vaticano, e incluso de República hereditaria, en la que la dignidad del Jefe del Estado se heredaba, no obstante la característica típica de la Monarquía es precisamente que sea hereditaria y no electiva.

Las particularidades de la transmisión hereditaria las fijan las leyes de los Estados. Una desventaja que se señala a la Monarquía hereditaria es la circunstancia de que la sucesión recaiga fatalmente en los descendientes, que con frecuencia no tienen las dotes que son necesarias para gobernar. La Historia nos proporciona numerosos ejemplos en los que a un rey capaz sucede un monarca con defectos físicos o morales que destruye, que anula toda la buena labor que habían realizado sus antecesores.

La Monarquía puede ser absoluta o constitucional. En la Monarquía absoluta el rey se encuentra colocado en una situación superior a la Constitución; es el único titular de la soberanía. En la Monarquía Constitucional, el rey se encuentra sujeto a las disposiciones constitucionales; está bajo la ley y además de él existen otros órganos que ejercen la soberanía.

La Monarquía puede ser constitucional pura, si el rey ejerce de manera directa la soberanía, o bien la Monarquía puede ser Parlamentaria, cuando el ejercicio de la soberanía recae en los ministros designados por el Parlamento y que son responsables ante el mismo. Tal es la situación de Inglaterra.

En las Repúblicas la Jefatura del Estado puede atribuirse a una persona o a un conjunto de ellas, y su designación, en forma más o menos restringida, es electiva. La forma republicana, a su vez, puede ser directa o indirecta.

Es directa cuando, por ejemplo, en algunos pequeños cantones suizos, la población participa en las tareas estatales personalmente, reuniéndose en asambleas para elaborar leyes, nombrar magistrados, etc.

En la forma indirecta de la República se mantiene el principio de que la soberanía radica en el pueblo; pero se afirma que su ejercicio es delegado por éste en los gobernantes y se limita a designarlos.

En algunas repúblicas se conserva, en parte, la intervención del pueblo en el gobierno, mediante el referendum, la iniciativa legislativa y los jurados populares, en los que participa directamente el pueblo en la función jurisdiccional.

La representación, en todo caso, tiene un carácter distinto a la obtenida en el Derecho Privado, en virtud del contrato de mandato. No se representa la voluntad de los mandatarios, sino el interés general. No se trata de una representación jurídica, sino política.

Las Repúblicas también pueden clasificarse en Presidenciales y Constitucionales.

En las Repúblicas con régimen presidencial, el Jefe del Estado tiene independencia respecto del órgano legislativo. En esta situación, el Presidente designa directamente sus ministros, que son responsables ante él.

En las Repúblicas Parlamentarias, los ministros son responsables ante el Parlamento, que tiene la dirección política del Estado.

Por lo expuesto nos damos cuenta de las múltiples diferencias que existen entre Monarquía y República. Sin embargo, esas diferencias, por especial estructuración constitucional de algunas Monarquías, llegan casi a borrarse, pues se dan casos (como el de Inglaterra) en que la Monarquía tan sólo representa la unidad del Estado, pues la intervención directa en las tareas del gobierno ha sido asignada casi totalmente al Parlamento. Lo mismo puede decirse de las restantes monarquías europeas, Noruega, Suecia, Dinamarca, España, Holanda.

3 *bis*. La Democracia.—Si bien desde el punto de vista cuantitativo el punto de vista aristotélico respecto de las formas de gobierno sigue siendo válido, para penetrar mejor en la verdadera significación de las formas de gobierno, hay que atender principalmente no a ese criterio cuantitativo o formal, sino a su funcionamiento efectivo.

La famosa definición de Lincoln de la democracia, como gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, es la que puede pro-

porcionar, si se analiza correctamente, el sentido y la misión de la democracia como forma de gobierno.

Gobierno del pueblo, es decir, dirección autoritaria de las actividades de la comunidad política, por el conjunto de órganos del Estado encargados de esa tarea, *por el pueblo* significando con ello la posibilidad efectiva de que el grupo gobernante sea designado por la propia comunidad política en su integridad y que ese grupo gobernante provenga igualmente de dicha comunidad. En forma más sencilla: que todo ciudadano tenga acceso a las tareas del poder, al ser sin privilegios para nadie sujeto activo y pasivo del sufragio universal y *para el pueblo,* lo que significa que las tareas del poder público, como energía de gobierno, se han de enfocar hacia la obtención del bien público, como misión propia del Estado.

Aplicando ese criterio a través de los tres elementos rectamente explicados de la definición de Lincoln podremos juzgar las formas de gobierno, haciendo caso omiso de la denominación formal que se atribuya y así veremos los casos de monarquías democráticas en Inglaterra, Bélgica, Holanda, los países Escandinavos y España, y de regímenes políticos que falsamente se autodenominan democracias en los países totalitarios.

4. Estado simple y Estado compuesto.—Desde un punto de vista general, afirma Groppali, las diversas formas de Estado pueden reducirse a dos fundamentales. El Estado puede ser simple o compuesto o complejo, como también se le llama.

Estado simple o unitario, es aquel en el que la soberanía se ejercita directamente sobre un mismo pueblo, que se encuentra en un mismo territorio. Estado compuesto, complejo o Federal o Confederado, es el formado de una u otra manera por la unión de dos o más Estados, es el que se encuentra constituido por otros Estados o que comprende dentro de sí, como elementos constitutivos diversas entidades políticas menores. Un ejemplo de Estado compuesto es el Estado Federal, que es un Estado que comprende dentro de sí los llamados Estados miembros de la Federación, como la República Mexicana.

En el Estado unitario, los poderes de la división clásica, Legislativo, Ejecutivo y Judicial, son únicos. En la Federación, cada Estado miembro tiene esos poderes en relación con su territorio, y además de los poderes locales, existen los Poderes Federales, con atribuciones propias, cuyo espacio abarca la totalidad del Estado.

Jellinek divide las Uniones de Estados en dos grupos: 1) La constituida por los que, no obstante la unión, continúan teniendo representación internacional. Tales son las Confederaciones, las Uniones

Reales, los Protectorados y las Uniones Administrativas. 2) Las que significan la inclusión de los Estados que se reúnen dentro de una organización constitucional y carecen de esa representación internacional, que se atribuye al Estado superior que forma la Unión. Tales son los Estados Federales.

5. CARACTERÍSTICAS DEL ESTADO FEDERAL.—Las características del Estado Federal son las siguientes:

1) Un territorio propio, constituido como unidad por la suma de los territorios de los Estados miembros.

2) Una población, que dentro del Estado miembro, forma la población propia del mismo con derechos y deberes de ciudadanía en relación con la Entidad Local. Esa población de los Estados miembros, tomada en su conjunto, forma la población del Estado Federal. En relación con el Estado Federal, los pobladores del Estado miembro también tienen derechos y deberes específicos.

3) Una sola soberanía. El poder supremo es el del Estado Federal. Los Estados miembros participan del poder, pero sólo dentro de los ámbitos y espacios de su circunscripción y en las materias y calidades que la Constitución les atribuye.

4) La personalidad del Estado Federal es única. En el plano internacional no representan papel alguno los Estados miembros. El Poder Legislativo Federal ordinariamente se compone de dos Cámaras: una de diputados y otra de senadores, siendo estos últimos representantes de los Estados miembros. Los diputados se eligen, generalmente, por cierto número de habitantes; en esta forma, la cantidad de diputados varía con el aumento o disminución de la población. En cambio, el número de senadores sólo varía si aumentan o disminuyen los Estados miembros, porque su elección se hace asignando un número fijo por Estado.

6. LA CONFEDERACIÓN.—Otra forma compleja de Estado es la Confederación. Esta modalidad surge, generalmente, por un acuerdo entre varios Estados que convienen su unión, pero sin formar un nuevo Estado superior a las partes Confederadas. No hay, pues, en esta fusión estatal un super-Estado, con soberanía que se imponga a los poderes de los Estados miembros. Solamente quedan unidos los Estados por los términos del pacto de Confederación; en todo lo restante quedan enteramente libres, pueden encauzar su actividad a su arbitrio, tanto en el plano interno como en el internacional. Únicamente sufren restricciones en aquello que se encuentra previsto por el pacto.

Jellinek precisa claramente la distinción entre Estado Federal y

Confederación: el Estado Federal surge de la estructuración que hace del mismo el Derecho Público interno, el Derecho Constitucional. En cambio, la Confederación tiene su base en el Derecho Internacional. En un caso se trata de una comunidad nacional; en el otro, nos encontramos con una comunidad internacional. La Federación está formada por el conjunto de Estados miembros, que permanecen unidos por los preceptos constitucionales y subordinados a la soberanía del Estado superior, que han creado al unirse. En cambio, la Confederación se constituye mediante un tratado que da origen a relaciones jurídicas entre los Estados asociados, pero sin que se constituya un nuevo Estado superior. Por último, el poder central en la Confederación sólo rige las relaciones entre el mismo y los Estados Confederados. En el Estado Federal, la soberanía de la Federación se ejerce sobre los Estados miembros y también de manera directa, sobre los ciudadanos, que, ya hemos visto, además de los derechos y deberes particulares que tienen en relación con el Estado miembro, con la Entidad Local, igualmente tienen derechos y deberes en relación con la Federación, con el Estado Federal.

7. Unión Real y unión personal.—Otro caso de Estado compuesto es la Unión Real. Ésta tiene lugar cuando dos o más Estados Monárquicos tienen un solo rey, y por esta circunstancia, en virtud de un Tratado, crean órganos comunes de gobierno.

Existe Unión Personal, cuando un Estado ofrece la Corona a un rey que ya lo es de otro Estado. Se distingue esta Unión de la Real en la circunstancia de que no crean órganos comunes; cada Estado conserva su propia forma constitucional. De todos modos, tanto en la Unión Real como en la Personal no se crea un Estado nuevo, sino que simplemente se asocian dos o más Estados, que permanecen en su individualidad, alterada sólo por las circunstancias de la Unión.

8. Tipos especiales de organización política.—Estudiamos el tema correspondiente a las formas de Estado y a las formas de gobierno. Hemos visto las distintas formas de gobierno y su evolución e, igualmente, empezamos a estudiar las distintas formas de Estado.

Dentro de este tema, vamos a estudiar tipos especiales de organización política que no entran dentro de una clasificación general, sino que presentan características especiales, que plantean a la doctrina el problema de clasificarlos dentro de un cartabón determinado.

9. La Sociedad de las Naciones.—Nos encontramos, en primer término, con una figura especial, que es la que corresponde a la So-

ciedad de las Naciones. Con posterioridad a la Guerra de 1914 a 1918, al entrar en vigor el Tratado de Versalles, que se celebró a su fin, el Pacto aprobado en la Conferencia de París de 1919 instituyó el organismo conocido como Sociedad de las Naciones, con la finalidad fundamental de preservar la paz entre los pueblos, procurando evitar que en lo sucesivo pudiese repetirse un conflicto tan espantoso como fue la Primera Guerra Mundial.

La doctrina trató de clasificar este organismo, colocándolo dentro de alguno de los *tipos compuestos de Estado* que hemos analizado: Estado Federal, Confederación, Unión Real de Estados, o bien, al no poderlo catalogar dentro de alguno de esos tipos específicos, considerarlo como *una formación política sui géneris,* de tipo completamente nuevo, de características distintas a las que componen esos otros Estados.

La Sociedad de las Naciones, en realidad —como dice Groppali—, no constituía un Estado, sino *una unión de Estados* con un fin específico de cooperación, de paz y de seguridad, de intereses comunes, y como tal, abierta a todos los Estados.

El mismo nombre que tenía este organismo proporcionaba, en realidad, una base para calificarla: *Sociedad de Naciones,* sociedad de Estados con características especiales que la distinguen de las otras formas de Estado compuestas. Esa sociedad tenía personalidad propia. Estaba constituida por diversos organismos y, no obstante su personalidad internacional, dejaba intacta la personalidad de los Estados miembros, que sólo quedaban ligados por las estipulaciones del Pacto, permaneciendo completamente independientes en todo lo demás.

La Sociedad de las Naciones se extinguió, prácticamente, al desatarse la Segunda Guerra Mundial. Al terminar ésta, surgió la idea de formar un nuevo organismo, una nueva institución que tuviese también por finalidad armonizar los intereses de los Estados, dirimiendo en forma pacífica sus controversias e imponiendo sanciones a los que se salieran de la regulación jurídica internacional.

10. La Organización de las Naciones Unidas.—La Segunda Guerra Mundial ocasionó la sustitución de la Sociedad de las Naciones por la Organización de las Naciones Unidas, por la O.N.U. En Dumbarton Oaks se presentaron y discutieron los proyectos relativos a su constitución en 1944, y fueron aprobados en 1945, en San Francisco.

El funcionamiento de este organismo. cuando se trata de asuntos importantes, es por unanimidad de votos. Se concede, no obstante, un derecho de veto en favor de determinados Estados, que forman

lo que se llama el "Consejo de Seguridad", del cual forman parte cinco Estados: Estados Unidos, Inglaterra, Francia, China y Rusia.

Esta situación, que concede el veto a cinco Estados, que se encuentran colocados de esa manera en una situación de primacía.

Para salvar este obstáculo, se ha creado una pequeña Asamblea que funciona por mayoría; pero Rusia ha objetado también la legitimidad de la actuación de esta Asamblea.

Pero dejando a un lado estas consideraciones, relacionadas con la efectividad o inefectividad de la Organización de las Naciones Unidas, considerando este organismo desde el punto de vista correspondiente a nuestra materia, es decir, tratando de catalogarlo dentro de alguno de los tipos compuestos de Estado a que nos hemos referido, nos damos cuenta que la O.N.U., al igual que la Sociedad de las Naciones, no es un Estado; no constituye un nuevo Estado superior a los Estados miembros, sino que se trata de una unión o asociación de Estados que conservan su independencia y soberanía y que se ligan únicamente en los términos del pacto, de manera internacional, con otros Estados, con objeto de lograr determinados fines de interés general para la comunidad de los Estados.

11. El Estado del Vaticano.—Otra organización política que presenta también características especiales, que amerita ser estudiada, aunque sea en forma somera, es la que se conoce como Estado del Vaticano. El problema de determinar la naturaleza jurídica del Estado del Vaticano ha dado lugar, igualmente, a multitud de dudas y discusiones en la doctrina. Esas discusiones se deben a que, por presentar características singulares, resulta difícil catalogarlo dentro de alguna de las clasificaciones tradicionales formuladas para distinguir los Estados.

La Iglesia perdió el territorio que poseía en la Península Italiana: los Estados Pontificios, y no obstante, conservó su calidad de sujeto de Derecho Internacional; continuó presentando el carácter reconocido generalmente de persona jurídica internacional.

De acuerdo con el Tratado celebrado entre Italia y la Santa Sede en 1929, *Tratado de Letrán,* se reconoce a la Santa Sede la propiedad plena y la potestad exclusiva de jurisdicción soberana sobre el Vaticano, con todas sus pertenencias y dotaciones. En esta forma fue creada la Ciudad del Vaticano.

El Estado italiano acordó también, en virtud de ese pacto, reconocer al Estado del Vaticano bajo la soberanía del Sumo Pontífice.

Claramente se observa que la situación de esta nueva figura de organización política es distinta de las que examinamos anteriormente. La situación del Estado del Vaticano no es la de una Sociedad de Naciones.

Si observamos detenidamente su estructura, nos damos cuenta de que reúne en la misma, tiene en sí, todos los elementos que asignamos a una organización política cualquiera para considerarla como Estado: tiene una población, constituida por las personas que habitan en la circunscripción territorial que se le ha asignado, y esa población está sujeta a un poder, poder constituido por la autoridad del Sumo Pontífice, que es soberana, es la autoridad de jerarquía superior en su territorio. Además, existe también otro de los elementos esenciales que consideramos deben contribuir a formar el Estado, y es el orden jurídico. En el Estado del Vaticano existe un ordenamiento jurídico propio, constituido por las Leyes fundamentales de la Ciudad del Vaticano.

Además, posee también el ingrediente teleológico, tiene una finalidad específica; como todo Estado, vela por el bien común de sus habitantes.

Por ello no es fácil sostener la posición de algunos autores que afirman que la Ciudad del Vaticano no constituye un nuevo Estado y que solamente representa el territorio en que reside el Sumo Pontífice, como sujeto de Derecho Internacional, por tratarse de una institución auxiliar con personalidad propia para la realización de fines espirituales, que son los fines de la Iglesia. En esta forma el Vaticano no sería sustancialmente sino la misma Santa Sede, es decir, la institución suprema de la Iglesia Católica, considerada bajo un nuevo aspecto, aun cuando de acuerdo con el Tratado de Letrán haya asumido una forma estatal.

Otros autores consideran que debe observarse un doble aspecto en la Santa Sede: como institución suprema de la Iglesia Católica y como Estado de la Ciudad del Vaticano, constituyendo dos sujetos distintos de Derecho Internacional, personificados en la misma Santa Sede. En esta forma surge un Estado, el del Vaticano, que actúa asociado a una institución, que es la Santa Sede, como cabeza suprema de la Iglesia.

Si se acepta esta tesis del doble aspecto de la Santa Sede surge el problema de determinar qué clase de unión es la que existe entre ambas; en qué forma se encuentran ligados el Estado del Vaticano y la Santa Sede, como Institución suprema de la Iglesia.

Algunos dicen que se trata de un caso similar al que se presenta en las Uniones Reales. Otros dicen que se trata de una Unión Personal.

Pero si se examina detenidamente la situación, se ve que en realidad no encaja el Estado del Vaticano en ninguno de esos tipos específicos de Uniones de Estados compuestos, porque esas formas de Unión suponen la asociación de dos o más Estados, y en este caso se trata de la unión de un solo Estado, con un organismo que no lo es; con un organismo que es una Iglesia, una potestad espiritual universal.

Groppali, por su parte, considera que la Ciudad del Vaticano es un Estado Monárquico absoluto de tipo patrimonial, pero con características especiales que lo distinguen y le dan un tipo específico y singular, porque:

1º La soberanía no pertenece al mismo Estado de la Ciudad del Vaticano, sino a otro sujeto, a la Santa Sede y, a través de ella a su titular, el Sumo Pontífice.

2º En esta forma, la Santa Sede reviste la doble calidad de órgano supremo de la Iglesia y de la Ciudad del Vaticano. Su soberanía es doble también: soberanía espiritual de la Iglesia Católica respecto de sus miembros repartidos de manera universal y soberanía temporal de la Santa Sede, como jefe, como cabeza suprema de la Ciudad del Vaticano, pero sólo respecto a sus habitantes.

3º De acuerdo con el artículo 3º del Tratado de Letrán, el Estado de la Ciudad del Vaticano fue creado para asegurar a la Santa Sede una *condición de hecho y de derecho* que le garantiza la absoluta independencia para el cumplimiento de su alta misión en el mundo. En esta forma, vemos que el fin del Estado del Vaticano, aun cuando, como todo Estado, se dirija hacia la consecución del bien común de sus componentes, fundamentalmente consiste en estar al servicio de la Santa Sede, sólo para asegurarle una soberanía real y tangible, que le permita desarrollar con entera independencia, evitando toda intromisión de poderes extraños, su alta misión de ser el asiento de la Iglesia universal. Este fin fundamental del Estado del Vaticano constituye la razón de su existencia y es un ingrediente particularísimo que lo distingue de cualquiera otra organización política, simple o compleja. Si cesase de existir esa finalidad del Estado del Vaticano, si por cualquier azar de la Historia, hubiese de cambiar el asiento supremo de la Iglesia dentro de esa circunscripción territorial, desaparecería el Estado del Vaticano, pues se habría suprimido su fundamento vital.

4º En atención a que la Santa Sede, por su finalidad ultraterrena, espiritual, debe permanecer en el campo internacional totalmente ajena a los conflictos entre los Estados, el Tratado de Letrán dice

en su artículo 24 que la Ciudad del Vaticano, en todo caso y siempre, será considerada *territorio neutral e inviolable*. México ha superado los conflictos, muchos de ello sangrientos que con frecuencia aparecieron después de la Independencia entre liberales y conservadores, que culminaron, en la segunda década del siglo, con la persecución del Presidente Plutarco Elías Calles y la guerra de los Cristeros. Esos conflictos superados de hecho con un *modus vivendi* quedó resuelto, esperamos en forma definitiva, con la "Ley de asociación y culto público" que apareció en el "Diario Oficial" del 15 de julio de 1992 y las reformas constitucionales de 1992 y 1997.[1]

12. La Comunidad Británica de Naciones.—Por último, vamos a examinar el caso de otro organismo político que también presenta características singulares que motivan controversias, divergencias de opiniones doctrinales, al no poderse catalogar dentro de alguno de los tipos tradicionales de Estados complejos. Se trata de la Comunidad Británica de Naciones. La evolución del imperio inglés, unido entre sí cada vez en forma más tenue y que en la actualidad casi reduce su unión a tener un mismo monarca, como símbolo de unidad, presenta también el problema de determinar el tipo especial de comunidad política a que corresponde. La doctrina ha tratado de establecer si los dominios británicos son Estados vasallos, o bien, Estados miembros de una Federación o Confederación de Estados, o Unión Real o Unión Personal. Pero no ha sido posible hacer englobar la situación de esa comunidad de Naciones dentro de uno de esos moldes precisos, porque la realidad es más compleja que los lineamientos rígidos de esas clasificaciones. Lo cierto es que el Imperio o Comunidad Británica, lo mismo que la Ciudad del Vaticano, la Sociedad de las Naciones y la O.N.U., representa un tipo especial.

Se asemeja a la Confederación, porque los Dominios son verdaderos Estados autónomos e independientes, con todos los ingredientes específicos del Estado. Pero también participa esa Comunidad de elementos que la hacen asemejarse a la Unión Real, por tener un mismo monarca e, igualmente, por poseer también algún órgano en común, como un Supremo Tribunal judicial que existe en Inglaterra para dirimir, en forma de apelación, determinadas controversias jurídicas que se originan en los Estados asociados.

[1] Cfr. Ramón sánchez Medal "La nueva legislación sobre libertad religiosa. México, D.F., Edit. Porrúa 2ª Edición 1998.

CAPÍTULO XXXVI

CRISIS DEL ESTADO Y TENDENCIAS ACTUALES DEL ESTADO EL LIBERALISMO

1.—La crisis del Estado. Sentido de la crisis. 2.—Causas de la crisis del Estado. 3.—Características del Estado liberal. 4.—Crítica del liberalismo. 5.—El sufragio universal. 6.—Los partidos políticos. 7.—Los grupos de presión. 8.—Grupos de presión y partidos políticos.

1. LA CRISIS DEL ESTADO. SENTIDO DE LA CRISIS.—En primer término, vamos a ver qué es lo que debemos entender por crisis del Estado; debemos establecer el *sentido* de la crisis que lo afecta.

Como afirma Carlos Ruiz del Castillo en su *Manual de Derecho Político,* es un lugar común referirse en nuestros días a la existencia de una crisis del Estado. Hemos visto los distintos tipos de organización política que en forma más característica se han dado, o existieron en las diversas épocas históricas, y actualmente, si atendemos la opinión general, vemos que ninguno de ellos se considera adecuado para realizar los fines específicos de la comunidad política, y en este sentido se habla de crisis, al no poderse utilizar ninguna de las antiguas formas de Estado. Hay que desechar las viejas fórmulas y encontrar una nueva que sea satisfactoria.

Esta crisis, al envolver al Estado, implica crisis de todos sus aspectos, el social y el jurídico.

Crisis de Estado o crisis de poder —dice Ruiz del Castillo— equivale a crisis social, en virtud del desenvolvimiento paralelo de las actividades.

BIBLIOGRAFÍA: RUIZ DEL CASTILLO: *op. cit.*, pp. 128-143. SAMPAY, Arturo Enrique: *La crisis del Estado de Derecho Liberal-Burgués,* pp. 285-375. Ed. Losada, Buenos Aires, 1942. DABIN: *op. cit.*, pp. 91-93. IZAGA: *op. cit.*, tomo II, pp. 435-457. DOCUMENTACIÓN PONTIFICIA: Tomo Segundo. Textos y Comentarios de las *Encíclicas Diuturnum Illud,* pp. 1-36. *Immortale Dei,* pp. 41-89. *Libertas praestantissimum,* pp. 113-174. *Mit Brennender Sorge,* pp. 239-304. Editorial Beatriz de Silva. México, 1945. PRIETO CASTRO, Leonardo, SANCHO IZQUIERDO, Miguel y MUÑOZ CASAYÚS, Antonio: *Corporatismo. Los movimientos nacionales contemporáneos.* Edit. Imperio. Zaragoza-Granada, 1937. FIORLY, PITTRE, BARRÉRE, DE LUBAC, PRÉLOT, DABIN y otros: *El Catolicismo Social frente a las Grandes Corrientes Contemporáneas.* Ed. Jus. México, 1953. MÁRQUEZ MONTIEL, Joaquín: *Democracia Funcional.* Ed. Jus. México, 1950. JACQUELINE B. DE CELIS: *Los grupos de presión.* Madrid, 1963.

Hemos desechado la fría concepción formalista del Estado, que lo considera como un puro fenómeno jurídico, y, por ello, sostenemos que la crisis del Estado implica crisis en su *aspecto social* y en su *aspecto jurídico.*

2. CAUSAS DE LA CRISIS DEL ESTADO.—La crisis ha sido provocada, indiscutiblemente, por la pérdida de la confianza en las ideas que sostenían las antiguas concepciones políticas. A un tipo histórico de organización política, al modificarse las condiciones sociológicas, sucedía otro, e igualmente, a una concepción o doctrina política, seguía otra en su lugar.

Hemos visto en el capítulo correspondiente, que la evolución de los hechos políticos en un momento determinado, iba siempre acompañada de una evolución de las doctrinas políticas elaboradas para explicar ese hecho político.

La crisis actual obedece a la pérdida de la confianza en la validez de las ideas políticas que dieron vida y sostuvieron al tipo histórico de Estado que analizamos en la última parte de ese estudio, el tipo de Estado característico de la época moderna, y de manera más precisa, a la organización política que se originó históricamente en el mundo al tratar de llevar a efecto los postulados de la Revolución Francesa de 1789, organización política que se conoce como "Estadc de Derecho Liberal-Burgués"

3. CARACTERÍSTICAS DEL ESTADO LIBERAL.—Este tipo de Estado, que floreció fundamentalmente en el siglo XIX, es el que ha entrado en crisis. Por ello es conveniente que precisemos sus características fundamentales.

La característica fundamental de este Estado es el considerarlo formado para el servicio exclusivo del *individuo.*

Para ello, se forma una tabla o catálogo de libertades individuales que el Estado ha de reconocer y respetar. El Estado liberal toma sentido en tanto se dirija a proteger esas libertades, pues se considera que su justificación se deriva, precisamente, de dirigirse hacia ese objeto. Ha sido creado con objeto de proteger las libertades individuales del hombre, tal y como fueron establecidas de manera absoluta por los revolucionarios del siglo XVIII.

En todo tiempo, aun dentro del absolutismo, se ha pensado que el poder ha de detenerse ante determinada esfera individual de derechos.

Pero como dice Ruiz del Castillo, lo que caracteriza al moderno Estado liberal de derecho es la concepción del Estado como pura

forma de derecho individual, cuya protección es el *único fin* de la estructura política.

Esta construcción se obtiene mediante el establecimiento de una serie de mecanismos, que mantengan la actividad del Estado dentro de su órbita precisa, sin interferir la esfera intocable de la libertad de los individuos.

Ruiz del Castillo estima que las características fundamentales de un Estado provisto de esos mecanismos, son los siguientes:

1ª Una Constitución que ordena simultáneamente el poder y la libertad, señalando una órbita estricta a las facultades de los gobernantes en su relación con los gobernados.

2ª Una repartición y un equilibrio fundamental de poderes, como estructura de las garantías constitucionales.

3ª Un gobierno representativo, con organización electoral que haga posible la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos.

4ª Un régimen de igualdad legal que, teniendo valor de postulado, evite los abusos de las mayorías ocasionales, que es el peligro a que propende el sistema electoral.

5ª Una opinión pública cuya virtualidad no se agota en la constitución de órganos legales y en las facultades de elegir representantes, sino que actúa como ambiente y se manifiesta espontáneamente a través de conductos que la Constitución mantiene en vigor y protege, en garantía de los ciudadanos, prensa, etc. Es decir, régimen de derechos o garantías individuales en general.

6ª Un sistema de recursos que haga posible la efectiva responsabilidad de cada órgano, criterio del cual dimana también la subordinación de la administración a la ley, o sea, la existencia de un orden jurídico en el cual tengan que apoyarse necesariamente todos los actos del Estado, o sea, principio de *legalidad.*

4. Crítica del liberalismo.—Si observamos con detenimiento los caracteres que asignamos al Estado liberal, nos damos cuenta de que presentan un criterio exclusivamente *formal* de la organización del Estado de Derecho. Esta organización, como dice Ruiz del Castillo, se destina exclusivamente a una misión de tutela y se encuentra desprovista de toda facultad positiva.

Estos criterios formales, deben seguir teniendo validez, pues su necesidad es evidente.

La crisis es más honda; no se refiere exclusivamente al aspecto formal del Estado. La crisis *es de contenido.*

El Estado liberal, encauzado dentro de esos fríos moldes, no podía subsistir *por dejar abandonados los sectores sociales más débiles*

que, sin tutela, se vieron oprimidos y explotados por los más fuertes. Esa explotación y opresión ocasionó la unión de los más débiles, la unión de la clase laborante, para tratar de defenderse por sus propios medios utilizando su fuerza. De esta manera se entablaron las duras luchas sociales que dieron lugar a los graves trastornos que han terminado por dar al traste con el Estado liberal.

Encerrado el poder dentro de sus sistemas de frenos y balanzas, careció el Estado liberal de la flexibilidad necesaria para hacer frente a los nuevos problemas sociales y sobrevino entonces la consiguiente unión de la clase obrera.

En la época anterior a la Revolución Francesa, la producción tenía lugar en los pequeños talleres, y éstos se encontraban encuadrados dentro de los gremios, organismos profesionales de protección, reglamentación y defensa de todos los que pertenecían a los mismos. Tanto el ínfimo aprendiz como el maestro, encontraban en ellos el sistema que velaba por sus intereses y les otorgaba protección.

Pero en 1791 se dictó en Francia la famosa "Ley Chapelier", que abolió los gremios. En nombre de la libertad y de la igualdad natural de los hombres, prohibió a los ciudadanos de la misma clase o profesión el reunirse o asociarse, para defender sus pretendidos intereses comunes, declarando contrarios a la libertad y a la igualdad natural de los hombres todos los convenios encaminados a no prestar el trabajo o los servicios más que a precio determinado.[1]

Esa igualdad natural que preconiza el liberalismo es exacta en lo que respecta a uno de los aspectos de la persona humana. El hombre, como ente individual en sí, como ser compuesto de materia y alma inmortal, es absolutamente igual a cualquier hombre que haya existido, exista o pueda existir. La utilizada frase "todos somos hijos de Dios" lo expresa en forma rotunda. En el aspecto metafísico, el hombre es igual naturalmente, es decir, *por naturaleza,* a sus semejantes.

Pero lo que es falso, en lo que radica el error fundamental del liberalismo, es en *absolutizar* esa afirmación.

1º El hombre, biológicamente, no es igual a sus semejantes. Sus características materiales varían; hay hombres fuertes y débiles, niños, adultos y ancianos, hombres y mujeres, etc.

2º También varían sus condiciones psicológicas o anímicas. Hay hombres inteligentes y otros que no lo son; hombres sanos y hombres enfermos; hombres cultos y otros que no se han cultivado.

3º Varía, igualmente, la situación de los hombres en la sociedad. Hay ricos y pobres, caritativos y avaros, morales e inmorales, activos y perezosos, etc.

---

1 Cfr. MARIO DE LA CUEVA: *Derecho Mexicano del Trabajo,* 2 tomos. México, 1954.

En consecuencia, el postulado de igualdad en que se basa el liberalismo, es falso por exagerado, por haberle absolutizado. Sólo puede hablarse de igualdad natural en el sentido que lo hemos hecho: en el aspecto *metafísico* de la persona humana; pero no es posible colocar en el mismo nivel a todos los hombres en sus facetas psicológica, biológica y moral.

La consecuencia de ese postulado del liberalismo fue encerrar al Estado dentro de los moldes rígidos y fríos que hemos señalado, dejando una esfera individual intocable en la que se pudiese desarrollar libremente la actividad de los individuos, con los resultados funestos que eran de esperarse.

El resultado de la libre actuación de los hombres en todos sentidos, sin tener ante sí una barrera impuesta por el Estado para corregir los abusos de la libertad, motivó que se exageraran las desigualdades sociales; los débiles fueron oprimidos; la clase obrera se encontró en una situación de miseria extrema, y al tratar de remediar por sí misma esos males, que el Estado no se cuidaba de atajar, se originaron las graves luchas sociales a que hemos aludido.

Con ese *dejar hacer, dejar pasar,* quienes salieron ganando fueron los mejor dotados y quien salió perdiendo fue la clase trabajadora.

El Pontífice León XIII señaló, desde 1891, las consecuencias del liberalismo en su Encíclica *Rerum Novarum,* en la que hace notar el desequilibrio social. Dice así: "Los ricos, como se pueden amurallar en sus recursos propios, necesitan menos de la pública autoridad."

Y José Antonio Primo de Rivera añade, comentando este pasaje: "En cambio, a los pobres, en el régimen liberal, no se los hace trabajar a palos; pero se les sitia por hambre. El obrero aislado, titular de todos los derechos en el papel, tiene que optar entre morirse de hambre o aceptar las condiciones que le ofrezca el capitalista, por duras que sean."

Bajo el régimen liberal se asistió al cruel sarcasmo de hombres y mujeres que trabajaban hasta la extenuación, durante doce horas al día, por un jornal mísero y a quienes, sin embargo, la ley declaraba hombres y mujeres libres.

So pretexto de darle la libertad, el liberalismo, al destruir los gremios y crear una supuesta esfera libre intocable para la autoridad del Estado, dejó al hombre solo frente a la organización política y frente a los otros sectores sociales más fuertes que él.

Como dice el Cardenal Manning, con el *laissez faire, laissez passer,* se promovió una brutal concurrencia en la que los débiles perecen bajo los zarpazos de los fuertes.

A consecuencia de esto, la estructuración política liberal entró en crisis; se planteó en la conciencia de los hombres la necesidad de abandonar esos viejos moldes rígidos y encontrar una nueva estructura política, que pudiese dar solución a esos graves problemas.

Los moldes en que se quiso encuadrar al Estado desvirtuaron su esencia, al impedirle llevar a efecto su razón de ser, su teleología, su finalidad.

Hemos visto que el fin del Estado es actuar con el objeto de lograr la realización del *bien público* y que, por definición, por bien público entendemos el bienestar, no de un sector, sino de todos.

Por ello, el Estado no puede permanecer cruzado de brazos, como preconiza el liberalismo, ante el libre juego de las fuerzas sociales. Su papel es restablecer el equilibrio perdido, encauzar las actividades de los individuos que injustamente lesionen los intereses de los demás. El estado no es un simple policía que vigila; es una autoridad paternal que corrige y orienta.

Por eso el liberalismo, al repugnar con la esencia del Estado, entró en crisis como concepción política y dio lugar a nuevas posiciones.

Por último, para terminar esta parte crítica del liberalismo, citamos nuevamente a Ruiz del Castillo, que dice: "Es un error buscar las causas de la crisis del Estado en la vertiente de la libertad. No ha existido en los orígenes una crisis de libertad, sino de unidad, y la crisis de ésta ha producido la de la primera, porque el Estado es unidad fundamental, no sólo como esencia jurídica, sino aun considerado como principio social de integración."

"La antítesis interna del liberalismo radica en que la doctrina ha de inspirar, a la vez, una soberanía absoluta para el Estado y un derecho absoluto para el individuo, y dos absolutos no pueden coexistir." Y más adelante añade: "En realidad el Estado liberal de Derecho encontró viabilidad solidarizándose con el espíritu de una época que tenía fe en el principio de libertad; pero en la medida en que la libertad se encauzaba en determinada dirección y producía ciertos resultados, no cualesquiera, sino los esperados del desarrollo industrial y mercantil y lo complejo de la vida de entonces. Organizado para la defensa de determinados principios, no estaba igualmente preparado para las decisiones exigidas por los nuevos problemas. Al contrario, se lo impedía su propia constitución interior mecanizada de frenos y rodajes, destinados a contenerlos, y careciendo de resortes de acción porque, por estimarlos peligrosos, se habían suprimido."

5. El sufragio universal.—Otro de los principios en que descansa la organización del Estado liberal es el sufragio universal. Su

defensa se esgrime como bandera, llegándose a hacer de esta expresión un verdadero mito.

El sufragio es la forma de dar a conocer la opinión de los ciudadanos, que se considera infalible, para designar a los gobernantes por medio del voto.

El liberalismo abolió los antiguos principios y universalizó el voto.

Aparentemente esta situación es magnífica; pero en la práctica no ha dado el resultado apetecido en todos los pueblos. En estados que tienen un fuerte arraigo cultural, histórico y moral, como los países anglosajones, en el sentido político, y cuya población presenta características peculiares de temperamento, es muy posible que ese tipo de sufragio les sea conveniente. En cambio, en los países latinos, de cultura, historia y temperamento político peculiares, y desgraciadamente, de escasa moral política también, el sufragio universal ha llevado ordinariamente el poder, no a los más capaces, sino a los más audaces y con mejor organización de propaganda y de fuerza para adueñarse de los puestos públicos, *partiendo del defecto no del sufragio universal en sí, que debe conservarse, sino de la defectuosa técnica empleada para su verificación,* debe conservarse la posibilidad de que todo ciudadano tenga el derecho de votar y de ser electo, para ocupar puestos en el gobierno, pero con un sistema adecuado que evite los fraudes y engaños que ocurren con frecuencia, cuando no existe ese sistema electoral perfectamente estructurado y controlado, no por el poder público, *sino por toda la sociedad que constituye el Estado.*

6. Los partidos políticos.—El Estado liberal también se apoya en el postulado del libre juego de los partidos políticos. Vale en relación con este postulado lo mismo que anotamos tratando del sufragio: en los países anglosajones es posible que sea conveniente ese sistema. No lo es siempre en los otros Estados, en los que —como hace notar Vázquez de Mella— el partido que logren llevar al poder a sus miembros se transformen, a la larga, en partido único, debe controlarse esta situación.

Vázquez de Mella divide a los partidos políticos en circunstanciales y permanentes. Dice que los circunstanciales nacen como una consecuencia necesaria de la natural divergencia de la opinión de los hombres. Se justifican y son de desearse. En cambio, los partidos políticos permanentes encierran el grave peligro, en los países latinoamericanos, de utilizar el poder exclusivamente en su provecho y, como reflejo, en el provecho particular de sus miembros, de aquellos que se han afiliado al partido una vez que han logrado adueñarse del poder.

No obstante lo anterior, no se deben suprimir los partidos políticos permanentes que indudablemente son necesarios, sino estructurarlos convenientemente para que su labor de orientación política se lleve a efecto normalmente.

En resumen, la estructura del Estado liberal entró en crisis, derivada, no tanto de su construcción técnica, formal, que en cierto sentido puede tener validez, cuanto en el sentido de los postulados de que pretende servirse de base para esa construcción.

Esos postulados los hemos rechazado al encontrar la falsedad de la igualdad general de los hombres en el aspecto moral; al advertir los graves males que originó el absolutizar ese principio de igualdad que sólo existe en el aspecto metafísico.

También vimos el inconveniente del sufragio universal indebidamente reglamentado y advertimos, igualmente, los peligros que puede presentar la existencia de partidos políticos permanentes dentro de la estructura del Estado, cuando su organización es defectuosa, siendo necesario que la misma sea equilibrada y justa para que todos sean iguales.

7. Los grupos de presión.—En nuestra época, además de los partidos políticos, influyen considerablemente en la política aplicada o actividad del gobierno propiamente dicha, especialmente en los aspectos legislativo y administrativo, diversos grupos sociológicos que se unifican en torno a determinados intereses que los aglutinan, y procuran decisiones del gobierno en defensa o ayuda de esos intereses.

Estudiados por la ciencia política de nuestro tiempo, esos grupos sociológicos son llamados: *"grupos de interés"*, de manera impropia, pues cualquier grupo humano tiene un interés que pretende lograr por su asociación, *lobbies* en los Estados Unidos, o con mayor exactitud *"grupos de presión"* Meynaud los caracteriza por "...las luchas emprendidas por una categoría social cualquiera, para hacer que las decisiones de los poderes públicos, sean favorables a sus intereses o ideales".

Algunos autores norteamericanos como Benthy, pretenden hacer extensivo el concepto de grupos de presión, a los órganos del Estado que hacen uso de su influencia política, para obtener decisiones favorables a determinados intereses que desean proteger, por parte de otros órganos del Estado, a los que les corresponde la competencia relativa a los intereses presionados. Jacqueline B. de Celis, siguiendo a Meynaud, no estima conveniente esa extensión, aun cuando consi-

dera que sí son verdaderos grupos de presión los organismos altamente descentralizados como las Cámaras de Comercio e Industria y las entidades públicas estructuradas, como sociedades anónimas para administrar empresas nacionalizadas. (En México podríamos citar entre numerosos ejemplos, la Cía. de Luz y Fuerza, los Ferrocarriles Nacionales, Petróleos Mexicanos, etc.), que en efecto, por la importancia económica que revisten, tienen considerable importancia en las decisiones políticas y administrativas.

8. Grupos de presión y partidos políticos.—Existe cierta similitud entre los partidos políticos y los grupos de presión, que indica, a la doctrina política, la necesidad de encontrar una distinción entre los mismos.

Aparecen dificultades en esa distinción, por las analogías que presentan, como organismos que procuran influir en las decisiones de los órganos del Estado.

Sin embargo, se pueden encontrar diferencias en las maneras de efectuar esa influencia, que distinguen a los partidos políticos, que además de usar su fuerza externa al poder público, procuran fundamentalmente colocar a miembros del partido dentro del poder, como funcionarios del Estado, para realizar las metas a que aspira el propio partido, en tanto que los grupos de presión, actúan siempre en forma externa al poder público.

Otra variante fundamental entre los grupos de presión y los partidos políticos, radica en el interés que aglutina a sus integrantes. En los partidos políticos el interés es el mismo de la comunidad política, o sea, de carácter general y abstracto, como es la teleología del Estado considerada como bien público temporal. En los grupos de presión el interés es concreto o parcial, y se refleja de manera inmediata en lograr las aspiraciones de los que forman el grupo de presión.

Los grupos de presión pueden clasificarse según el interés que persigan, económico, cultural, religioso, etc.

Ejemplos de intereses económicos los tenemos en las Cámaras de Comercio e Industria, y diversas asociaciones de comerciantes, industriales, agricultores, sindicatos obreros, etc.

Ejemplos de intereses culturales o sociales los tenemos en las asociaciones de profesores, artistas, etc., aun cuando muchos de los grupos tienen intereses mixtos y presionan en diferentes sentidos según las circunstancias del momento, todos ellos responden a la definición de A. Mathiot que transcribe J. B. de Celis en su obra citada: ..."Los grupos de presión, no son sino las innumerables asociaciones, sindi-

catos o sociedades, que, defendiendo los intereses comunes de sus miembros, se esfuerzan por todos los medios directos e indirectos a su alcance en ejercer una influencia sobre la acción gubernamental y legislativa, y en orientar también a la opinión pública. No son sino las fuerzas sociales, económicas y espirituales de la nación organizada, y su acción..."

Los grupos de presión deben ser respetados y protegidos por el Estado, pues su actividad puede ser beneficiosa en auxilio de las tareas políticas cada vez más complejas en el Estado moderno, que requieren de una información correcta y autorizada de los problemas que afectan a los diversos sectores de la población.

El gobierno debidamente informado por los grupos de presión podrá decidir con suficiente conocimiento eligiendo la solución que reclame el interés general que puede o no coincidir con las presiones que reciba, pero que significa de manera indudable una forma más dinámica de realizar las tareas del poder.

En tanto exista un más perfecto régimen democrático, tendrán más libertad los grupos de presión que van declinando a medida que declina la democracia, y desaparecen por completo con la misma, en los regímenes totalitarios, fascistas o socialistas.

Los grupos de presión y los partidos políticos se apoyan en diversos medios para dar a conocer su actitud crítica respecto de los gobernantes, líderes sindicales, etc. De esos medios los más importantes, son la prensa, radio, televisión, manifestaciones, leyendas en las paredes, libros, folletos, hojas sueltas, etc., etc.

Capítulo XXXVII

LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS TOTALITARIAS

1.—El socialismo. 2.—El Partido Comunista. 3.—Crítica del comunismo. 4.—El Estado ético del Fascismo. 5.—El Estado fascista y la libertad personal. 6.—Crítica del Estado fascista. 7.—El Estado racista del nacional-socialismo. 8.—Organización del Estado nacional-socialista. 9.—El partido nazi. 10.—Los derechos personales. 11.—Crítica del nacional-socialismo. 12.—Condenación del totalitarismo.

1. El socialismo.—El Estado liberal, de acuerdo con su posición abstencionista, abandonó a los más débiles, y por ello originó, en la sociedad, una situación inicua de explotación de los desposeídos. Se creó así un grave desequilibrio entre las clases, y este desequilibrio originó los trastornos sociales que se manifestaron en la forma violenta de las revoluciones europeas y americanas de los siglos XIX y XX. De esta manera se precipitó la crisis de la organización política liberal.

Concomitantemente con los movimientos revolucionarios, o precediéndolos, los pensadores políticos elaboraron nuevas ideas de crítica al liberalismo y, a la vez, procuraron construir nuevos sistemas que remediasen los males ocasionados por la estructura liberal.

En vez de la abstención del Estado, las nuevas teorías preconizaron la *intervención activa* del mismo para solucionar los problemas sociales e, igualmente, trataron de unir a la clase más débil, a los obreros, para que por la fuerza exigieran la defensa de sus derechos.

Uno de los movimientos doctrinarios más importantes por su construcción ideológica y por sus consecuencias positivas, ha sido el socialismo.

El liberalismo, en el terreno económico, había preconizado la libertad absoluta. Para lograrla destruyó los gremios y todas las asociaciones posibles de defensa de los trabajadores. En esta forma dio origen a la posibilidad de explotación de los más débiles.

Se originó entonces el grave problema de desequilibrio de las clases. El Estado, por su posición abstencionista, permaneció cruzado de brazos ante ese problema.

BIBLIOGRAFIA: Cfr. *op. cit.*, al calce cap. XXXVI.

Esta situación creó un terreno propicio para la doctrina socialista que postuló la intervención del Estado para dar fin a esa situación injusta. Los grados y matices de esa intervención son los que distinguen a las diversas posiciones de la doctrina dentro de ese grupo intervencionista. Hay varios partidos, e incluso hasta varias internacionales socialistas; dentro de los mismos "socialistas marxistas" o "científicos", como también se les conoce, existen diversas corrientes. Pero en la base de todo socialismo marxista se encuentra la posición filosófica *materialista;* la interpretación de la Historia a través del fenómeno económico como factor determinante de la misma, de manera absoluta, es decir, como *factotum.*

En cambio, hay quienes se consideran socialistas por preconizar la intervención del Estado para el mejoramiento de la economía, pero sin aceptar la interpretación materialista de la Historia.

Pero —como sostiene Ruiz del Castillo—, el común denominador de estas tendencias se encuentra en su posición de considerar necesaria la intervención del Estado con objeto de organizar, mediante su actividad, la economía.

Además de esa organización de la economía al menos en sus sectores primarios, *estas doctrinas sostienen la necesidad de que el Estado posea los medios principales de la producción.*

Dentro de las doctrinas socialistas, la posición extrema es el comunismo. Su pretendida cristalización positiva más característica se encontró en el Estado soviético, creado por la revolución rusa en este siglo.

En el aspecto económico supone la posesión por el Estado de la totalidad de los medios de producción.

La experiencia y graves deficiencias en la práctica del sistema, ha impuesto restricciones de los postulados absolutamente radicales de la teoría, y de acuerdo con Sampay podemos definirlo, como lo hace en su libro *La Crisis del Estado de Derecho Liberal-Burgués,* como "una suprema comunidad de producción a quien mueve la fe en la omnipotencia de la técnica, dirigida conforme a una economía planificada".

El Estado soviético fue reducido, en virtud de la ideología marxista modificada que lo animó, a un simple organismo creado para satisfacer las necesidades de la producción.

Según los teóricos del marxismo, Engels, por ejemplo, el Estado ha surgido por la necesidad que tiene de él la clase explotadora para mantener oprimidos a los explotados por medio del poder. Por ello considera que al llegarse a desposeer a los capitalistas de los medios de producción, traspasándolos al Estado, en una palabra, al sociali-

zarse totalmente los medios de producción, desaparecerán las clases y entonces la organización política, el Estado, ya no tendrá razón de ser.

Dice Engels en el *Antidüring:* "Desde el momento que ya no hay una clase social que mantener oprimida; desde que se suprimen, al mismo tiempo que el dominio de las clases y la lucha por la vida individual fundada en la antigua anarquía de la producción, las colisiones y los excesos que de ahí resultan, ya no hay que suprimir nada y deja de ser necesario un poder especial de supresión, o sea, el Estado."

"El primer acto por el cual se manifiesta el Estado realmente como representante de toda la sociedad, es, al mismo tiempo, el último acto propio del Estado: la intervención del Estado en los asuntos sociales se hace progresivamente superflua y acaba por languidecer. Al gobierno de las personas lo sustituye la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción. El Estado no es abolido: muere."

Lenin en su libro *Estado y Revolución* hizo una exposición de las teorías marxistas, con vista a utilizarlas en la construcción del Estado soviético, precisando el papel que debe desempeñar el Estado desde la destrucción del Estado capitalista, hasta la implantación total del comunismo. Al culminar esta etapa con la socialización de los medios de la producción y suprimiéndose las clases, el Estado ya no tendrá razón de ser, desaparecerá, pues Lenin, siguiendo a Engels, considera que la organización política debe utilizarse como instrumento para destruir la sociedad capitalista, desapareciendo al lograr su objetivo, al lograr por la fuerza su destrucción.

Dice Lenin: "Así nos encontramos que tan sólo en la sociedad comunista, cuando la resistencia de los capitalistas haya sido rota finalmente, cuando los capitalistas hayan desaparecido, cuando ya no haya clases, es decir, cuando ya no haya diferencia entre los miembros de la sociedad con respecto a su situación social y a la producción, sólo entonces desaparecerá el Estado y se podrá hablar de libertad."

Lenin considera que al llegarse a esta etapa en la que el pueblo se encontrará ya liberado de la explotación capitalista, observará sin coacción, de manera espontánea, "las reglas fundamentales de la vida social", no existiendo ya entonces la necesidad del Estado u otro organismo similar que imponga por la fuerza normas de convivencia social.

Pero en el período de transición entre la etapa capitalista y la etapa comunista, la dictadura del proletariado suprimirá violentamente la explotación de las mayorías por una minoría.

"Será preciso —dice Lenin— llegar a los más crueles extremos y derramar mares de sangre, a través de los cuales marchará la humanidad hacia una nueva era en la que no existan la esclavitud, el servilismo y el trabajo a jornal y todas las formas de explotación."

Esa medida de represión transitoria será la *dictadura del proletariado,* que constituirá una especie de Estado previo para lograr la desaparición de la organización política.

Dice Lenin: "La causa fundamental de los excesos contrarios a la vida social es la explotación de las masas, su necesidad y su pobreza actuales. Si suprimimos esta causa fundamental, los excesos comenzarán a desterrarse inevitablemente. No conocemos con qué prontitud y en qué término; pero sí serán destruidos. Con su destrucción quedará destruido el Estado."

Esta doctrina marxista adoptada por Lenin fue seguido siendo utilizada por los soviéticos en sus discursos políticos. Molotov ha dicho: "El poder soviético marcha inflexible y triunfalmente hacia la liquidación de todas las clases y de todas las supervivencias del capitalismo en la propia conciencia de los hombres. En manos de la clase obrera, el aparato del Estado está puesto al servicio de la protección de la sociedad socialista y sin clases por la supresión de todo género de obstáculos que haya en el camino. El Estado como aparato especial fue creado hace muchos siglos; pero únicamente el poder obrero y campesino es el que lo ha transformado de instrumento de dominación de la minoría sobre la mayoría, en un aparato de poder de la mayoría sobre la minoría."

De lo expuesto vemos de qué manera desvirtuó el marxismo, y su cristalización concreta, la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas, la esencia del Estado. La organización política deja de tener el contenido teleológico que le hemos asignado de dirigirse a la obtención del *bien público,* para justificarse simplemente como organización transitoria para servir de instrumento de combate de un partido político, de una clase.

A esta lucha, por lo demás, se subordina no sólo el Estado, sino todos los valores. Abiertamente proclamó Lenin: "Decimos que nuestra moral está enteramente subordinada a los intereses de la lucha de clases del proletariado. Nuestra moralidad se deduce de los intereses de la lucha de clase del proletariado."

Es decir, que se niega la moral como rectamente debe entenderse, como principio rector absoluto, para relativizarlo, considerando moral únicamente lo que supuestamente convenga a una clase determinada.

En el aspecto económico, el Estado soviético era un instrumento totalitario planificador de la actividad económica en todos sus aspec-

tos. Era igualmente, totalitario en el aspecto político o gubernativo. pues el sistema que siguió es el de condicionar a los electores a la pertenencia al Partido Comunista, y en lo que se refiere a la libertad personal, a los llamados "derechos del hombre", los consagró formalmente, de manera hipócrita, en su Constitución; pero automáticamente los destruía, pues como dice Sampay: "El *status libertatis* (es decir, las garantías constitucionales) del Estado soviético no tiene ninguna eficacia, ya que la existencia de los derechos de la libertad individual depende de su ejercicio, en su correspondencia a los intereses de los trabajadores, y éstos están controlados por el Partido Comunista; de donde se deduce que la normatividad cede ante el poder público y que el momento de la vida social no es ni la libertad personal, ni el derecho, ni el Estado, sino un poder desnudo, utilizado en la realización de una cerrada concepción política." [1]

2. El Partido Comunista.—En la URSS existió además, un organismo superior al Estado: el Partido Comunista. La Constitución soviética lo consideró como la vanguardia de los trabajadores en sus luchas por la consolidación y por el desenvolvimiento del régimen comunista, y representó el núcleo dirigente de todas las organizaciones de trabajadores, tanto sociales como del Estado.

"No habiendo sino dos clases —dice Stalin—, obreros y campesinos, y ambos con intereses iguales, no debe existir sino un solo partido que represente sus intereses."

El Partido Comunista es el único legal. El Estado es sólo su instrumento.

Como dice Sampay, estamos ante un Estado hermético, de un solo partido obrero y campesino, que es el ejecutor de una concepción del mundo impuesta a toda la población.

Encontramos entonces que la posición extrema del socialismo, o sea, el comunismo, trata de solucionar la crisis del Estado mediante su destrucción. No trata de construir un nuevo sistema de organización política, sino que considera que ésta lleva dentro de sí el germen que ocasionó los males sociales a que hemos aludido, y que, en consecuencia, se ha de llegar a una situación en que no exista el Estado. Pero en el intervalo para llegar a ella, paradójicamente el Estado (un Estado especial, autoritario, dirigido por una sola clase, por la dictadura del proletariado) ha de destruir la sociedad capitalista para implantar el comunismo y, una vez que sean socializados todos los medios de producción por sí solo, por no tener ya razón de ser, desaparecerá el Estado.

[1] Los cambios ocurridos en la U.R.S.S. en nuestros días si se consolidan en definitiva tardarán lo sabemos, serán la comprobación contundente de las críticas expresadas al sistema marxista-leninista en este libro.

3. CRÍTICA DEL COMUNISMO.—Vamos a hacer la crítica del comunismo a través de su expresión concreta contemporánea más importante, que fue el Estado soviético. Al examinar los lineamientos de la organización política comunista, nos hemos dado cuenta de que se trata:

1º De una concepción errónea de la *esencia* del Estado, pues en vez de considerarlo como una organización social permanente y suprema con *fines propios,* lo estiman simplemente como un instrumento transitorio al servicio de los fines egoístas de una clase.

2º Si hemos llegado a la conclusión de que el Estado es un resultado natural de la actividad humana, negar la permanencia de aquél es negar igualmente las características de la misma *persona humana.*

3º La crítica más clara a la doctrina marxista, que ha pretendido llevar a la práctica la organización política comunista, ha sido el fracaso de ésta para llevar a efecto los postulados de esa doctrina. La pretendida *dictadura transitoria de proletariado* se ha convertido en una *tiranía permanente* de los dirigentes del Estado. Los medios de producción pasaron de los particulares al poder del Estado, cuyo gobierno se convirtió en una empresario gigantesco.

Se ha suprimido la clase capitalista, pero no *las clases* en la sociedad. En su lugar se creó la burocracia opresora y policíaca y se rebajó la dignidad y la libertad del hombre, hasta convertirlo en una simple ruedecilla, susceptible de ser eliminada, en cualquier momento, de manera arbitraria, del inmenso mecanismo del Estado.[1]

El Estado soviético irónicamente se llamó a sí mismo *democracia,* siendo en realidad una feroz oligarquía sin paralelo en la Historia. Ni siquiera es conveniente llamarle Estado.

Ruiz del Castillo lo llama "Estado clasista", porque pretende apoyarse en una sola clase, en la clase proletaria, y se pregunta: ¿Es Estado el clasismo?, y dice: "Proclama él mismo su misión temporal removedora de obstáculos y niveladora de las condiciones sociales, por obra de una minoría que concentra todo el poder. Por esta confesada aspiración, a la que se añade la creencia de que el Estado es un instrumento de compulsión, sin contacto con ninguna realidad social totalitaria y humana y sólo dependiente de las condiciones económicas creadas por la clase dominante, falta al llamado Estado clasista todo contenido estatal, como le falta, asimismo todo perfil jurídico."

No hay Estado sin bien común general y sin alianza de la justicia con la libertad.

---

1 Cfr. DJILAS MILOVAN: *La nueva clase.* Buenos Aires, 1958.

Es necesario razonar esta idea de libertad en las condiciones concretas de desenvolvimiento; pero su esencia humana tiene valor de postulado.

Concluimos, en consecuencia, que el llamado Estado comunista no reúne dentro de sí los caracteres esenciales que hemos asignado a la organización política.

La ideología desorbitada que lo anima ha construido, en realidad, un régimen de tiranía monstruosa, que no puede catalogarse dentro del concepto general que hemos asignado a la ortodoxa sociedad política.[2]

4. El Estado ético del fascismo.—Sampay, al estudiar el Estado fascista, coloca como segundo enunciado del capítulo correspondiente una frase que expresa de manera condensada y precisa el contenido del fascismo: "La absolutización política y moral del Estado."

La crisis del Estado liberal, acentuada al terminar la Guerra de 1914-1918, dio lugar a dos vertientes en el pensamiento político: el comunismo y el fascismo.

El Estado fascista italiano, creado por Mussolini, se proclamó sustituto de la caduca organización política liberal. Los doctrinarios de este régimen no escatimaron hipérboles para calificarlo. Según Alfredo Rocco, "con el Estado fascista se pone punto final al ciclo de debilitamiento del Estado y se inicia la era del siglo xx, que será la era del fascismo". Incluso el insigne filósofo del Derecho, Jorge del Vecchio, afirmó que "la superioridad que el Estado fascista tiene sobre los regímenes anteriores consiste en que es intrínsecamente más justo, porque siempre es verdad que la justicia constituye el fundamento de los Estados".

Al examinar la realidad del Estado fascista, veremos si sus características corresponden a ese entusiasmo.

El clima político italiano era indiscutiblemente propicio para el advenimiento del fascismo u otro tipo de organización política autoritaria, pues en la Italia de la postguerra, el Estado liberal había llegado a un punto álgido de descomposición; su crisis era manifiesta.

En radical oposición a la atomización política creada por el liberalismo, el fascismo preconizó la absolutización del Estado. Inspirándose en las ideas políticas de Hegel, Mussolini buscó colocar al Estado como el valor supremo en lo político y en lo moral. Dice Mussolini:

[2] Un análisis crítico definitivo de la fundamentación filosófica del marxismo-leninismo y su evolución hasta nuestros días con sus implicaciones de tipo político y económico se encuentran en el magnífico libro de Wetter y Leonhard: *La ideología soviética*. Barcelona, 1964. El conglomerado soviético desapareció con la caída del "Muro de Berlín", y el golpe de Estado de Yeltsin, (con grandes dificultades económicas y políticas), camina hacia la democracia. Ojalá consiga superar esta difícil etapa y cesen los sufrimientos de su población, que merece mejor suerte.

"Para el fascismo, el Estado es un absoluto respecto del cual los individuos y los grupos son relativos. El Estado fascista, forma más apta y potente de personalidad, es fuerza, pero del espíritu, la cual reasume toda la forma de la vida moral e intelectual del hombre. No se puede, por tanto, limitarlo, a simple función del orden y tutela, como quería el liberalismo. No es un simple mecanismo que limite la esfera de la presunta libertad individual. Es forma y norma interior y disciplina de toda la personalidad. Penetra la voluntad, como la inteligencia. Su principio, inspiración central de la humana personalidad, viviente en la comunidad civil, surge en lo profundo y se anida en el corazón, del hombre de acción como del pensador, del artista como del científico, alma del alma."

En toda la transcripción anterior, y en la expresión con que termina, "alma del alma", encontramos la posición fascista deificadora del Estado o estadolatría. Más claramente expresada por el mismo Mussolini en un célebre discurso: "Todo en el Estado; nada contra el Estado; nada fuera del Estado."

Los doctrinarios del régimen trataron de revestir de un lenguaje filosófico ese pensamiento de Mussolini, y así Giovanni Gentile, siguiendo a Hegel, dice: "El Estado es sustancia ética consciente de sí."

Pero en términos llanos, la conclusión es obvia; es la colocación del Estado como el valor supremo en jerarquía; su absolutización, como expresa Sampay.

5. El Estado fascista y la libertad personal.—El mismo autor argentino que hemos citado y cuya construcción seguimos en este capítulo, Arturo Enrique Sampay, nos dice, en relación con el tema de la libertad personal en el Estado fascista: "El Estado fascista, Estado fin y no Estado medio, es lógico con su propia concepción pagana, cuando niega al hombre todo valor en sí y lo degrada a la mera condición de un instrumento del Estado." Y agrega que, de acuerdo con las concepciones fascistas: "El Estado es la realidad de la idea moderna que tiene frente a sí a hombres egoístas y con tendencias al atomismo social. Por eso, en su condición de sujeto ético, endereza la voluntad individual hacia el bien y exige que sus actividades se conformen a los modelos ideales que propone. Mientras la voluntad de los particulares coincida de esta manera con la del Estado, éstos estarán protegidos; cuando osen enfrentarse con la libertad del Estado, éste los aplastará."

Por su parte, Mussolini encuentra inspiración en Maquiavelo para afirmar el carácter autoritario absoluto del Estado, y dice:

"Mientras los individuos tienden, impulsados por su egoísmo a la atomización social, el Estado representa una organización y una limitación. El individuo tiende a evadirse continuamente y tiende a desobedecer las leyes, a no pagar los tributos, a no hacer la guerra. Pocos son aquellos, santos y héroes, que sacrifican el propio yo sobre el altar del Estado."

El fascismo niega la existencia de una esfera de derechos individuales que constituya un dique infranqueable para la actividad del Estado. Esa esfera constituye simplemente una concesión que el Estado hace en su propio interés. A este respecto dice Mussolini: "Somos los primeros en haber afirmado, en contra del individualismo democrático y liberal, que el individuo no existe sino en cuanto es parte del Estado y que permanece subordinado a las necesidades del Estado, pues a medida que la civilización toma formas complejas, la libertad del individuo se contrae más y más."

Fácilmente nos sirven los lineamientos expresados en relación con la organización fascista para aquilatar la falsa posición del fascismo en relación con la *persona humana*. La doctrina correcta es la adecuación entre el individuo y el Estado, de acuerdo con su propia naturaleza y fines, y no la subordinación del individuo en forma total, en aras de la organización política.

En el orden constitucional el Estado fascista tenía una forma de gobierno monárquica; pero el rey era una simple figura simbólica. El poder se encontraba concentrado en manos del Jefe de Gobierno que lo fue Benito Mussolini, hasta la trágica derrota de Italia en la última guerra.

El Jefe de Gobierno se encontraba colocado en una situación de preeminencia absoluta; todos los órganos del Estado le estaban subordinados. Incluso tenía facultades legislativas. En su labor se encontraba apoyado por el Gran Consejo del Fascismo, integrado por los fundadores del régimen de manera permanente y por representantes designados en virtud de los cargos que desempeñaban en la organización política: los ministros, los presidentes de las Cámaras, el Jefe del ejército, etc.

Este consejo fascista tenía facultades consultivas y reglamentarias.

El cuerpo legislativo, sustituto de la Cámara de Diputados, estaba integrado por la Cámara de los Fascios y de las Corporaciones. Se integraba este cuerpo por los miembros del Consejo Nacional del Partido Fascista, y en esta forma era "Cámara de los Fascios", y además, por los miembros del Consejo Nacional de Corporaciones, y por ello también era "Cámara de las Corporaciones".

Las corporaciones eran organismos que se constituyeron por la or-

ganización de los particulares en una tarea homogénea en la vida social, por tener una misma función económica o cultural dentro del Estado: los agricultores, los comerciantes, los industriales.

Existía, además, como reminiscencia del antiguo Estado, la Cámara de Senadores, integrada por designación del Jefe del Estado, y esta designación recaía, de ordinario, en representantes de instituciones culturales, de la milicia y de la Iglesia.

Por último, en la Italia de Mussolini sólo existía un partido: el Partido Nacional Fascista, como partido político único que pretendía realizar la representación totalitaria del pueblo. Sus atribuciones eran considerables.

Dice Sampay: "El Partido penetra y absorbe las más delicadas tareas del Estado, sean éstas de orden puramente político o sean también de índole jurídica. El partido único o monopartido es una institución de Derecho Político provista de personalidad jurídica, que integra la función del Estado y tiene por ley la representación de la totalidad del pueblo."

6. CRÍTICA DEL ESTADO FASCISTA.—Hemos analizado en el inciso anterior al Estado fascista, encontrando notables fallas en su organización, porque:

1º No toma en cuenta la naturaleza de la persona humana con una esfera de derechos infranqueable por la actividad estatal.

2º Porque, como consecuencia del defecto señalado, considera que el hombre es absolutamente para el Estado y no relativamente para el mismo, que es la posición correcta.

3º Porque con la excesiva concentración del poder en el Jefe del Gobierno y en el Partido fascista, vuelve peligroso el ejercicio de la soberanía, que hemos visto necesita del control que representa una correcta división de poderes y el juego de partidos políticos mayoritarios, independientes del poder público.

El Estado fascista exagera la noción del Estado hasta colocarlo dentro de una categoría de mito; el supremo valor para el fascismo es el Estado. Su doctrina se convierte en una verdadera estadolatría pagana. Por ello, en manera alguna podemos aceptar sus postulados. Por fortuna, ya no existe este Estado, su análisis y crítica tienen el propósito de que nunca vuelva a surgir ese monstruoso sistema político u otro similar.

7. EL ESTADO RACISTA DEL NACIONAL-SOCIALISMO.—La construcción de la doctrina política nazi, se hizo tomando como base una especial posición filosófica en relación con el mundo y con los hombres. Los constructores de esa doctrina tomaron el concepto de *raza* y lo absolutizaron; hicieron de ella el supremo valor y con esta base construyeron toda su doctrina.

Dice Kriek: "Nosotros no hemos elaborado nuestra posición ante el mundo, sino que estamos predestinados para ella por nuestra raza. De aquí emana nuestra concepción y nuestro conocimiento del mundo y del hombre, del sentido y de la función de nuestra vida."

Por su parte, el dirigente supremo del movimiento nacional-socialista, Adolfo Hitler, también consideraba a la raza como el factor determinante, y así dijo en su libro *Mi lucha:* "Se puede clasificar la humanidad en tres especies: los que han creado la cultura, los que la han conservado y los que la destruyeron. Sólo al ario se le puede citar como representante de la primera especie."

Y en el mismo libro, más adelante, agrega: "Todo lo que tenemos como civilización humana, como producto del arte, de la ciencia y de la técnica, es casi exclusivamente el fruto de la actividad creadora de los arios. De este hecho se puede concluir, no sin razón, que recíprocamente ellos han sido los solos fundadores de una humanidad superior y que representan el prototipo que nosotros comprendemos bajo el nombre de hombre."

Y después dice: "Si se suprime el ario, una profunda oscuridad descendería sobre la tierra. En algunos siglos la cultura humana desaparecería y el mundo devendría un desierto."

En cambio, el judío es considerado por Hitler como el destructor de la cultura y abiertamente proclama su posición imperialista:

"Consecuentemente, el ario tiene netamente trazado el camino que debe seguir: conquista y somete los pueblos inferiores y regla su actividad práctica, bajo su autoridad; les impone su voluntad y les obliga a perseguir sus fines."

Al mezclarse con otras razas el ario degenera; pierde sus facultades de creador de la cultura y ese pueblo cae en desgracia. Por ello dice que el supremo fin de la existencia humana no es la conservación del Estado, sino la conservación de la raza. Cuando ésta está en peligro, la cuestión de la legalidad juega un papel secundario. El fin superior del Estado racista debe ser la vigilancia y conservación de los representantes de la raza primitiva dispensadora de la cultura que hace la belleza y el valor moral de una humanidad superior.

En virtud de esa concepción, todas las creaciones de la cultura humana (el Estado, el Derecho, la Ciencia, el Arte y la Economía) se subordinan a la raza y deben servir para mantener su pureza.

Esta posición doctrinal, que se afirmaba de una manera tan clara y tan rotunda como una expresión dogmática, tan tajante en sí misma, llevaba una oposición abierta a los principios del Cristianismo. De acuerdo con los postulados cristianos, todos los hombres son iguales, por ser hijos de Dios. De acuerdo con el nacional-socialismo, úni-

camente tiene un valor supremo la raza aria y a ella deben supeditarse todas las demás.

Por otra parte, el fin del Estado, el fin supremo, en vez de perseguir su objetivo fundamental que es el bien común de la población, sin importar su filiación étnica, consistía en conservar la pureza de la raza aria y en enaltecer sus cualidades.

En consecuencia, nos basta este simple enunciado del principio básico de la construcción nacional-socialista para captar a la primera vista lo monstruoso de esta doctrina.

8. ORGANIZACIÓN DEL ESTADO NACIONAL-SOCIALISTA.—El Estado nacional-socialista transformó en primer término, la organización federal alemana en un Estado centralizado autoritario y totalitario. La construcción de su estructura fue hecha tomando como base la idea de pueblo, concebida de acuerdo con su especial ideología racista.

El pueblo, para el nacional-socialismo, significaba una noción de carácter étnico; expresaba la unidad de la raza.

Por raza entendía Hitler a los individuos de una misma sangre.

Gunther decía que la raza corresponde a los hombres que tienen los mismos rasgos hereditarios físicos y psíquicos, y los teóricos nazis concluían que la raza que formaba el pueblo alemán era la aria.

La pureza de la raza hacía que el pueblo encarnase el espíritu objetivo de la misma y en esta forma podía representar sus ideales ese espíritu objetivo. Tenía su encarnación real en el *Führer*, en el caudillo, el conductor o jefe supremo, encargado de ejercitar el poder en forma autoritaria y totalitaria.

El *Führer* utiliza al Estado como un instrumento de su poder; es el dirigente supremo del Reich. Ese poder lo tiene el *Führer* de manera originaria, pues no lo recibe del pueblo, sino que lo posee por ser el representante objetivo de la raza. Además, es autónomo, pues no depende de órgano alguno igual o superior a él, y, por último, tiene un poder autoritario porque sus decisiones son inatacables.

Con estas características no es de extrañar que el *Führer* reuniera en sí la totalidad del poder, desempeñando las funciones legislativa, administrativa y judicial. Él era el jerarca supremo. La ley era un acto del *Führer*. Había renacido la fórmula del despotismo romano que expresa el aforismo del jurista Ulpiano: *Quod Principi placuit, legis habet vigorem* ("Lo que el Príncipe desea tiene fuerza de ley"). Consecuencia de ello es que las leyes perdieran, incluso, su carácter general y su irretroactividad, y que, como resultado de esa pérdida, desapareciera la seguridad jurídica, que es el presupuesto primario de la vida de la comunidad.

9. El Partido Nazi.—Poderoso auxiliar del Estado nacional-socialista era el Partido Nazi, único que se permitía en Alemania. Sampay lo define de la siguiente manera: "El Partido es una corporación de Derecho Público que, como el Estado, sólo tiene existencia a través de la voluntad del *Führer*. Pero es una corporación política y no administrativa, que tampoco tiene el carácter de órgano del Estado, ya que no le está infraordinado y, en cambio, goza frente a él de absoluta autonomía."

Carl Schmitt considera que el Partido Nacional-Socialista es el movimiento, el eje del sistema, el nexo que une al pueblo con el Estado.

El jefe del Estado, por otra parte, automáticamente era también el jefe del Partido.

10. Los derechos personales.—En el Estado Nazi no existían ni eran garantizados los derechos personales. En consecuencia, el hombre quedaba reducido a ser una célula inserta en la comunidad del pueblo. No tenía derechos subjetivos públicos frente al Estado; éste se había convertido en un verdadero monstruo que lo devoraba.

Por último, el orden jurídico se encontraba sujeto, en la concepción nacional-socialista, a un relativismo.

Carl Schmitt decía: "No nos dejemos engañar por una sofista antítesis de Política y Derecho, de Derecho y Fuerza. La voluntad del *Führer* es Derecho; su voluntad es hoy el *nomos* del pueblo alemán."

Y Frank expresó: "Nada hay por naturaleza justo o injusto. La Naturaleza sólo conoce el derecho del sano, del más fuerte, asegurándole contra toda posibilidad de decadencia por perniciosas influencias de las razas inferiores."

11. Crítica del Nacional-Socialismo.—La crítica al Estado Nacional-Socialista no es difícil, pues sus postulados son tan exageradamente falsos, tan tremendamente desviados de la línea de la ortodoxia e incluso del sentido común, que su misma enunciación nos repugna por su choque inmediato con las verdades que hemos establecido:

1º El Estado tiene por finalidad obtener el *bien común*, no de una raza, sino de los hombres que constituyen su población, sin distinción de peculiaridades.

2º Los hombres tienen una *igualdad metafísica*, en el sentido de estar dotados en forma homogénea de cuerpo y alma. No hay razas superiores ni inferiores; sólo hay seres humanos, y todo ser humano, por el hecho de serlo, es persona y su último fin es idéntico.

3ª Frente a la concentración de poder en una sola persona o caudillo, afirmamos la saludable *división del poder* de acuerdo con las diferentes funciones del Estado.

4ª El Estado en su integridad, y en consecuencia sus órganos y gobernantes, sin importar su jerarquía, deben estar sujetos al *orden jurídico,* que, para poderlo calificar así, tiene que ostentar necesariamente las características de generalidad e irretroactividad que le son peculiares en su aspecto formal, y por contenido tiene siempre que tender a realizar el valor supremo para el que ha sido creado: la justicia.

12. CONDENACIÓN DEL TOTALITARISMO.—Como conclusión de este capítulo reafirmamos la condena de los regímenes totalitarios en sus manifestaciones históricas y doctrinarias pretéritas, presentes y futuras sin importar sus denominaciones y matices, socialismo-comunista, fascismo o nacional-socialismo, todos tienen un denominador común: el atropello decidido y bárbaro a la libertad del hombre, a su dignidad y a su vida, lejos de servir la autoridad política de ayuda para su perfeccionamiento y para el mejor disfrute de su más alto atributo que es la libertad, se convierte el poder público en un monstruo tiránico que aprisiona al hombre entre sus garras y lo coloca en el nivel inferior de las bestias que al vivir en enjambres son estudiadas por la Zoología. Por fortuna el nacional socialismo desapareció con la derrota de Alemania en la segunda guerra mundial. Este país, en su parte occidental es una magnífica democracia, en la parte oriental era un triste satélite de la U.R.S.S.[1]

[1] No obstante el colapso del marxismo como doctrina de inspiración de numerosas comunidades políticas, entre estos la antigua U.R.S.S., conservo íntegra la crítica a esa filosofía política porque todavía hay Estados estructurados con ese sistema. Además en muchos Estados democráticos existen partidos comunistas y numerosos adeptos a la doctrina de Marx y sus epígonos.

Capítulo XXXVIII

LOS REGÍMENES POLÍTICOS AUTORITARIOS

1.—El Estado portugués. 2.—El Estado corporativo. 3.—El Estado corporativo portugués. 4.—El Estado nacional-sindicalista español. 5.—Organización del nuevo Estado español. 6.—Crítica de los regímenes políticos autoritarios.

En nuestro tiempo con el propósito de superar la crisis del Estado, además de las formas totalitarias examinadas en el capítulo anterior surgieron formas de gobierno que conservando, con algunas taxativas, las libertades del hombre suprimieron casi totalmente la libertad política otorgando facultades omnímodas a los jefes del Estado y restringiendo notablemente la libertad de expresión, de reunión, asociación política y sufragio.

Los ejemplos más notables de estos regímenes los encontramos en las organizaciones políticas de España y Portugal que examinaremos a continuación, como ejemplos históricos pues ya se han transformado los dos países en democracias.

1. El Estado portugues.—Existió una interesante estructuración política que abandonó los viejos moldes liberales tratando de resolver los problemas sociales y políticos con una orientación diversa a la seguida por el socialismo, el fascismo y el nacional-socialismo y fue la comunidad política portuguesa.

El Estado portugués presentó cierta analogía con el Estado fascista en lo que se refiere a su organización corporativa. El Estado portugués, de una manera similar al desaparecido Estado fascista, era un Estado *corporativo*. En consecuencia, es conveniente que en primer término estudiemos en qué consiste esta especial figura de organización: el corporativismo o corporatismo.

2. El Estado corporativo.—El rumano Manoilesco afirmó que el siglo XX sería el siglo del corporatismo, como el siglo XIX lo fue del liberalismo.

BIBLIOGRAFÍA: Cfr. *op. cit.*, al calce cap. XXXVI.

El corporatismo es una doctrina económica relativamente reciente en su aparición, como base de organización política. Sin embargo, en este siglo ya se han hecho experimentos positivos para llevarlo a efecto y constituir organizaciones políticas de acuerdo con sus postulados en Austria, en Italia, en Portugal y en España, en forma efímera pues ya no existen.

Sampay define al Estado corporativo diciendo que se trata de una forma de Estado democrática a la que caracteriza el hecho de que todos o algunos de los órganos de representación del pueblo comparten una *representación profesional.*

Dicha forma de Estado era una nueva formulación histórica de la democracia, que difería de la del Estado liberal, porque sustituyó a los partidos políticos por las corporaciones gremiales.

El liberalismo dejó solo al hombre frente al Estado. El comunismo, el fascismo y el nacional-socialismo lo absorbieron totalmente.

En cambio, el corporatismo buscó crear las asociaciones gremiales o profesionales que agrupó a los hombres de acuerdo con sus diversas funciones dentro del Estado, y en esta forma defendieran sus intereses y participaron en la vida de la organización política.

El lazo que vincula a los hombres en la corporación es la profesión, que es definida por el Código Social de Malinas en la siguiente forma: "La profesión es un centro de relaciones sugeridas por la naturaleza misma de las cosas entre todos los que en un mismo centro geográfico ejercen dicha profesión." Y Jordana comenta: "Entre esos hombres que tienen la misma instrucción, la misma manera de vivir, los mismos intereses, análogas aspiraciones e idénticos hábitos y necesidades, se forma prontamente un lazo social que se manifiesta en otra serie de entidades, las profesionales, tan naturales, tan respetables y con tantos títulos para su reconocimiento jurídico como las entidades territoriales." La organización corporativa no tiene sólo por mira la defensa de los agrupados dentro de su estructura. También se orienta hacia la organización política, pues el Estado se constituye tomándola como base.

La designación de los gobernantes se hace, no con apoyo en el sufragio universal o inorgánico, sino a través de las corporaciones, y por ello se llama *sufragio orgánico,* y la representación a que da lugar se denomina *funcional.*

Sancho Izquierdo, Prieto Castro y Muñoz Casayús, en su libro *Corporatismo,* definen el Estado corporativo: "Es el régimen de organización social que tiene por base la agrupación de hombres según la comunidad de sus intereses naturales y de sus funciones sociales, y por coronamiento necesario la representación pública y distinta de sus diferentes organismos."

3. EL ESTADO CORPORATIVO PORTUGUÉS.—El anterior esquema que hemos hecho de la organización corporativa permite entrar ya al análisis del Estado portugués, como ejemplo desaparecido de este sistema.

El constructor del Estado corporativo portugués ha sido Oliveira Salazar, quien asumió la dirección de su país en 1926 al designarlo Ministro de las Finanzas el General Carmona, que era el Presidente de la República. En 1932, al ser designado Presidente del Consejo de Ministros, pronunció un discurso en el que señaló las bases del nuevo Estado. Empezó por señalar los males del liberalismo, que ocasionaron la crisis del Estado de ese tipo, y admitió la necesidad de encontrar una forma de organización política diferente que supliese las deficiencias de la antigua, remediando los males que ocasionó la pasividad del Estado frente a los problemas sociales.

Oliveira precisó la necesidad de un Estado fuerte que interviniese activamente frente a la resolución de esos problemas, pero sin incurrir en las exageraciones marxistas, fascistas y nazis.

En el fondo de la construcción portuguesa se encontraba el sentido cristiano, y, por ello, condenó acremente Oliveira esos regímenes y aclara su posición al decir: "Hay que alejar de nosotros el impulso encaminado a la formación de lo que podría llamarse el Estado totalitario."

"El Estado, al subordinarse todo sin excepción a la idea de la nación o de raza representada por él en la Moral, en el Derecho, en la Política, en la Economía, aparecería como un ser omnipotente, principio y fin de sí mismo, al que habrían de estar sujetas todas las manifestaciones individuales y colectivas. Tal Estado podría encerrar un absolutismo peor que el que antecedió a los regímenes liberales, ya que éstos al menos no se desligaron de su destino humano. Este Estado sería pagano, incompatible por naturaleza con el genio de la civilización cristiana."

Las ideas de Oliveira Salazar quedaron plasmadas en la Constitución del Estado portugués, que era definido en ella como una República unitaria y corporativa, basada en la igualdad de los ciudadanos ante la ley, en el libre acceso de todas las clases a los beneficios de la cultura intelectual y en la intervención de todos los elementos espirituales de la nación en la vida administrativa y política.

Los derechos individuales estaban plenamente reconocidos y garantizados, no tan sólo a la manera del liberalismo, por su consagración en los textos legales, sino por su efectiva protección a través de la *organización corporativa,* cuyos lineamientos se fijan en la misma Constitución, siguiendo los postulados que señalamos a la doctrina corporativa ortodoxa, de manera integral, pues como dice Sampay, la

orientación del corporatismo portgués era netamente espiritual, ya que la organización profesional comprende, junto al dominio de lo económico, el ejercicio de las profesiones liberales y artísticas, y subordina sus actividades a los fines de perfección moral e intelectual que concurren a la elevación del nivel espiritual de la nación.

El Estado portugués no desvirtuaba la esencia de la persona humana, ni falseaba la justificación de la organización política, y es que en su orientación social, como dice Sampay, está penetrado por la doctrina contenida en las Encíclicas *Rerum Novarum,* de 1891, y la *Quadragessimo Anno,* de 1931; Estado corporativo que, si bien desecha la concepción individualista de la sociedad, no por eso deja de consagrar los fueros inviolables de la libertad personal que modela un Estado vigoroso, sin llegar, por la absorción total del hombre, por la sociedad política hasta su deificación.

Pero no obstante aspectos positivos que permitieron un notable desarrollo económico en la paz, el sistema envejeció junto con su constructor Oliveira Salazar.

El autoritarismo no se suavizó en lo más mínimo en vida del dictador y no se previeron adecuados medios de sucesión de las personas en el gobierno.

Por ello a la muerte de Oliveira el problema de las guerras de emancipación en las Colonias aceleraron la crisis que culminó en 1975 con una revolución que cambió por completo el panorama político de Portugal y después de diversas oscilaciones existe un régimen democrático en este país.

4. El Estado nacional-sindicalista español.—Las ideas de la Revolución Francesa penetraron en España, y en el siglo XIX y principios del presente, el Estado liberal burgués, era el tipo de organización política. Por ello, se produjeron en ese país los males e inquietudes sociales a que da lugar el liberalismo, y al surgir, igualmente, la crisis del Estado, se buscó encontrar el remedio construyendo nuevos sistemas.

El marxismo penetró hondamente en España y provocó la intensa lucha de clases con huellas y desórdenes que, según los partidarios de esa doctrina, preparan el terreno propicio para la dictadura del proletariado.

Pero hubo también un sector que creyó que la solución a la crisis del Estado estaba en otra dirección; pensó que esa crisis podría solucionarse buscando los valores patrios para protegerlos, empezando por la unidad primordial de la patria, que es la *persona humana,* portadora en sí de valores eternos.

Los desórdenes ocasionados por el marxismo se hicieron tan in-

tensos, que provocaron en julio de 1936 una guerra sangrienta, y al triunfo de los revolucionarios éstos implantaron en 1939 una nueva estructura política, que se conoció como Estado nacional-sindicalista.

Las bases para esa estructura fueron establecidas por José Antonio Primo de Rivera, fundador de la Falange Española. Sus postulados fundamentales eran los siguientes:

5. CRÍTICA DE LOS REGÍMENES POLÍTICOS AUTORITARIOS.—Los regímenes políticos autoritarios ejemplificados con el análisis anterior de los Estados portugués y español, sólo tienen justificación transitoria.

Su aparición motivada por crisis sociales y políticas implica su permanencia en tanto subsistan las circunstancias anormales que les dieron su origen.

Superadas esas circunstancias el Estado debe nuevamente transformarse en sentido democrático permitiendo a todos el acceso a las tareas del poder por medio del sufragio universal debidamente estructurado y fomentando el clima correcto de la opinión pública moderadora del poder por medio del respeto de la libertad de expresión y de asociación política, todo ello naturalmente dentro de los cauces reguladores del ordenamiento jurídico cuya misión es evitar que la libertad se convierta en libertinaje y nuevamente se presentaren los desórdenes sociales y políticos que originasen la aparición de los transitorios regímenes autoritarios.

Lo anterior quedó corroborado en España a partir de la muerte del general Francisco Franco en 1975. Instaurada la monarquía constitucional, España es actualmente una democracia, con magníficas estructuras y leyes sociales, que han hecho prosperar política y económicamente, en gran medida a ese Estado.

CAPÍTULO XXXIX

SUPERACIÓN DE LA CRISIS DEL ESTADO POR LA DEMOCRACIA

1.—Revisión de las estructuras del Estado Liberal. 2.—La Constitución Política. 3.—Reparto del Poder. 4.—Representación Política. 5.—Los Partidos Políticos. 6.—Libertad de Expresión y Garantías Individuales. 7.—Principio de Legalidad. 8.—La Subsidariedad. 9.—Respeto de las Comunidades Naturales. 10.—Otros Principios de Reconstrucción del Estado. 11.—"El hombre y el Estado", de González Uribe.

El examen de las tendencias actuales del Estado en sus manifestaciones contemporáneas fascistas, nacional-socialistas, comunistas y autoritarias ofrece un panorama desolador para las instituciones democráticas. En todas estas formas de organización política desaparecen las bases fundamentales de la democracia según hemos visto al efectuar el análisis de sus estructuras. Desechamos todas ellas por tener como denominador común la destrucción de la libertad y en consecuencia la negación del atributo que con mayor certidumbre proporciona al hombre su dignidad y jerarquía, pues al no tener libertad el ser humano ya no es *persona* sino exclusivamente un animal de mayor evolución en la escala zoológica pero de todos modos colocado dentro de ella.

Pero nos encontramos nuevamente ante la necesidad de superar la crisis del Estado por medio de la localización de estructuras políticas capaces de resistir los argumentos negativos que, en la doctrina y en la realidad, originaron su clima de evolución destructora o de superación, que es en realidad el sentido y la significación íntima de la crisis política de nuestro siglo.

1. REVISIÓN DE LAS ESTRUCTURAS DEL ESTADO LIBERAL.—Consideramos que es posible superar la crisis del Estado, efectuando una revisión de las notas que integran su naturaleza y de los argumentos negativos proporcionados por la teoría y por la realidad respecto de

BIBLIOGRAFÍA: Cfr. *op. cit.*, al calce cap. XXXVI y muy especialmente MESSNER, Johannes: *La cuestión social*. Ed. Rialp. Madrid, 1960.

sus notas y de su manifestación concreta. Por ser el Estado de Derecho liberal-burgués la estructura política que motivó la crisis, debemos nuevamente expresar sus fundamentos, observar su actuación pragmática, examinando las conclusiones correspondientes a la luz del criterio axiológico, para determinar su validez permanente o la necesidad de su transformación y el alcance de la misma.

Se habla constantemente en nuestros días de la *necesidad de cambiar las estructuras,* pero no se indica ni cuáles son las estructuras ni cómo y en qué sentido deben cambiarse. Debemos analizar esas estructuras y determinar si son necesarios sus cambios.

2. La constitución política.—Hemos visto que Carlos Ruiz del Castillo, de manera admirable, indica cuáles son las características o estructuras del Estado de Derecho liberal-burgués, siendo la primera de ellas el *estar dotado de una constitución que ordena simultáneamente el poder y la libertad, señalando una órbita estricta a las facultades de los gobernantes en su relación con los gobernados.*

Esta característica del Estado de Derecho liberal-burgués, no está, ni puede estar nunca en crisis si se quiere conservar la democracia y, en consecuencia, la libertad.

La existencia de un conjunto de normas fundamentales, que dan vida a las estructuras que integran los órganos inmediatos del Estado, corresponde a la presencia de las normas básicas del orden jurídico que hemos reconocido como una de las notas esenciales del Estado.

Ese orden jurídico ha de señalar la órbita estricta de las facultades de los gobernantes, es decir, debe traducir el principio de *legalidad* que es una de las más importantes conquistas de la sociedad política y del cual derivan consecuencias de trascendencia tan extraordinarias como son la seguridad jurídica, el orden, la paz, la justicia y la libertad.

Esas mismas normas jurídicas constitucionales indudablemente han de consagrar, como lo hace la vigente Constitución Mexicana y las constituciones de las democracias occidentales, un capítulo a la definición y precisión clara del alcance de los derechos fundamentales de la persona humana, con la amplitud y el perfil indicados en el capítulo que consagramos al estudio de la doctrina política de las garantías individuales.

La importancia de ese capítulo constitucional es básica en la estructuración del Estado, para superar la crisis política. De su correcto enunciado y de la protección decidida a los derechos de la persona humana, se derivará el equilibrio necesario entre la libertad y el po-

der, equilibrio del cual depende la existencia del Estado democrático.

En consecuencia esta primera característica o estructura del Estado tiene validez permanente, en manera alguna se encuentra en crisis negativa de destrucción sino de reafirmación y superación en cuanto a presentar con una nitidez cada vez más extraordinaria la esfera de la libertad del hombre y el conjunto de atribuciones de la necesaria autoridad política.

3. REPARTO DEL PODER.—La segunda característica o estructura del Estado de Derecho Liberal-burgués:

Una repartición y un equilibrio fundamental de poderes, como estructura de las garantías constitucionales, en cuanto significa el reparto de las atribuciones del poder público en la serie de estructuras definidas por la Constitución para su ejercicio, también debe conservarse como medio no tan sólo de superar la crisis del Estado, sino como una de las mejores maneras de asegurar su correcto funcionamiento democrático. Los argumentos expuestos por Montesquieu en su célebre doctrina de la división de poderes, con las modificaciones necesarias que la doctrina y la vida política posterior le hicieron perfeccionándola, proporciona un sistema magnífico para llevar a cabo con mayor soltura y eficacia las funciones cada vez más complejas del Estado moderno. Ese reparto de funciones, para adquirir la eficacia correspondiente a su enunciado teórico, tiene que corresponder en la práctica a un decidido empeño de los funcionarios encargados de las diferentes tareas del Gobierno y la Administración, para llevar a efecto sus labores con entera independencia de los otros órganos del Estado, en cuanto a no admitir presiones ni influencias políticas o de otra índole en menoscabo de su respectiva autonomía. Un sano equilibrio y un eficaz, prudente y autónomo ejercicio de las tres funciones características de la organización política, la legislativa, ejecutiva y judicial significan un firme avance en el sendero de la democracia y de la libertad.

4. REPRESENTACIÓN POLÍTICA.—La tercera característica que señala Ruiz del Castillo: *Un Gobierno representativo, con organización electoral que haga posible la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos,* juntamente con la cuarta: *Un régimen de igualdad legal que, teniendo valor de postulado, evite los abusos de las mayorías ocasionales, que es el peligro a que propende el sistema electoral.* Estos principios que son la base de la integración de las instituciones democráticas, son precisamente los que al lado de los derechos de la

persona humana han sufrido los mayores embates de la crisis política y al igual que las garantías individuales también han quedado nulificados en los regímenes totalitarios.

Pero es imposible que exista la democracia sin esos principios. Corresponden además de manera natural a la misma realidad política.

Hemos dejado establecido en el capítulo correspondiente al tema de la naturaleza del Estado, que en la base de éste, formando su *causa material,* se encuentra una sociedad humana.

Esta sociedad es la que al organizarse políticamente, de manera autónoma, se constituye en Estado y el poder que resulta de esa organización es intrínseco a la misma sociedad, corresponde al pueblo como expresa con cierta vaguedad la doctrina liberal, pero no a un sector o clase privilegiada de esa sociedad o pueblo sino a la misma en conjunto, sin distinción o prerrogativa alguna pues la naturaleza no se la ha conferido a nadie, hemos visto al analizar la persona humana que todos los hombres son iguales en su esencia metafísica y por ello tienen absolutamente los mismos derechos.

Al organizarse políticamente los hombres, hacen uso de sus naturales derechos a formar asociaciones de esa índole y conservar permanentemente esa prerrogativa para participar activamente en esa organización.

Por ello el derecho al sufragio activo y pasivo, es un resultado natural de la realidad política y de la democracia, como forma de gobierno que se ajusta a esa realidad.

La supresión o restricción discriminatoria de ese derecho a integrar el régimen representativo, por medio del derecho libre a elegir o ser electo, es un monstruoso aplastamiento de la democracia.

Se argumenta que el sufragio no es sino un procedimiento de técnica política. Y en efecto así es, se trata de un procedimiento de técnica política, pero de técnica política democrática.

En consecuencia estos principios, del Estado de Derecho liberal-burgués, no están en crisis destructora sino de superación.

La superación consiste en mejorar cada vez más la técnica de ese sufragio, para que todos los ciudadanos participen en esa función en forma consciente y efectiva y exista absoluta igualdad en los sufragios y verdadero respeto al voto.

Para lograrlo, la técnica legislativa debe hacer uso de todos los recursos posibles para evitar los fraudes electorales, las falsas corrientes demagógicas y en especial, el abuso de los que detentan el poder cuando se efectúan las elecciones. La representación orgánica o de intereses profesionales, la representación proporcional o de acceso a las minorías, juntamente con el sufragio universal científicamente es-

tructurado, constituyen el mejor escudo de la democracia y en consecuencia el baluarte más firme en defensa de los derechos de la persona humana, que al poder participar en las tareas del poder público evitará que éste se convierta en la máquina infernal de atropello y represión que significa el totalitarismo político, y la democracia conculcada por el autoritarismo y el fraude.

5. Los partidos políticos.—En la función representativa tienen una importancia especialísima los partidos políticos. Su presencia es imprescindible para conservar y mejorar las instituciones democráticas.

Constituidos de manera natural, por la libre asociación de los ciudadanos, para integrar programas de gobierno y orientar la opinión pública, enjuiciando valorativamente los actos de los gobernantes e influyendo en la designación de los funcionarios públicos por la activa participación en las campañas electorales, al desaparecer por la transformación del régimen político en autoritario o totalitario, con ellos desaparece también la democracia.

En consecuencia, tampoco esta característica del Estado de Derecho se encuentra en crisis destructiva, pero sí lo está en sentido de superación o mejoramiento, porque los partidos políticos para cumplir su cometido democrático deben quedar sujetos a una reglamentación que establezca:

a) La necesidad de que esos partidos se encuentren formados por un número importante de ciudadanos no menor de cien mil en pleno uso de sus derechos.

El objeto de esta disposición es evitar la proliferación perjudicial de asociaciones políticas, sin arraigo nacional.

b) La necesidad igualmente que los estatutos constitutivos de esos partidos, no contengan principios destructores de las instituciones democráticas y, en consecuencia, del Estado de Derecho característico de la civilización occidental, con las estructuras básicas del mismo, señalados en este capítulo.

El fundamento de esta disposición también es evidente, el Estado no puede tolerar la formación dentro de sí, de núcleos de agitación contrarios a su propia existencia y a la vida democrática, pues el Estado debe existir y progresar, de ahí la proscripción de las asociaciones de tendencias totalitarias, sin importar su matiz.

c) La independencia de los partidos respecto a la autoridad política que sólo debe cuidar de su recto funcionamiento dentro de las normas reglamentarias de los mismos.

Una tendencia contraria a este principio conduce a la presencia real de un solo partido dominante, en negación de la democracia.

d) Integrados dentro de esas normas todos los partidos deben ser de oposición a las medidas gubernamentales que estimen improcedentes y de apoyo a las que por el contrario consideren pertinentes para el bienestar general.

6. LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y GARANTÍAS INDIVIDUALES.—El quinto principio de organización del Estado de derecho liberal es el siguiente: "Una opinión pública cuya virtualidad no se agota en la constitución de órganos legales y en las facultades de elegir representantes, sino que actúa como ambiente y se manifiesta espontáneamente a través de conductos que la Constitución mantiene en vigor y protege, en garantía de los ciudadanos, prensa, etc. Es decir, régimen de derechos o garantías individuales en general."

Este principio tiene también validez permanente si se quiere continuar dentro del régimen de la democracia. La opinión pública y la expresión libre del pensamiento, que es presupuesto de su formación, constituyen derechos primordiales del hombre, que al ser desconocidos por la autoridad política la convierten en tiranía totalitaria.

Esa expresión del pensamiento, no debe tener más límites que los señalados por la moral, las buenas costumbres y el respeto a las instituciones democráticas y la libertad.

7. PRINCIPIO DE LEGALIDAD.—El sexto principio señalado por Ruiz del Castillo es el siguiente: "Un sistema de recursos que haga posible la efectiva responsabilidad de cada órgano, criterio del cual dimana también la subordinación de la administración a la Ley, o sea, la existencia de un orden jurídico en el cual tengan que apoyarse necesariamente todos los actos del Estado, o sea, principio de *legalidad.*"

Este principio tiene igualmente perpetua validez, se deriva de la necesaria presencia del orden jurídico, como nota esencial de la naturaleza del Estado. Los recursos en contra de los actos arbitrarios de las autoridades, constituyen igualmente medidas importantísimas en defensa de la democracia y la libertad individual. Esos recursos tal como señala Ruiz del Castillo, deben hacer efectiva la responsabilidad de los funcionarios.

8. LA SUBSIDARIEDAD.—Para superar la crisis del Estado deben prevalecer los principios de estructuración del Estado de Derecho en la forma que hemos expresado, pero además, para superar plenamente esa crisis originada por el liberalismo, deben seguirse los principios de reconstrucción del Estado que expresamos a continuación y

en especial, debe hacerse uso en toda la mecánica de la estructura y funcionamiento del Estado del principio de subsidariedad.

La subsidariedad analizada en forma magistral por Johannes Messner en su magnífico libro *La Cuestión Social,* es el remedio efectivo contra los males del liberalismo, de injusticia social y contra los embates del totalitarismo que aniquila la libertad.

La superación de la crisis del Estado manteniendo en el justo equilibrio el poder y la libertad, se logra en efecto, por medio de la subsidariedad del poder estatal que consiste en la no intervención de la autoridad política en las actividades sociales que lleven a efecto los gobernados, cuando las mismas sean beneficiosas para el interés general, sin importar la índole y el alcance de esas actividades, económicas, culturales, artísticas, etc., pero en cambio interviniendo de manera segura y firme para a) *completar esas actividades cuando sean insuficientes;* b) *controlarlas cuando resulten desorbitadas;* c) *suplirlas cuando sean inexistentes.*

Pero tomando siempre como base precisamente el principio de subsidariedad o complemento, para que el hombre disfrute de la libertad de la manera más amplia posible y se eleve el espíritu de todos, por el juego magnífico de esa libertad. Además, a medida que la actividad privada vaya avanzando en la prestación de los servicios sociales que le corresponden, debe irse retirando el poder público constituyendo la meta ideal, *relegar a la autoridad política a sus funciones por excelencia de gobierno, jurisdicción y administración de los servicios públicos que por su naturaleza y categoría no puedan en manera alguna, realizarse por los particulares.*

9. Respeto de las comunidades naturales.—El Estado es una sociedad, pero no es la única sociedad que existe, en su seno se encuentran numerosos núcleos sociales, formados de manera libre por los hombres en vista de la gran variedad de fines que se proponen los seres humanos al combinar sus esfuerzos con los de los demás.

De esos grupos sociales el más elemental e importante para la vida del hombre es la familia: nace biológicamente dentro de ella y los desvalidos comienzos de su vida material y espiritual encuentran en la misma, el indispensable complemento.

La autoridad política debe respetar y fortalecer este núcleo primario y vital del Estado. Una sana política de respeto y protección de los grupos familiares conduce indudablemente a una mejoría general del Estado y a un primer e importantísimo respeto de la libertad.

Pero además de la familia existen otros grupos humanos o comunidades naturales, formadas al arbitrio del disfrute de la libertad que

también deben ser objeto de respeto y protección por parte de la autoridad política. Esos grupos constituyen el abigarrado conjunto de empresas económicas, culturales, artísticas, deportivas, religiosas, etcétera, que la libre iniciativa de los particulares funda y desarrolla y a cuya labor se debe una parte importantísima de la obtención del bienestar general, que es la meta de la sociedad política.

No estorbar esas comunidades naturales, sino por el contrario protegerlas y dirigirlas convenientemente hacia la prosperidad y mayor desarrollo, debe ser una de las miras capitales de la autoridad política.

Su actividad es fuente de bienes y servicios para todos y su sombra protectora es el escudo más firme para el ejercicio de la libertad.

No en vano los regímenes totalitarios destruyen esas comunidades naturales, al hacerlo encadenan definitiva y mortalmente al hombre a una monstruosa autoridad política que ha devorado los hombres al destruir su libertad.

10. Otros principios de reconstrucción del Estado.—Hemos visto las características del Estado liberal; observamos los males que ocasionó en la vida social su fría estructura, indiferente a la lucha de los hombres por la posesión y la distribución de la riqueza. Constatamos la existencia de la crisis del Estado, la crisis de la organización política a que dio lugar esa apatía del Estado en relación con los problemas sociales, y advertimos la necesidad de construir un nuevo tipo de Estado, de sentar las bases de una nueva organización política que tenga un contenido diferente y en esta forma pueda resolver esos graves problemas de la sociedad.

Estudiamos las diferentes formas en que el pensamiento y las constituciones contemporáneas trataron de resolver esa crisis del Estado. Vimos en qué forma quiso superar esos males el comunismo con su encarnación concreta más importante: el Estado soviético; el fascismo; el Estado nacional-socialista, e igualmente observamos la forma en que trataron de resolver la crisis del Estado, construyendo nuevas estructuras, Portugal y España.

Después de este camino, nos preguntamos: ¿dónde se encuentra la verdad? ¿Cuál es la recta concepción política? La respuesta a estas interrogantes la obtuvimos al establecer los principios de reconstrucción del Estado, que se complementan con los siguientes:

1. La base fundamental de una organización política recta es el respeto absoluto a los *valores primordiales de la persona,* es decir, el reconocimiento de su naturaleza en la plenitud de sus aspectos psicológico, metafísico y moral.

2. En vista de esos valores, tomando en cuenta esa calidad esencial de la persona humana, el Estado debe reconocer y garantizar una *esfera de derechos inviolable de la persona humana;* debe respetar su libertad y su dignidad, tiene que permitirle de manera inexorable su libre orientación hacia su perfeccionamiento materal y espiritual, creando y manteniendo el orden necesario para ese objeto.

3. El Estado debe actuar tomando por norma que su fin, que es el fundamento de su justificación, consiste en *suplir la indigencia* social de los hombres.

4 Pero no debe olvidar que su finalidad consiste también en realizar el *bien público temporal,* siendo este ingrediente teleológico el que lo especifica, el que le da precisamente el carácter de Estado y el que justifica igualmente su existencia.

5. Bien público, por definición, es poner al alcance de todos, los medios de satisfacción materiales y espirituales, que el hombre necesita para su vida y perfección.

6. En consecuencia, el Estado *no debe permanecer impasible* ante el libre juego de las fuerzas económicas, sino que su tarea estará enfocada hacia la armonización y concordancia de las mismas.

7. Deberá dejar el *libre juego de la iniciativa privada* como sano motor de la economía, *en tanto no interfiera los intereses generales,* pues cuando esto suceda, habrá de sacrificar el bien particular por el general.

8. Por ser uno de sus objetivos fundamentales, buscará la paz y seguridad a través de la armonización de los factores de la producción, agrupando en lo posible a los hombres en organizaciones profesionales y dirimiendo las controversias entre los distintos elementos de la producción conforme a la justicia, siguiendo los lineamientos de un orden jurídico.

9. Conservará la saludable división de poderes; pero procurará la integración de los mismos a base de una efectiva participación de todos los ciudadanos en los negocios públicos por medio de una auténtica emisión de los votos y el funcionamiento efectivo y correcto de los partidos políticos.

10. En el fondo de su actividad, informando su contenido, tendrá por base los postulados de la *doctrina democrática de occidente,* fincada en la tradición cristiana de estos pueblos.

11. Delimitará claramente la esfera de la actividad política con la esfera espiritual de jurisdicción eclesiástica por medio de un *Concordato.*

12. Para *asegurar a todos el acceso a los bienes materiales* necesarios, formulará una legislación social adecuada que reconozca a los

trabajadores un mínimo de derechos inviolables. Ese Estatuto del Trabajador será, además, elástico o dinámico en el sentido de ir mejorando el nivel de los mismos en forma progresiva con el desenvolvimiento económico de las empresas en que presten sus servicios; pero sin llegar a desposeer a las empresas del interés necesario para que prosigan entusiastas en su labor, que redunda en beneficio de todos, y sin cortar la libre iniciativa para fundar nuevas empresas e incrementar las existentes.

13. Facilitará a todos el *acceso a la cultura* sin crear en manera alguna monopolios educativos en manos del Estado, por ser contrarios esos monopolios a los derechos naturales de la persona humana en cuya esfera se encuentra colocada en forma inalienable la libertad de creencias que resulta aniquilada sin la libertad de enseñanza. Procurará que la enseñanza, además de ser científica, tenga el necesario *contenido moral,* orientando en su único sentido recto, que es el correspondiente a la cultura cristiana occidental.

Reuniendo esos requisitos, la forma de gobierno deberá elegirse entre aquellas que tengan más firme arraigo y concordancia con las peculiaridades nacionales.

Recordemos a este respecto la afirmación del Papa León XIII: "Ningún régimen de gobierno repudia la Iglesia, con tal que sea apto para la utilidad de los ciudadanos", corroborada en la Encíclica *Immortale Dei:* "El derecho de soberanía, en razón de sí propio no está necesariamente vinculado a tal o cual forma de gobierno. Puede escogerse o tener legítimamente una u otra forma política, con tal de que no le falte capacidad para obrar eficazmente en provecho común de todos."

Corroborando las tesis expuestas, Ruiz del Castillo afirma la necesidad de que se establezca una *coincidencia esencial* entre *nación* y *Estado,* y más adelante, en diversas partes del mismo capítulo de su libro que trata de los principios de reconstrucción del Estado, dice que: "El nuevo Estado de Derecho será un Estado centralizador de relaciones jurídicas como el Estado liberal, y respetuoso de las libertades de hecho; pero no podrá ser un Estado que se inhiba de los *principios de la vida moral y de la vida económica* y que permanezca desconectado de las fuerzas sociales."

"Como órgano de la justicia social, el Estado futuro tendrá la misión de reacomodar a la luz de este criterio los principios del Estado de Derecho acentuando la marcha, porque no es posible pensar ya en el Estado ochocentista, inoperante y estático." Pero tomando en cuenta que la planificación económica tampoco debe ser función monopolística del Estado, éste se encuentra obligado a compartirla con

los particulares de acuerdo con el principio de subsidariedad antes expresado.

14. Para lograr el mejoramiento de los servicios públicos seguirá una conveniente política tributaria, gravando en forma equitativa los ingresos económicos de los particulares, pero manteniendo siempre la proporción impositiva dentro de los prudentes límites que conserven el estímulo individual por el trabajo y a la vez fomentar la creación y el crecimiento de los capitales de las empresas, pues de la sana economía de las mismas y de su incremento depende en último término, el crecimiento y la mejoría de la economía nacional.

11. El hombre y el Estado, de González Uribe.—Pocos meses antes de su muerte, ocurrida el 7 de noviembre de 1988, apareció el libro de Héctor González Uribe: "Hombre y Estado". Estudios político constitucionales.[1] Maestro por excelencia, dotado de clarísima inteligencia y humanista sin par, constituye esta obra, el mejor libro que, a nuestro parecer se ha publicado respecto de los fundamentos de la "Teoría política" y aspectos muy importantes de temas constitucionales, en relación con México y su historia, en este respecto y es además una lúcida, apasionada y documentada al máximo, defensa de la verdadera democracia, la que en efecto no necesita adjetivos, sino darle pleno sentido de poner el Estado al servicio del hombre y no colocar al hombre como instrumento de dominación y explotación, por parte de la clase gobernante que junto con los gobernados integran conjuntamente el Estado, para obtener el bien público de ambas partes, igualmente valiosas, de la sociedad política soberana.

1 Héctor González había ya publicado su *Teoría Política*, magnífico libro muy bien orientado y documentado. Editorial Porrúa, S. A., 8ª edición, México, 1992.

ÍNDICE

Pág.

Prólogo a la vigésima novena edición 9
Nota a la vigésima octava edición 11
Prólogo a la vigésima séptima edición 12
Advertencia a la vigésima sexta edición 13
Prólogo a la vigésima quinta edición 14
Prólogo a la vigésima cuarta edición 15
Advertencia a la vigésima tercera edición 17
Advertencia a la octava edición 18
Advertencia a la segunda edición 20
Advertencia a la primera edición 21

CAPÍTULO I

OBJETO DE LA TEORÍA DEL ESTADO

1.—Nociones previas acerca del Estado: *A)* El hombre en la realidad social; *B)* La autoridad; *C)* El orden jurídico; *D)* El Estado. 2.—Nociones científicas previas en relación con el Estado. 3.—Definición analítica previa del Estado. 4.—Problemas fundamentales que plantea todo estudio reflexivo acerca del Estado. 5.—Conexión de los temas relacionados con el estudio del Estado. 6.—Los hechos políticos. 7.—Panorama general de los conocimientos relativos a los hechos políticos. Disciplinas fundamentales, especiales y auxiliares. La Teoría General del Estado. 8.—Ciencia política en sentido amplio y disciplinas políticas auxiliares. 9.—Enciopedia política. 10.—Disciplinas políticas fundamentales. 11.—Filosofía política. 12.—Ramas de la filosofía política. 13.—Historia política. 14.—Historia de los hechos políticos. 15.—Historia de las ideas políticas. 16.—Ciencia filosófico-histórica de la política o Ciencia crítica del Estado o ciencia política *stricto sensu*. 17.—Teoría del Estado. 18.—Disciplinas políticas especiales. 19.—Disciplinas políticas auxiliares. 20.—Política aplicada. 21. Teoría del Estado. 22.—Alemania. 23.—Francia. 24.—España. 25.—Italia. 26.—Bélgica. 27.—Inglaterra y Estados Unidos. 28.—La Teoría del Estado. 29.—La Teoría del Estado en México 23

CAPÍTULO II

LA TEORÍA DEL ESTADO COMO CIENCIA POLÍTICA

1.—Función de la ciencia política. 2.—Posibilidad de una disciplina científica en este orden. 3.—Criterio. 4.—La ciencia política dogmática y la ciencia política crítica. 5.—Dogmatismo ingenuo. 6.—Dogmatismo crítico. 7.—Dogmatismo racionalista. 8.—El materialismo histórico. 9.—Autodescomposición de la ciencia política. 10.—El relativismo y su influencia en la autodescomposición de la ciencia política. 11.—Los mitos de nues-

Pág.

tra época. 12.—El retorno a la metafísica. 13.—El pensamiento de Heller. 14.—Las constantes del proceso histórico sociológico 35

CAPÍTULO III

DESARROLLO DE LA CIENCIA POLÍTICA

I

1.—Los hechos políticos en Asia Oriental. 2.—Las ideas políticas en Asia Oriental. 3.—La organización política en el Antiguo Oriente. 4.—Los hechos políticos en Grecia. 5.—El monismo en la organización política de la Antigüedad. 6.—La *polis* griega. 7.—La *polis* griega del siglo v. 8.—La Ciencia Política en Grecia. 9.—Los Sofistas. 10.—Doctrina política de los Sofistas. 11.—Doctrina política de Sócrates. 12.—Doctrina política de Platón. 13.—Aristóteles. 14.—La comunidad política romana. 15.—El pensamiento político en Roma. 16.—El pensamiento político de Polibio. 17.—Doctrina política de Cicerón. 18.—El legado de Roma 47

CAPÍTULO IV

DESARROLLO HISTÓRICO DE LA CIENCIA POLÍTICA

II

1.—Principios políticos del Cristianismo. 2.—La Patrística. 3.—El pensamiento político de San Agustín. 4.—La poliarquía de la Edad Media. 5.—El pensamiento político de la Edad Media. 6.—El pensamiento político de Santo Tomás. 7.—La doctrina tomista de la ley. 8.—Validez permanente de la doctrina tomista de la ley 69

CAPÍTULO V

DESARROLLO HISTÓRICO DE LA CIENCIA POLÍTICA

III

1.—El Estado moderno. 2.—El pensamiento político en la época moderna. 3.—El pensamiento político de Maquiavelo. 4.—El pensamiento político de Bodino. 5.—Secularización de la Ciencia Política. 6.—El pensamiento político de Filmer. 7.—Los pensadores españoles del siglo XVI. 8.—El pensamiento político de Tomás Hobbes. 9.—El pensamiento político en los siglos XVII y XVIII. 10.—El pensamiento político de John Locke. 11.—Derecho natural racionalista y derecho natural cristiano. 12.—El pensamiento político de Juan Jacobo Rousseau. 13.—El pensamiento político de Montesquieu. 14.—Decadencia del racionalismo. 15.—Crisis de la Ciencia

Pág.

Política en nuestros días. 16.—Economía y política. 17.—Tomás Moro. 18.—Tomás Campanella. 19.—Carlos Marx y Federico Engels. 20.—Las obras de Marx y Engels. 21.—Fundamento del marxismo. 22.—La lucha de clases motor de la Historia. 23.—El poder político según el marxismo. 24.—Aspecto positivo del marxismo. 25.—Aspectos negativos del marxismo. 26.—Consecuencias del marxismo. 27.—Marxismo y Cristianismo. 28. La utopía política del marxismo. 29.—El capitalismo de Estado. 30.—Consecuencias del capitalismo de Estado. 31.—El capitalismo de Estado y la economía. 32.—El capitalismo de Estado y los trabajadores. 33.—El anarquismo. 34.—Evolución del socialismo. 35.—La economía mixta. 36.—El marxismo-leninismo y la cultura 83

CAPÍTULO VI

EL NOMBRE DE LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS

1.—El nombre de la organización política en Grecia. 2.—El nombre de la organización política en Roma. 3.—El nombre de la organización política en la Edad Media. 4.—Origen de la palabra "Estado". 5.—Diferentes expresiones para designar a la comunidad política. 6.—Acepciones de la palabra Estado 121

CAPÍTULO VII

OBJETO DE LA CIENCIA POLÍTICA

1.—Delimitación del objeto de la Ciencia política. 2.—Materias que comprende la Ciencia política descriptiva. 3.—Materias que forman el objeto de la Teoría del Estado. 4.—Concepciones subjetiva y objetiva de la problemática de la Teoría del Estado. 5.—Limitación espacial y temporal de la materia propia de la Ciencia política. 6.—El sistema de la Teoría del Estado 125

CAPÍTULO VIII

EL MÉTODO EN LA TEORÍA DEL ESTADO

1.—Consideraciones generales acerca del método. 2.—Divisiones del método. 3.—Necesidad del método en la Teoría del Estado. 4.—Puntos de partida o supuestos en que ha de basarse el método de la Teoría del Estado. 5.—La realidad del Estado. 6.—Los seres sensibles. 7.—Los seres psicológicos. 8.—Objetos metafísicos o seres suprasensibles. 9.—Seres ideales o de pura razón. 10.—Los entes culturales. 11.—Puesto que corresponde a la Teoría del Estado en el panorama general de las ciencias en atención a su objeto. 12.—Clasificación de las ciencias. 13.—Clasificación de Windelband y Rickert. 14.—Clasificación de Stammler. 15.—Clasificación de

Pág.

Kelsen. 16.—Clasificación de Radbruch. 17.—Clasificación de la ciencia positiva. 18.—Clasificación de la Teoría del Estado. 19.—La Teoría del Estado es Ciencia cultural y no Ciencia natural. 20.—La Teoría del Estado es sociológica, y como tal, Ciencia de la realidad y no Ciencia del espíritu. 21.—La Teoría del Estado es Ciencia de estructuras y no Ciencia histórica. 22.—Metodología propia de la Teoría del Estado. 23.—Elección del método adecuado. 24.—Doctrina de Jellinek. 25.—Doctrina de Kelsen. 26.—Conclusiones metodológicas 133

CAPÍTULO IX

ESTADO Y DERECHO

1.—Planteamiento del problema. 2.—Primera noción acerca del Estado. 3. Doctrinas en relación con el conocimiento del Estado. 4.—Posición que adoptamos. 5.—Relación entre Estado y Derecho. 6.—Teoría puramente sociológica del Estado. 7.—Teoría de las dos facetas o de la doble cara del Estado. 8.—Teoría de la identidad entre Estado y derecho. 9.—Esbozo de la Teoría del conocimiento kantiana. 10.—Exposición de la Teoría de Kelsen. Continuación. 11.—Aplicación de la doctrina de Kelsen a la problemática de la Teoría del Estado. 12.—Crítica de la Teoría de Kelsen, que establece la identidad entre Estado y Derecho. 13.—Conclusiones 167

CAPÍTULO X

DERECHO PÚBLICO Y DERECHO PRIVADO

1.—Principales criterios de distinción entre normas de Derecho público y normas de Derecho privado. 2.—Clasificación del Derecho público 167

CAPÍTULO XI

NATURALEZA DEL ESTADO

1.—Distintos modos como puede conocerse el Estado. 2.—Teorías que consideran al Estado de un modo predominantemente objetivo. 3.—Teorías que consideran al Estado como una situación. 4.—Teorías que identifican al Estado con uno de sus elementos. 5.—Doctrinas que tratan de reducir al Estado a un organismo natural. 6.—No puede estudiarse al Estado sólo desde un punto de vista objetivo 173

Pág.

CAPÍTULO XII

NATURALEZA DEL ESTADO. TEORÍAS QUE ASIGNAN AL ESTADO UN CARÁCTER SUBJETIVO PREDOMINANTE

1.—El Estado concebido como organismo intelectual o ético espiritual. 2. Teorías que consideran al Estado como unidad colectiva o de asociación. 179

CAPÍTULO XIII

LAS TEORÍAS JURÍDICAS DEL ESTADO

1.—El Estado como objeto o establecimiento. 2.—El Estado como relación jurídica. 3.—El Estado sujeto de Derechos. 4.—Doctrina tomista de la naturaleza del Estado 183

CAPÍTULO XIV

CONCEPTO DEL ESTADO

1.—Elaboración del concepto del Estado. 2.—Noción e idea del Estado, según Bluntschli. 3.—Los tipos de Estado, según Jellinek. 4.—El Estado como concepto en su acepción más amplia. 5.—Concepto social del Estado. 6.—Diversos criterios de unificación. 7.—Concepto jurídico del Estado. 8.—Concepto del Estado y su definición 189

CAPÍTULO XV

LOS ELEMENTOS DEL ESTADO. EXAMEN DEL ESTADO DESDE EL PUNTO DE VISTA ONTOLÓGICO

1.—Elementos previos o anteriores al Estado. 1 BIS.—Elementos determinantes o constitutivos del Estado. 2.—El elemento humano. 3.—La persona humana. 4.—Aspectos de la persona humana. 5.—La realidad del hombre y la personalidad psicológica. 6.—Fenomenología del *yo* psicológico. 7. El *yo* ontológico o metafísico. 8.—El *yo* objeto, el *yo* sujeto y el *yo* sujeto-objeto. 9.—Fenomenología del *yo* ontológico. 10.—Realidad de la personalidad ontológica. 11.—Perfecciones de la Persona Humana. 12 Imperfecciones de la Persona Humana. 13.—Síntesis de la personalidad metafísica. 14.—Doble orientación del hombre. 15.—La personalidad moral. 16.—Características de la personalidad moral. 17.—Relación entre la personalidad metafísica y la personalidad moral. 18.—Doble aspecto de la personalidad moral. 19.—Personalidad moral individual. 20.—Personalidad moral social. 21.—Tarea primordial del hombre. 22.—El hombre y el Estado. 23.—Posibilidad de colisión entre el Estado y el hombre. 24. Norma que debe aplicarse en el caso de colisión. 25.—Doctrina social cató-

Pág.

lica. 26.—Síntesis de los dos aspectos de la personalidad moral. 27.—El número de hombres requerido para formar el Estado 199

CAPÍTULO XVI

DOCTRINA POLÍTICA DE LAS GARANTÍAS INDIVIDUALES

1.—Los derechos fundamentales de la persona humana. 2.—La vida y la libertad. 3.—La dignidad de la persona humana proviene de su libertad. 4.—La persona humana y el Estado. 5.—El Estado y las comunidades naturales. 6.—El Estado y los individuos. 7.—Derecho natural de libertad espiritual. 8.—El derecho a la propia personalidad humana. 9.—El derecho a la vida. 10.—Derecho a la perpetuación de la especie. 11.—Derecho a viajar. 12.—Derecho a la libertad de conciencia y pensamiento. 13.—Derecho al trabajo. 14.—Derecho a la asociación y fundación. 15.—Derecho a la comunicación de las ideas. 16.—Doble dirección de los derechos del hombre. 17.—La libertad y la propiedad. 18.—Función social de la propiedad. 19.—El cristianismo y los derechos de la persona humana. 20. Las garantías individuales. 21.—Absolutización de los derechos del hombre. 22.—Los derechos naturales de la persona. 23.—Socialismo y persona humana. 24.—Campo de actividad de los derechos de la persona humana. 25.—El desvío del poder y su control. 26.—Garantías generales y garantías especiales. 27.—El mejor medio de control. 28.—El Estado y las asociaciones. 29.—El derecho a la educación de los hijos. 30.—El derecho natural de las asociaciones privadas. 31.—Los partidos políticos. 32.—Deberes de los hombres y de los grupos respecto del Estado. 33.—El Estado y la justicia distributiva 231

CAPÍTULO XVII

ELEMENTOS PREVIOS DEL ESTADO

I.—LA POBLACIÓN

1.—Los diversos principios de repartimiento de las poblaciones entre los Estados. 2.—Diversas concepciones de la idea de nacionalidad. 3.—Concepto de nación. Nación y Estado. 4.—El Estado nacional y las minorías nacionales. 5.—Concepción marxista del Estado internacional de clase. 269

CAPÍTULO XVIII

ELEMENTOS PREVIOS DEL ESTADO

II.—EL TERRITORIO

1.—El territorio, elemento físico del Estado. 2.—Funciones del territorio. 3.—La naturaleza del derecho del Estado sobre su territorio. 4.—Estado y territorio del Estado 277

Pág.

CAPÍTULO XIX

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL ESTADO

FIN DEL ESTADO

1.—El fin del Estado. 2.—Bien común y bien público. 3.—Determinación del sujeto beneficiario del bien común. 4.—Elementos formales del bien público. 5.—Doctrina tomista del bien común 283

CAPÍTULO XX

EL BIEN PÚBLICO TEMPORAL

1.—Materia del bien público. 2.—El Estado y la Economía. 3.—El Estado y la cultura. 4.—El Estado y la Iglesia. 5.—El bien público y la persona humana 291

CAPÍTULO XXI

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL ESTADO, EL ELEMENTO FORMAL: LA AUTORIDAD O PODER PÚBLICO

1.—La autoridad o poder público. 2.—Tareas del poder público. 3.—El Gobierno. 4.—La fuerza material del Estado. 5.—Relación entre el poder civil y el militar 297

CAPÍTULO XXII

LA AUTORIDAD O PODER PÚBLICO

(Segunda Parte)

1.—La administración. 2.—Gobierno y administración. 3.—Clasificación de los servicios que atañen a la administración. 4.—Servicio de ayuda y sustitución de la actividad privada. 5.—Fuentes que alimentan esos servicios. 6. Carácter funcional de los derechos de la autoridad que están al servicio del bien público. 7.—Naturaleza de las relaciones de los gobernantes con el Estado y el poder público. La teoría de la representación y la de los órganos representativos. 8.—La doctrina de los juristas en relación con el poder. 9.—Doctrina de Kelsen. 10.—Doctrina de Duguit. 11.—Doctrina de Hauriou 305

Pág.

CAPÍTULO XXIII

CARACTERES ESENCIALES DEL ESTADO

1.—La personalidad moral del Estado. 2.—Teorías negativas de la personalidad moral. 3.—El origen de las personas morales. 4.—Teoría negativa de Duguit. 5.—Teoría negativa de Savigny. 6.—Doctrinas realistas. 7.—Teoría de la fundación. 8.—Teoría de la Institución. 9.—Personalidad moral y personalidad jurídica. 10.—Crítica de las teorías negativas de la personalidad del Estado. 11.—Grados de la personalidad moral. 12.—El Estado, persona jurídica. 13.—Carácter unitario de la personalidad del Estado 323

CAPÍTULO XXIV

LA SOBERANÍA DEL ESTADO

1.—Evolución histórica de la soberanía. 2.—El pensamiento griego. 3.—Roma. 4.—Edad Media. 5.—Naturaleza polémica de la soberanía. 6.—La soberanía como esencia jurídica a partir de Bodin. 7.—Renovación de la tradición aristotélico-tomista. 8.—El poder en Francisco de Vitoria. 9.—El Padre Mariana. 10.—Doctrina de Francisco Suárez. 11.—Doctrina de Grocio. 12.—El absolutismo de Filmer y Bossuet. 13.—Teorías contractualistas. 14.—Doctrina de Hobbes. 15.—Doctrina de John Locke. 16.—Doctrina de Rousseau 337

CAPÍTULO XXV

EN QUÉ SENTIDO ES SOBERANO EL ESTADO

1.—Carácter interno de la Soberanía. 2.—Objeciones que hace Duguit al concepto de soberanía. 3.—Caracteres de la soberanía. 4.—Limitaciones de la soberanía. 5.—Sumisión de la soberanía al Derecho. 6.—Explicación de la sumisión del Estado al Derecho por la idea de autolimitación. 353

CAPÍTULO XXVI

LA SUMISIÓN DEL ESTADO AL DERECHO

1.—Límites racionales y objetivos de la soberanía del Estado. 2.—Manifestaciones de la soberanía. 3.—Limitación del Estado por los principios generales de la moral. 4.—Control de la soberanía. 5.—Control supranacional. 6.—Controles internos. 7.—Control derivado de la distribución de la soberanía. 8.—Imperfección de todos los sistemas de control. 9. Significado de la sumisión del Estado al Derecho 367

ÍNDICE

Pág.

CAPÍTULO XXVII

LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

1.—Los órganos del Estado. 2.—Clasificación de los órganos del Estado. 3. Clasificación de los órganos inmediatos del Estado. 4.—Características de los órganos del Estado. 5.—Relaciones entre los órganos del Estado. 6.—Los órganos mediatos del Estado. 7.—Clasificación de los órganos mediatos. 8.—Situación jurídica de los órganos del Estado. 9.—Límites de la actividad de los órganos del Estado. 10.—La jerarquía. 11.—El deber de obediencia y sus límites 377

CAPÍTULO XXVIII

LAS FUNCIONES DEL ESTADO

1.—Clasificación de las funciones del Estado. 2.—Historia de la teoría de las funciones del Estado. 3.—Teoría de Montesquieu. 4.—Modificaciones de la teoría de Montesquieu. 5.—Doctrina de Groppali. 6.—División del poder ejecutivo. 7.—Flexibilidad de la división de poderes. 8.—Función legislativa. 9.—Clasificación de la función legislativa. 10.—Constituciones flexibles y rígidas. 11.—Límites de la función legislativa. 12.—Constituciones escritas y constituciones históricas. 13.—Función legislativa del Ejecutivo. 14.—La función jurisdiccional. 15.—La función administrativa. 16.—El contenido de la función administrativa. 17.—Actos de gobierno y actos administrativos. 18.—Doctrina de Ranelletti. 19.—El Jefe del Estado 391

CAPÍTULO XXIX

ORIGEN Y JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Origen del Estado. 2.—El origen del Estado y la justificación del poder. 3.—Teorías propuestas para explicar el origen del Estado. 4.—Teoría histórica o sociológica del origen del Estado. 5.—Conclusiones de las Teorías sociológicas modernas. 6.—La familia y los grupos sociales primitivos. 7.—Origen filosófico del Estado. 8.—Teorías contractualistas. 9.—Crítica de la teoría de Rousseau. 10.—Teoría correcta del origen del Estado. 11.—Teoría de Hauriou. 12.—Conciliación de las teorías propuestas para explicar el origen del Estado 409

CAPÍTULO XXX

LA JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Planteamiento del problema. 2.—Teoría teológico-religiosa. 3.—Teoría de la fuerza. 4.—Crítica de la teoría de la fuerza 423

Pág.

CAPÍTULO XXXI

TEORÍAS JURÍDICAS DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Teoría patriarcal. 2.—Teoría patrimonial. 3.—Teoría contractual. 4.—Doctrina de Santo Tomás. 5.—Doctrina de Hobbes. 6.—Doctrina de Rousseau. 7.—Teoría de Kant. 8.—Crítica de las teorías contractualistas 433

CAPÍTULO XXXII

DIVERSAS DOCTRINAS DE JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO

1.—Teorías morales de justificación del Estado. 2.—Teoría psicológica de justificación del Estado. 3.—Teoría solidarista. 4.—La justificación del Estado 443

CAPÍTULO XXXIII

LOS FINES DEL ESTADO

1.—Distintas posiciones doctrinales en relación con los fines del Estado. 2. Humanismo y transpersonalismo 447

CAPÍTULO XXXIV

FORMACIÓN, MODIFICACIÓN Y EXTINCIÓN DE LOS ESTADOS

1.—Formación de los Estados. 2.—Clasificación de Groppali. 3.—Modificación de los Estados. 4.—Modificación del poder. 5.—Teorías relacionadas con la modificación de los Estados. 6.—Extinción de los Estados. 7.—Causas de extinción de los Estados 453

CAPÍTULO XXXV

FORMAS DE GOBIERNO Y ESTADO

1.—Examen de las formas de gobierno y de las formas del Estado. 2.—Evolución del problema. 3.—Monarquía y República. 4.—Estado simple y Estado compuesto. 5.—Características del Estado federal. 6.—La confederación. 7.—Unión real y unión personal. 8.—Tipos especiales de organización política. 9.—La Sociedad de las Naciones. 10.—La Organización de las Naciones Unidas. 11.—El Estado del Vaticano. 12.—La Comunidad Británica de Naciones 463

Pág.

CAPÍTULO XXXVI

CRISIS DEL ESTADO Y TENDENCIAS ACTUALES DEL ESTADO. EL LIBERALISMO

1.—La crisis del Estado. Sentido de la crisis. 2.—Causas de la crisis del Estado. 3.—Características del Estado liberal. 4.—Crítica del liberalismo. 5.—El sufragio universal. 6.—Los partidos políticos. 7.—Los grupos de presión. 8.—Grupos de presión y partidos políticos 479

CAPÍTULO XXXVII

LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS TOTALITARIAS

1.—El socialismo. 2.—El partido comunista. 3.—Crítica del comunismo. 4.—El Estado ético del Fascismo. 5.—El Estado Fascista y la libertad personal. 6.—Crítica del Estado Fascista. 7.—El Estado racista del nacional-socialismo. 8.—Organización del Estado nacional-socialista. 9.—El partido nazi. 10.—Los derechos personales. 11.—Crítica del nacional-socialismo. 12.—Condenación del totalitarismo 489

CAPÍTULO XXXVIII

LOS REGÍMENES POLÍTICOS AUTORITARIOS

1.—El Estado portugués. 2.—El Estado corporativo. 3.—El Estado corporativo portugués. 4.—El Estado nacional-sindicalista español. 5.—Organización del nuevo Estado español. 6.—Crítica de los regímenes políticos autoritarios 503

CAPÍTULO XXXIX

SUPERACIÓN DE LA CRISIS DEL ESTADO POR LA DEMOCRACIA

1.—Revisión de las estructuras del Estado Liberal. 2.—La Constitución Política. 3.—Reparto del Poder. 4.—Representación Política. 5.—Los Partidos Políticos. 6.—Libertad de Expresión y Garantías Individuales. 7. Principio de Legalidad. 8.—La Subsidariedad. 9.—Respeto de las Comunidades Naturales. 10.—Otros principios de Reconstrucción del Estado. 11.—El hombre y el Estado, de González Uribe 511

ESTA OBRA SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EL
15 DE AGOSTO DE 2005, EN LOS TALLERES DE

FUENTES IMPRESORES, S. A.
Centeno, 109, 09810, México, D. F.

9 789700 757865