

LA OBJETIVIDAD DEL ESTADO, SIGNO DE CONTRADICCIÓN EN LAS ACTUALES CONCEPCIONES Y ESTADOS DE ANIMO

1. Desatención y hostilidad de las que hoy está rodeado el Estado.
2. El significado profundo de la negación del Estado ha de buscarse en el concepto absolutamente creativo de la verdad social, que ve en él un término de contradicción interna.
3. Toma de posición frente a la temática precedente. Artificiosidad de conectar el Estado a la verdad. En una diversa perspectiva de la verdad, el Estado es realidad necesaria, perfectiva de la *socialitas* humana, punto interno de convergencia de la vida social y expresión autorizada del orden de ésta. Aún, más allá de las atracciones doctrinales de las que el Estado es continuamente término.
4. Retorno a la objetividad del Estado. Confirmación decisiva procedente del nexo entre Derecho y Estado renovado por recientes concepciones. El valor sintomático del significado casi universal atribuido a la fórmula «Estado de Derecho». Interpretaciones personalistas y de la «ética teológica» de los valores en esta dirección.

* * *

Apenas se considera la realidad social y política contemporáneas, aparece un elemento singular y desconcertante: la desconfianza y también el desprecio de que está rodeado hoy el Estado. No está lejano el tiempo, que llega —se puede decir— hasta el nuestro, en que el Estado era glorificado, como en la concepción romántica, que veía encarnado en él el espíritu del todo, realidad majestuosa y culminante. También está cercano aquel tiempo en que se tenía, con diversas visiones, absoluta fe en la capacidad y en la correspondencia del Estado como infalible instrumento de realización del Derecho. Pero, ¡cuánto ha cambiado hoy la concepción corriente hacia el Estado! Mucho más que para otras

realidades del mundo social y político, se da para el Estado desatención y hostilidad.

Este estado de ánimo, de aversión hacia el Estado no puede menos —si apenas se quiere captar su significado— que dejarnos pensativos. Súbitamente se presenta la interrogación de si esta negativa esconde algo solemne y grave y nos vemos conducidos a preguntarnos con Enrico Opocher —que recuerda aquí el trabajo de Giuseppe Capograssi— si el Estado contemporáneo no ofrece al individuo «como refleja, a través de una inmensa lente de aumento, la trágica imagen de su contradictoria condición y, por consiguiente, el auténtico problema de su destino» (1).

La negación del Estado tiene algo de solemne y grave. Es sintomático que visiones del mundo profundamente expresivas de las contradicciones del alma contemporánea introduzcan el tema del Estado en sus esquemas, para negarlo desde puntos de vista opuestos y, sobre todo, que se dé a esta negación un significado interpretativo y comprensivo de todo el mundo social, que —precisamente— estas visiones parecen atravesar, como de un salto, para colocarse frente al Estado.

La consideración de sólo algunas de estas expresiones ofrece testimonio y prueba de una actitud negativa deliberadamente radical.

¿Qué otra cosa nos dice la gran negación del Estado que conoce el mundo contemporáneo y que proviene del marxismo? Son demasiado conocidas las premisas generales de Marx para quien las relaciones jurídicas así como las formas del Estado no deben ser configuradas en sí mismas ni sobre la base del llamado desenvolvimiento general del intelecto humano, sino que más bien tienen sus raíces en las condiciones materiales de vida; esto es, en la sociedad civil, cuya anatomía debe buscarse en la economía política. He aquí un pasaje famoso: «En la producción social de su vida los hombres llegan a relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de la evolución de las fuerzas productivas materiales. La estructura económica de la sociedad está constituida por el conjunto de estas relaciones de producción, las cuales forman la base real sobre la que se eleva la superestructura jurídica y política a las que corresponden determinadas formas de la conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual, en general. No es la con-

(1) E. OPOCHER: «Il filosofo di fronte allo stato contemporaneo», *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, A. A., 1964-1965, CXXIII (1965), página 586.

ciencia de los hombres la que determina su ser, sino por el contrario, es la existencia social la que determina su conciencia. En un cierto punto de su desenvolvimiento las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en conflicto con las relaciones de producción existentes; es decir (lo que no es sino una expresión jurídica del mismo hecho), con las relaciones de propiedad, en cuyo ámbito se habían movido hasta aquí. Tales relaciones sociales que, hasta ahora, fueron formas evolutivas de las fuerzas de producción, se transforman en sus cadenas. Entonces llega una época de revolución social. Al transformarse las bases económicas de la sociedad, antes o después, se revoluciona toda su monstruosa superestructura. Examinando tales revoluciones, es necesario siempre distinguir entre la revolución material en las condiciones de la producción económica, constatable con precisión científica, y las formas jurídicas, políticas, artísticas o filosóficas, en resumen ideológicas, en las cuales los hombres se hacen conscientes del conflicto y lo combaten» (2).

De estas premisas seguras, se deducen las consecuencias relativas al Estado, que según la concepción marxista, debe desaparecer. Esto resulta tanto de la doctrina de Marx como de la de Engels, que fue después seguida por Lenin en la obra *Estado y Revolución* (y precisada por Stalin en su *Discurso al XVIII Congreso*, 1939). Engels concibe una disolución progresiva del Estado. «El primer acto con que el Estado asume realmente la representación de toda la sociedad —la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la misma—, es al mismo tiempo el último que efectúa como Estado. La ingerencia del poder central en las relaciones sociales deviene gradualmente inútil y termina por eliminarse por sí misma. Al gobierno de las personas, lo sustituye la administración de las cosas y la dirección de los procesos de la producción. El Estado no *abdica* sino *perece*. Así debe entenderse la frase del «libre gobierno popular», tanto en el sentido que le atribuyen los agitadores actuales cuanto en su insuficiencia científica; así como la pretensión de los llamados anarquistas, que el Estado deba ser derribado súbitamente» (3).

(2) MARX: *Crítica de la Economía Política* (1859), traducción de la II edición alemana a cargo de A. Labriola, Roma, 1899, págs. IV-V (inserta en MAX-ENGELS-LASALLE, *Opere*, Milán, 1911-1914, vol. II). Ver también *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Tercer manuscrito, en *Obras filosóficas de juventud*. («I Clásicos del marxismo»), trad. y notas de G. Della Volpe, Roma, 1963, pág. 228.

(3) ENGELS: *La evolución del socialismo desde la utopía a la ciencia* (1878), Roma, 1902, pág. 36 (inserta en MARX-ENGELS-LASALLE, *Opere*, ya citada, volumen IV). Sobre el Derecho, véase el pasaje fundamental en MARX-ENGELS, *Mani-*

Según Lenin, los hombres, libres de la esclavitud capitalista, se habituaron gradualmente a conservar las reglas elementales de la vida en sociedad sin violencia ni coacción, sin sumisión, sin aquel mecanismo de coerción que se llama Estado. Así dice: «Desde el momento en que todos los miembros de la Sociedad, o al menos su inmensa mayoría, han aprendido a gestionar *ellos mismos* el Estado, se han puesto a la obra, han «organizado» el control sobre la ínfima minoría de los capitalistas, sobre los señores deseosos de conservar sus hábitos capitalistas y sobre los obreros corrompidos profundamente por el capitalismo —desde aquel momento—, la necesidad de cualquier administración empieza a desaparecer. Cuanto más completa es la democracia, tanto más cercano está el momento en que resulta superfluo. Mientras más democrático es el «Estado» compuesto por los obreros en armas, que «no es ya un Estado en el propio sentido de la palabra», más rápidamente comienza a extinguirse *todo* Estado» (4).

La posición del marxismo frente al Estado, aparece demasiado clara: la proclamada negación del mismo parece el espejo, nudo y compendio de todas las contradicciones sociales que sólo y ante todo su decadencia puede sanar.

Otra visión negativa del Estado que puede tomarse como testimonio sintomático es la del existencialismo. Si bien en esa dirección no faltan diversas apreciaciones, sin embargo, en general también aquí el Estado es concebido como la realidad más necesaria, vinculante y por ello más inauténtica de la inserción en la vida social. Este es un concepto que especialmente algunos pensadores del existencialismo han expresado con fuerza indudable.

Nicolás Berdiaeff afirma que la fuerza del Estado puede transformarse en demoníaca y que el Estado mismo, ídolo del mundo objetivado, puede llegar a cambiar al hombre en objeto: «El hombre es el valor más alto de la Sociedad, de la Nación, del Estado, pero teme ser oprimido por la Sociedad, la Nación, el Estado, convertidos en ídolos del mundo objetivado, decaído, de este mundo de la desunión donde las relaciones tienen por base la imposición. La peculiaridad del mundo objetivado y socializado, es introducir dondequiera el orden, el mandamiento, la autoridad... la explotación del hombre por el hombre o por el Estado es la transformación del hombre en objeto. Y la explotación

fiesto del Partido Comunista, traducción de la edición crítica con introducción de E. Cantimonti, Turín, 1962, pág. 152 (II, Proletari e Comunisti).

(4) LENIN: *Estado y revolución*, V, *Las bases económicas de la extinción del Estado*, traducción italiana, Roma, 1965, pág. 930 (Opere scelte).

del hombre por el hombre sólo es superada por un acto que descubre el tú» (5). Insiste Berdiaeff y coloca al Estado en el centro de una objetivación extrema de la existencia humana, en cuanto él sólo se considera sujeto. La objetivación se hace así sinónima de negación de la vida interior. Si el ambiente social se hace cada vez más homogéneo, los individuos son todavía más oprimidos que en un mundo diferenciado. La persona viviente no es considerada el bien supremo, sino el Estado, la potencia de la colectividad social (6).

No estaríamos lejos de la verdad si afirmásemos que —por paradójica coincidencia con el marxismo— también para el existencialismo es el Estado la realidad social que hay que negar ante todo, porque representa el punto más alto de lo impersonal, de la solidificación social; por añadidura, la realidad que contiene todo esto. En términos heideggerianos parece que la dictadura del anónimo, del «se» (*das Man*) no pudiera ejercitarse en su irrelevancia e impersonalidad (nos divertimos como la gente *se* divierte, vemos y juzgamos de literatura y arte como *se ve* y *se juzga*. Nos retiramos también de la «gran masa» como suele hacerse; encontramos «estimulante» lo que se encuentra estimulante) (7), sino con la implícita presencia del mayor impersonal que es el Estado. Que esto no está lejos de la verdad puede probarse porque también allí donde —en los párrafos de las páginas de los grandes existencialistas—, el Estado se libera de lo inauténtico y recobra una objetividad, ésta parece un elemento de fuerza, como en Jaspers (8) y aún más en Heidegger (9).

Todavía debieran ser muchos los temas a desarrollar, pero ya podemos decir, sin duda, que algunas expresiones recogidas, dentro de lo vivo, en direcciones centrales del alma contemporánea, nos confirman el hecho

(5) N. BERDIAEFF: *El yo y el mundo* (cinco meditaciones sobre la existencia), traducción de M. Banfi Malaguzzi, Milán, 1942, págs. 220-221.

(6) Idem, *El destino del hombre contemporáneo*, traducción de L. Cagliani, Milán, 1947, pág. 46.

(7) M. HEIDEGGER: *Ser y Tiempo*, traducción de P. Chiodi, Milán, 1953, página 140.

(8) Véase el trabajo de U. HOMMES, «Die Existenzerhellung und das Recht», *Philosophisch Abhandlungen*, XX, Frankfurt am Main, 1962, pág. 110. (El origen del Estado en la «situación de lucha»: «Der Staat ist die verdichtete Macht der Gesellschaft welche die Möglichkeit eines über das Ganze entscheidenden Handelns hervorbringt».)

(9) Ver J. M. PALMIER: *Les Ecrits politiques de Heidegger* («Essais et philosophie»), L'Herne, 1968. (Véase especialmente «Philosophie et politique chez Heidegger», págs. 146-164.)

singular y desconcertante a que hoy asistimos: La negación directa, deliberada y casi violenta del Estado.

2. Ahora, que hemos llegado aquí, siguiendo las interrogantes que se presentan y nos llevan hacia la dirección de una investigación más amplia, podemos y debemos preguntarnos. ¿Cuál es el significado de la negación del Estado? Debe ser un significado general, porque si es verdad que un singular destino de los elementos y las formas del mundo social y político es el de reflejar el espíritu del tiempo, ofreciendo su representación resumida y sintomática, precisamente por esto es cierto que las mismas formas y signos del mundo social y político deben ser considerados en las posiciones de pensamiento y en los estados de ánimo generales de una época, para alcanzar su sentido último.

Debemos pues, recurrir a un elemento general que se encuentre sobre la misma realidad del Estado y supere también toda realidad social y política, hacia el cual remita la misma realidad negada.

Pues bien, nosotros sostenemos que la negación del Estado, examinada en sus motivos implícitos, no sólo remite a posiciones generales, sino desde luego metafísicas, pertinentes a la misma concepción de la verdad. A través del Estado, se niega el mismo concepto de verdad y el Estado es negado en cuanto se le considera y representa portador de un elemento que contrasta con esa verdad. Pero ¿cómo se define la verdad? He aquí el punto decisivo. Nuestra época —conviene responder, sin duda— profesa un contexto de verdad esencialmente social, que confina con los horizontes sociales y es continuo producto de la misma sociedad. El problema de la verdad suele presentarse hoy, con particular acento y tendencia casi irresistible, en términos sociales o directamente políticos. Bajo el impulso de potentes y —al menos aparentemente— triunfantes ideologías, parece que el aspecto puramente teórico de la verdad está desapareciendo de los intereses culturales y que sólo una pregunta tenga sentido; esto es, qué verdad pueden soportar o, sin más, tolerar las pretendidas realidades primeras, sociales y políticas. El problema de la verdad queda así mutilado y contrahecho, siendo su más desconcertante confirmación el rechazo que la más difundida cultura contemporánea está realizando del sentido universal del pensamiento, negando que éste tenga su centro en las grandes personalidades filosóficas, y la temporalización cada vez más decidida que con ello se hace del problema de la verdad.

Es un concepto absolutamente social de la verdad en dirección horizontal, lejano de toda referencia vertical y, aun más personalista.

Indudablemente es un carácter dominante de nuestra época al cual, en el fondo, no es ajeno el mismo existencialismo, donde el concepto de ser —cuando es nuevamente mencionado por Heidegger— no sabe recobrar una dirección decididamente vertical y no sabe defenderse de la verdad social impersonal, que sin embargo combate. Precisamente en esta perspectiva adquiere profunda significación, a nuestro parecer, la desconcertante y singular realidad de la negación del Estado. Puesto que el Estado se presenta en todo caso como la realidad social más amplia, intensa y concluyente, y puesto que la verdad se reduce a la continua creatividad del mundo social y político, negando el Estado se quiere negar que la verdad pueda alcanzar un término de objetividad.

La negación del Estado tiene, por consiguiente, un significado verdaderamente metafísico: esto tiene una indicación expresa en signos externos y casi corpóreos en el mundo social y político, pero rica de fuerza y ciertamente también de misteriosa sugestión en el concepto puramente social de la verdad contrario, también en su interior, a toda objetivación. De este modo, se conecta el Estado con la verdad, aunque sea negativamente.

Que el mismo concepto de verdad se encuentra aquí en juego y que dentro de éste se intenta alcanzar al Estado como su pretendido término interno de objetividad, es confirmado por la «verdad» expresa en la realidad social de hoy, más allá de las particulares concepciones políticas o singulares direcciones de pensamiento. Parece difícil negar hoy, a nuestro parecer, que en los estados de ánimo y en las convicciones generales no sólo la «verdad» se equipara con «verdad social», sino que esta cualidad de la verdad lleva dentro de sí misma —en un pliegue profundamente contradictorio— elementos de desconfianza y de negación, que se refieren propiamente a aquella dimensión social con la que se quiere hacer coincidir la verdad.

Preguntémonos: ¿Cuáles son los caracteres de la realidad social que parecen hoy prevalecer en la opinión común? Son los caracteres de la impersonalidad, de la exterioridad y de la banalidad. Esta es la conclusión del hombre común. El mundo social es impersonal. El hombre encuentra en él no ya una interpretación de sus necesidades, sino una disposición mecánica y niveladora que lo hace aparecer lejano, ausente y también hostil. El mundo social es exterior. Parece que no custodia ningún soplo de espiritualidad y que consiste todo en organización y sobre todo en coacción exterior. El mundo social está lleno de banalidad. La vida social no tiene nada de atrayente o de convincente, por el contrario parece el lugar donde están confinados los aspectos menos auténticos de

la vida, precisamente aquellos relativos a una afirmación de lo impersonal y de lo exterior. De aquí deriva que la vida social aparezca al hombre común no sólo externa, sino grotesca y, en todo caso, sin un sentido inmediato y constructivo.

A dicho carácter absorbente hacen relación situaciones en las que el hombre se encuentra como aprisionado. Semeja que la vida social bajo el signo de la impersonalidad, de la exterioridad y de la banalidad, no alcance más que esterilidad e imperfección. Entre el hombre y la realidad social, parece alzarse y agrandarse el contraste. Desde este punto de vista, parece que la tensión entre el hombre y la realidad social estuviese destinada a llegar a ser insuperable y que el rechazo de todo el mundo social se presentara como la única posible evasión.

Pero he aquí que, en el perfil de estos estados de ánimo, aparece hasta el fondo el elemento íntimamente contradictorio del que se decía que tiene como término final la negación del Estado. De la concepción puramente social de la verdad, derivan la desconfianza y la revuelta contra la vida social, de la cual todavía, por interna e inexorable lógica, se rechaza toda objetividad. Retorna, en este cuadro, la negación del Estado como la de aquello que se presenta con pretensión de objetividad y que, por eso, contrasta con toda la restante vida social: la hostilidad contra el Estado y la negación del mismo tienen lugar en nombre de la «verdad», que también suscita una profunda desconfianza.

Como se ve, no es arriesgado afirmar que los estados de ánimo y las direcciones de pensamiento actual respecto al Estado, tienen un profundo significado. Presentan verdaderamente el problema de la verdad en toda su extensión y originan —también dentro del horizonte social y político— una exigencia de claridad que ponga el mismo problema de la verdad y los conexos sobre la realidad, especialmente la del Estado.

De este modo, la realidad del Estado —como nos dice Eustaquio Galán y Gutiérrez en una vivaz notación que se presta bien a subrayar este punto— puede venir en ayuda del individuo y de la misma vida en momentos de crisis y de contrastes: «La fisonomía de nuestra época es sobradamente conocida. Difiere mucho de la de otros tiempos, contrasta, desde luego, abiertamente con aquellas épocas en las que el despliegue de las energías creadoras de la cultura se producía como insensiblemente y de modo natural, y en las que la vida privada discurría tranquila, sin prisas, sin sobresaltos y hasta casi con tedio y monotonía, en largas jornadas e incluso veladas que era preciso animar artificialmente: no había calamidades, ni guerras, ni grandes novedades, los problemas sociales no eran tan aguda y dramáticamente sentidos como hoy.

la familia estaba sólidamente integrada, la religión era una sustancia viva en el alma, que actuaba como un bálsamo suavizando el dolor de nuestras desventuras —las normales desventuras de la vida—, el trabajo rendía a la mayor parte de los hombres —sin gran esfuerzo— lo suficiente para el sustento y el vestido, las grandes contingencias de la existencia, como el nacimiento y la muerte, o los pequeños sucesos cotidianos —un viaje, una fiesta, una reunión o una visita, o el saludo mismo en la calle—, adquirirían una notoria importancia, e iban envueltos en toda clase de ceremonias y formalidades. Sin ir más lejos —para referirnos a una época que conocieron nuestros padres o nuestros abuelos—, desde la guerra civil americana (1865), la guerra francoprusiana (1870) y la época victoriana hasta 1914, ha reinado entre los pueblos blancos, como dice Spengler, un estado de tranquilidad, comodidad y seguridad tan acentuadas, que hoy nos parece como inverosímil que se hubiese producido una situación semejante. Nuestra época, en cambio, es intensamente azarosa e infeliz. Pero su fisonomía no se ofrece como una novedad radical. Ya Platón había hablado, con su estilo mental mitológico y pagano, de que la vida de la humanidad oscila entre dos clases de épocas, unas, en que, según el gran pensador griego, parece como si Dios mismo se ocupase de las cosas de los hombres, de modo que éstos viven, en tales circunstancias, con relativa facilidad y sin grandes conflictos ni problemas; y, otras, en cambio, en que —como decía Platón—, parece que Dios deja nuestro mundo de la mano, y todo se hace entonces apuro, desorden, expectación e inquietud. Es en estas últimas épocas cuando suena, según Platón, la hora del Estado y del Estadista, y cuando cobra singular importancia la meditación sobre el Estado» (10).

3. Llegados aquí, es ahora posible tomar posición. De cuanto aquí se ha venido observando, está claro que ésta sólo puede ser dictada desde una perspectiva general que trascienda al Estado y que haga referencia a la misma verdad. De tal modo, la conexión polémica afirmada entre verdad y Estado es superada en nombre de una concepción auténtica de la verdad. Estamos así en un punto decisivo al que nos han llevado las mismas negaciones del Estado en nombre de la verdad social,

(10) E. GALÁN Y GUTIÉRREZ: «Algunas ideas fundamentales para la elaboración de una nueva teoría del Estado», prólogo a la *Teoría del Estado*, de G. DEL VECCHIO, Barcelona, 1956, págs. 50-51. Véase también, del mismo autor, *Estado, naturaleza y cultura*. (El Estado como un trozo vivo de la realidad social y sus factores condicionantes, naturales y culturales según Heller.) Madrid, 1948.

entendida como puramente creativa y, por ello, extraña u. hostil a la última objetivación que es el Estado. Debemos ahora decir que el problema verdad-Estado y, sobre todo, el problema de cuánta «verdad» puede y debe ser reconocida al Estado obtiene solución en una perspectiva de la verdad que no sea puramente horizontal, limitada al plano social, sino al contrario, vertical y ascendente (11). Saliendo de los límites del presente trabajo, una delineación del problema teórico general de la verdad, para la conexión con el problema del Estado y de la realidad social, basta aquí decir que tal concepto de verdad revoluciona, en cierto modo, la visión, en cuanto escrutando en su interior la realidad social, la reconoce a ella misma portadora de aspectos generales y necesarios de la verdad, constituidos por esferas sociales referidas al hombre y atraídas por él mismo, en cuanto todas se refieren a él y que se encuentran en disposición vertical y ascendente. Así un perfil de verdad entra en lo social y lo atraviesa por completo, pero su raíz está en el hombre. A un concepto absolutamente social de la verdad sucede pues un concepto «humano» que está presente en la realidad social y la estructura.

Como se comprende, todo esto cambia completamente los términos del problema. En verdad, son los mismos perfiles sociales, hechos estériles por su autonegación, los que reconquistan una contraposición interna, porque se ponen prontamente la exigencia de su reinsertión en el elemento humano, el cual se muestra capaz de reevaluar al elemento social, que así es llevado a una verticalidad. Pero todo esto —como se ve claramente— es la expresión de un concepto de verdad cuya dirección no recorre sólo la horizontalidad social, sino que considera y reasume a ésta desde un punto de vista vertical.

Por cuanto respecta a nuestro tema es ahora posible una toma de posición. Cesa la artificiosa contraposición entre Estado y verdad so-

(11) Esto que afirma Opocher, concluyendo una meditación suya, es sintomático: «Las pretendidas verdades sociales del Estado no parecen (...) sino simples ideologías de individuos y grupos sociales, elevadas a "verdad objetiva" por una profunda exigencia implícita en la misma esencia de la vida social. El Estado no es en algún modo portador de verdad y por consiguiente de lo Absoluto si bien está en la lógica misma del proceso social del cual el mismo emerge la tendencia invencible de objetivar y hacer absoluto lo individual. Cualquiera que sea el valor objetivo del contenido de las "verdades sociales" del Estado, no hay duda de que esto no depende para nada del hecho que el Estado se haga portador de estas verdades. Y la misma contraposición de verdades sociales a verdades individuales no parece, desde este punto de vista, sino un necesario reflejo de la pretensión metafísica del Estado». «Lo stato e il problema della verità», *Rivista di Filosofia*, XXXIX (1948), pág. 29.

cial, más bien el Estado aparece como un aspecto necesario de la verdad, que atraviesa la realidad social, pero también la supera. Podemos así dar una primera definición del Estado.

El Estado es una realidad esencial de la vida social, un aspecto necesario de la *socialitas humana*. Concibiendo la socialidad como el desenvolvimiento de temas que hacen relación al hombre y que representan cualidades esenciales a la naturaleza humana y reconociendo que este desenvolvimiento tiene lugar por medio de articulaciones de distintas y conexas entidades sociales —la familia, la propiedad, el trabajo, la escuela, la nación— hay que reconocer como constitutiva al proceso social una *comunidad* que representa el punto de convergencia de las otras entidades. Estas encuentran en ella el gobierno de un bien común a todas, así como estímulo, potenciación y, eventualmente, una sustitución a sus actividades. El Estado así entendido es la forma más intensa y la más fuerte entidad social.

Ya decía Georg von Hertling (12) que el Estado es una formación natural, un organismo social que se puede comparar con el organismo natural. Si los hombres, por razón de su naturaleza, tienen necesidad de entidades sociales para la realización de sus exigencias vitales y para el pleno desarrollo de sus inclinaciones espirituales y corporales, así como de sus innatas inclinaciones altruístas —compasión, simpatía, instinto social—, entonces debe existir una última y superior comunidad en que finalmente las aspiraciones de los individuos alcancen su perfección.

Esta toma de posición y esta primera definición del Estado nos ofrece una perspectiva completamente distinta. Restituida al concepto de verdad su plenitud, el Estado queda libre de la conexión mortificante que lo somete a la verdad social creativa como polo de oposición dialéctica. Así adquiere su justificación específica. El Estado se inserta en la realidad social como portador de la exigencia de la más alta objetividad y como autorizada expresión del orden social. Así el Estado, rechazado en nombre de una pretendida verdad, deviene aspecto auténtico *de la verdad*.

4. Según los razonamientos que hemos venido delineando, la objetividad del Estado puede ser entendida como plenamente expresiva de su auténtica posición dentro de la realidad social y puede ser, además, tomada como módulo de trabajo y concepto utilizable para un completo análisis de otros puntos de vista. Esto es lo que trataremos de hacer se-

(12) G. GRAF VON HERTLING: *Recht, Staat und Gesellschaft*, VI ed., Kempten und München, 1918, págs. 61 y sigs.

gún el plan de nuestro trabajo. Antes de dedicarnos a ello, queremos captar un elemento de conexión que parece importante y que se deduce espontáneamente de esta definición de objetividad. Se trata de una conexión que es de todos los tiempos, pero que hoy presenta motivos particularmente persuasivos: queremos decir la relación entre Estado y Derecho. Como pronto veremos, esta relación prueba la larga y positiva presencia que el Estado, a través de su propia objetividad, puede tener en algunas consideraciones de nuestros días que, lejos de mirarlo con sospecha y desprecio, le conceden crédito. Estimamos necesario afirmarnos brevemente sobre estos motivos, porque representan el *pendant* reconstructivo de la negación del Estado. Y que estas consideraciones provengan no ya de esquemas filosóficos, sino jurídicos, que precisan una particular y directa relación entre el Derecho y el Estado, es prueba del sobreentendido presupuesto originario del mismo. Tanto más se puede afirmar esto cuanto las consideraciones de que se habla no se presentan aisladas, sino acompañadas de hechos actuales de notable relieve, los cuales a su vez están ligados a doctrinas que han ejercido su influjo recientemente. Dedicémosles, pues, unas breves consideraciones.

Hasta ahora, hemos esclarecido —abriéndonos camino a través de situaciones doctrinales y de estados de ánimo—, que no es posible hacer recaer sobre el Estado las consecuencias de un concepto puramente social de la verdad —que lógicamente acaba por negarse a sí misma en su término más objetivo—, y hemos defendido el núcleo objetivo e irreductible que representa el Estado en la realidad social. De este modo, hemos llegado al punto resolutivo del nexo Estado y verdad; hemos indicado que el Estado es precisamente un aspecto de la verdad cuando ésta es concebida como encuentro con la realidad social de planos verticales más altos, no ya de un modo unidimensional. Desde este punto de vista, el Estado representa una realidad dotada de particular fuerza de intersección.

Pues bien, como se decía, de varios puntos de vista, la objetividad del Estado se puede estimar como reclamada por una más fuerte conexión entre Estado y Derecho. Hay ante todo un hecho, propio de nuestros días, que es la función organizadora de la materia social cada vez más asumida por el Estado. Ahora bien, esta función no se puede desarrollar más que por medio del Derecho. Parece innegable —especialmente hoy— una realidad ofrecida por la vida del Derecho, diversamente y casi en contra de las concepciones sociales que hemos estudiado: la afirmación de conformación social y de fuerza autorizada que

van unidas al Estado, y aún más, no sin cierta paradoja, que la negación de tales aspectos no pueden separarse del reconocimiento —en ciertos casos puramente formales, pero precisamente por eso más importantes— de un sistema no solamente más amplio, sino tendencialmente más exacto y objetivo de atribuciones organizadas y socialmente configuradas a los miembros del Estado. Parece ser ésta una fuerza que, dirigida constitutivamente a la necesaria realización, acompaña al Estado, especialmente hoy, comprometiendo su acción y sus instrumentos o perseverando por sí sola.

Esta es —parece indudable— una realidad que fija el nexo del Estado con el derecho, la cual confirma y acentúa la dimensión objetiva del Estado.

Hay que notar, como también se decía, que esta más fuerte exigencia del nexo entre Estado y Derecho ya había sido solicitada por recientes concepciones del Derecho: las institucionalistas. La conexión del Derecho al elemento objetivo del Estado fue señalada como más incisiva y espontánea. Liberando al Derecho de una directa sujeción al Estado y reensagando su libertad original, venían a aclarar un nuevo punto de inserción entre ambos: la administración y la garantía de la socialidad.

Estas concepciones —que expresamente consideraban el Derecho como *social* antes que como *estatal*— se encontraban en el principio de una renovación de la misma concepción del Estado, poniendo en claro con la proclamación de sus límites y, al mismo tiempo, al invocar su acción, precisamente su función objetiva y autorizada. También estas recientes concepciones —sin duda—, a través de un cambio en la concepción del Derecho, han puesto de relieve el elemento de su objetividad. Todo el discurso sobre el Estado se encontraba ante un elemento que parecía indisolublemente ligado al mismo y que también lo trascendía: el Derecho.

He aquí que, después de haber mencionado estos hechos y estas doctrinas, podemos volver a aquellas sintomáticas y recentísimas concepciones de las que veníamos hablando, que provienen de juristas y que parecen particularmente expresivas del renovado nexo entre Derecho y Estado, entendido en su objetividad. El nexo con el Derecho es precisamente calificativo de la concepción del Estado, pero —punto decisivo— el concepto de Derecho que aquí aparece, abiertamente social y además abierto a los valores, reclama por sí mismo la objetividad del Estado. Pero hay más. En estas concepciones, la conexión de Derecho y Estado no sólo es considerada determinante, sino capaz de atraer con-

ceptos que, por sí solos, no expresaban la conexión y la síntesis que hemos tratado de dibujar, sino la negaban casi.

Nos referimos a la expresión *Estado de derecho*, que hoy se usa para calificar realidades estatales que no tanto evocan el Derecho como forma de la actividad de gobierno propia del Estado, sino que pretenden confirmar de modo polémico, la conexión con el Derecho de la actividad organizadora de las realidades sociales cada vez más amplias y contienen, por eso, una explícita referencia a la objetividad del Estado.

Estas son las posiciones, bien dignas de atención, que pretendemos presentar y que, como se decía, conceden amplio crédito al Estado, ofreciendo un testimonio totalmente distinto sobre su justificación. Ellas requieren nuestra atención por dos motivos de igual importancia. En primer lugar, rompen —por así decirlo— el nudo del concepto *Estado de derecho*, entendido en términos puramente formales, mostrando claramente el enriquecimiento de perspectiva que puede dar al Estado un concepto social del Derecho, renovando ampliamente las direcciones indicadas el nexo entre Derecho y Estado. Por otra parte, estas posiciones nos llevan casi por exceso —hemos hablado de ruptura de los conceptos jurídicos formales— al problema de la relación entre el Estado y la verdad. Las mismas afirman una verdad del Estado, precisamente a través de un nuevo sentido de la fórmula *Estado de derecho*, con referencia a un concepto vertical de la verdad, mediante perspectivas valorativas y personalistas de indudable sugestión.

Escogiendo entre las que nos parecen más típicamente interpretativas y ricas, estudiaremos las de Luis Legaz y Lacambra y de Ernst Wolf.

Legaz y Lacambra no duda en afirmar una concepción del Estado de derecho que puede ser inscrita en una más amplia concepción sustancial y personalista. Preguntémonos ahora: ¿Qué reivindicación más precisa de la objetividad del Estado, qué reafirmación más amplia de su «verdad»?

Legaz y Lacambra hace, ante todo, una serie de afirmaciones dirigidas a destacar el Estado de derecho de su contexto original, la concepción liberal, y a conferir al mismo una dignidad en cierto modo universal. Se podría decir que Legaz y Lacambra se esfuerza en restituir la «verdad» al Estado de derecho. Dice así: «El Estado de Derecho es, pues, una forma de estructuración del Estado histórico, es una forma histórica de Estado que se da con una cierta constancia en distintos períodos frente a otras formas que no revisten las características propias de aquél. El Estado de Derecho no debe reducirse, según eso, ni

a un concepto puramente «formal»..., ni debe servir de otro lado para convertirse en un instrumento de las ideologías...» (13).

En cierto sentido —continúa Legaz y Lacambra— se puede decir que todo Estado es Estado de derecho, en el sentido de que siendo una organización de la vida social el Estado es necesariamente organización jurídica, porque el Derecho es la forma por excelencia de la vida social... el Derecho no tiene necesidad del Estado para ser. Pero el Estado no puede ser ni existir sin el Derecho (14).

En este punto, Legaz y Lacambra no duda en introducir, a través del Derecho, los elementos de verdad a los que el Estado de derecho debe adecuarse y casi conmensurarse. Se puede decir que el Estado de derecho es el que se somete a una limitación inmanente por parte del Derecho positivo o a una limitación trascendente-inmanente por parte de los derechos individuales o a la limitación trascendente del Derecho Natural (15).

Más allá y por encima de todas estas consideraciones y detalles, Legaz y Lacambra hace una referencia de carácter decididamente sustancial para la justificación del actual Estado de derecho. Propone una síntesis personalista. Ciertamente no es posible orientarse en la teoría estrictamente jurídica del Estado de derecho sin un esquema interpretativo del valor y de la posición del Estado en la existencia personal (16). La vida de la persona transcurre en dos planos ontológicos: el de la autenticidad personal y el de la socialidad impersonal... El Derecho es forma de vida social, pero también vida de la persona, de cuya forma por tanto no puede quedar ausente el aspecto de la libertad de la persona. Pero el Estado es históricamente necesario para el elemento del Derecho: se necesita una organización capaz de conferir a la idea absoluta de justicia la precisión y la certeza que convierte la validez en vigencia dentro de una situación histórica concreta. En este sentido el Estado se inserta necesariamente en la vida personal (17).

Como decíamos, concepciones como éstas de Legaz y Lacambra no dudan en proponer síntesis nuevas y llevar la realidad del Estado inmediatamente y casi bruscamente frente a dimensiones plenas de la verdad. La concepción «personalista» del Estado se presenta como una rei-

(13) L. LEGAZ Y LACAMBRA: «El Estado de derecho», en *Humanismo, Estado y Derecho*, Barcelona, 1960, págs. 63-64.

(14) *Id.*, págs. 71-72.

(15) *Id.*, págs. 73-74.

(16) *Ibidem.*

(17) *Id.*, pág. 70.

vindicación, dirigida hacia un aspecto teórico de la capacidad del Estado para asumir elementos materiales e incluso la intimidad personal.

Desde el punto de vista de la relación Estado-verdad, la postura es verdaderamente sintomática. La opinión de Legaz y Lacambra se puede considerar así porque ve al Estado en una tensión metafísica con la persona. Lejos de ser la fuente de la verdad o de ser desmentido, rechazado o contradicho, el Estado es visto precisamente en la verdad personalista. Así, Legaz y Lacambra muestra que en la tensión comprensiva de los dos términos Estado y verdad, se perfilan temas universales que restituyen al Estado una precisa objetividad.

Se podría decir que la relación Estado-persona humana de Legaz y Lacambra se expresa por una tensión extrema que introduce respecto al Estado el cual está llamado a adecuarse con la persona. Pero, si bien se nota, esta tensión se introduce, primeramente, a propósito del Derecho, que es el elemento personalista al cual el Estado debe adecuarse inmediatamente.

El otro testimonio que vamos a proponer sobre las implicaciones que contienen las doctrinas contemporáneas del Estado de derecho es el de Ernest Wolf (18).

Wolf no duda en reconocer que, en este momento histórico y en la actual situación espiritual de la Alemania evangélica, hay una misión ética de la teología en cuanto al Estado de derecho. Dice: «El ordenamiento del Estado de Derecho se podría representar como el punto central de referencia, hacia el cual deberá orientarse la evolución de una doctrina de la virtud política en directa relación con la actuación política del cristiano en la época presente. También el problema de la *idea del Estado*, determinante para una ética teológica de la realidad política, podrá encontrar solución partiendo de esta premisa. Pero esta solución no se iniciará en una metafísica de los ordenamientos, en una idea del Estado determinada por ella, como en la doctrina luterana tradicional del Estado, ni en los problemas de autoridad y fuerza, sino en concreto desde el problema de los fines del Estado considerados desde el punto de vista de la adecuada construcción de un Estado de derecho demo-

(18) ERNST WOLF: «Die Rechtsstaatliche Ordnung als theologisches Problem», in *Der Rechtsstaat, Angebot und Aufgabe*. In Verbindung mit T. Immer und K. Linke hrsg. von E. Wolf («Theologische Existenz Heute, N. F., 119»), München, 1964. Sobre la concepción luterana del Estado, véase *amplius*: *Macht und Recht*. Beiträge zur lutherischen Staatslehre der Gegenwart, hrsg. von H. Dombois und E. Wilkens, Berlin, 1955 (especialmente U. SCHNEUER, *Begriff und Entwicklung des Rechtsstaats* (págs. 76-88)), y H. DOMBOIS, *Politische und christliche Existenz*. Bemerkungen zur lutherischen Staatslehre von heute (págs. 98-147).

crático, a la que hoy estamos llamados. Se tratará de considerar en particular la oferta y la posibilidad que se presentan a los cristianos evangélicos en Alemania con el objetivo de una reconstrucción del Estado, contenido en principio en la Constitución de Bonn» (19).

Wolf no duda en declarar que esto presupone el esclarecimiento de un «lugar teológico» (20). Hay un encuentro de la ética evangélica con aquello que está antes del Estado, con aquello que está «más allá de lo positivo»: «La ética evangélica no puede, en conjunto, sino saludar como fausto el hecho de que el valor moral de la dignidad humana, con su asunción en la declaración constitucional citada ha llegado a ser un "valor jurídico" por lo cual deberá ser aceptado en todo caso como válido en los particulares derechos fundamentales el momento de lo que es "preestatal", de lo que está "más allá de lo positivo" » (21).

La realidad recogida en la Constitución de Weimar es profundamente distinta de la actual Ley Fundamental de Bonn —parece decir Wolf—: Quiere rechazar los puros esquemas del Estado de derecho «si el concepto de la infalibilidad de la voluntad del pueblo incorporada en la representación legislativa popular fuese relegado a segunda línea, si en los derechos fundamentales no se viera otra cosa que medios técnicos tendentes a hacer posible una *exclusión* de determinadas esferas de libertad subjetiva o colectiva frente al Estado, si todavía sobre la línea de su interpretación liberal-burguesa se viese su fin en la garantía de la libertad, la propiedad, el trabajo y el mercado y con esto asegurar la estructura fundamental de la sociedad de libre cambio capitalista y estabilizar así un determinado orden social, entonces una ética teológica debería anticipar objeciones de principio frente a tal interpretación —frente a una interpretación decisionista-legalista de la estatalidad del Derecho—. Porque entonces, y en relación con ella el hombre, en último análisis quedaría abandonado al arbitrio de fuerzas de naturaleza política, económica o, tal vez, ideológicas. Pasaría a ser, de sujeto determinante de la acción del Estado en múltiples variantes, un objeto» (22).

En fin, lo que debe proclamarse es una nueva comunidad del Estado material, esto es: del Estado de los valores. El testimonio de Ernst Wolf termina con estas palabras: «El Estado alemán de Derecho no es hoy un puro y simple concepto ontológico social en el sentido de la teoría de la legalidad liberal-burguesa; es un concepto normativo material, en

(19) ERNST WOLF, *op. cit.*, págs. 40-41.

(20) *Id.*, pág. 41.

(21) *Id.*, pág. 47.

(22) *Id.*, pág. 48.

el cual Estado y Derecho confluyen en una unidad ética. Ordenamiento y estructura por medio del Derecho, medida y forma como elementos constitutivos del Estado de derecho, el Estado de derecho de la Ley Fundamental los tiene en común con el concepto tradicional del Estado de derecho. Su particularidad se funda sobre ulteriores caracteres: el primado del Derecho y la elevación a normas de los principios fundamentales del contenido del orden jurídico» (23).

Llegados al fin de la presentación de estos testimonios, bien podemos decir que éstos, como nuevas y sintomáticas reafirmaciones de la verdad del Estado, son al mismo tiempo confirmación de su objetividad. Precisamente porque estas perspectivas se centran sobre un concepto de verdad que trasciende al puramente social, restituyen justificación, dignidad y, precisamente, objetividad al Estado. Otros razonamientos deberían ser también desenvueltos. Basta recordar aquí algunos, igualmente válidos y tal vez más expresivos del crédito concedido al Estado de derecho a través de un amplio sentido atribuido a la fórmula, como la de Gabrio Lombardi, que ya el año 1957 hablaba de «el equívoco de identificar Estado de derecho y Estado liberal», partiendo de aquí para toda su construcción, que opone las «formas personales» de Estado al Estado de derecho «estructura jurídica abierta» (24); y la de Guido Fassó, que acepta el Estado de derecho en el significado reconocido por el uso común de Estado limitado por el Derecho, donde el poder se ejercita dentro de formas jurídicas preestablecidas, concepción esta —afirma el autor— tan antigua como el pensamiento. Aunque podrían hacerse otras consideraciones, nos parece sin embargo que son suficientes todas las ya expresadas para alejar nuestra consideración de las negaciones del Estado y traerlas sobre su realidad. Desaparece así la artificiosa contraposición entre Estado y verdad; y el Estado se presenta como un aspecto de verdad, a través de su objetividad (25).

Giovanni AMBROSETTI.

(Traducción de R. CASTEJÓN.)

(23) *Id.*, pág. 50.

(24) G. LOMBARDI: *La Croce nella Città*, II ed., Roma, 1959, págs. 169-170, y en todo el volumen. En el pasaje ahora citado, Lombardi se separa abiertamente de N. BOBBIO, *Politica e Cultura*, Turín, 1955, *passim*, que considera al Estado de derecho ligado a la concepción liberal.

(25) G. FASSO: «Stato di diritto e Stato di giustizia», en *Dottrina, teoria generale e filosofia del diritto - Satto di diritto e Stato di giustizia* (Actas del VI Congresso Nazionale di Filosofia del diritto), I. Relaciones Generales, Milán, 1963, y en *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, LX (1963), pág. 84, de la que se cita.