

079239

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA
Y CIENCIAS SOCIALES

UES BIBLIOTECA CENTRAL



INVENTARIO 10103649

T
320.101

V714

1976

F. E. y C.

Ej. 3

LA JUSTIFICACION DEL ESTADO

TESIS DOCTORAL

PRESENTADA POR

DARIO VILLALTA BALDOVINOS

PARA OPTAR AL TITULO DE

DOCTOR

EN

JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES

1976



AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR:

DR. CARLOS ALFARO CASTILLO

SECRETARIO GENERAL

DR. MANUEL ATILIO HASBUN

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y

CIENCIAS SOCIALES

DECANO:

DR. LUIS DOMINGUEZ PARADA

SECRETARIO:

DR. MAURO ALFREDO BERNAL SILVA

TRIBUNALES EXAMINADORES DE PRIVADOS

CIENCIAS SOCIALES, CONSTITUCION Y LEGISLACION LABORAL:

PRESIDENTE:

DR. LUIS MENDEZ RODRIGUEZ

PRIMER VOCAL:

DR. CARLOS RODRIGUEZ

SEGUNDO VOCAL:

DR. JORGE ALBERTO GOMEZ ARIAS

MATERIAS CIVILES, PENALES Y MERCANTILES:

PRESIDENTE:

DR. LUIS DOMINGUEZ PARADA

PRIMER VOCAL:

DR. LUIS REYES SANTOS

SEGUNDO VOCAL:

DR. MAURO ALFREDO BERNAL SILVA

MATERIAS PROCESALES Y LEYES ADMINISTRATIVAS:

PRESIDENTE:

DR. RODOLFO ANTONIO GOMEZ h.

PRIMER VOCAL:

DR. FRANCISCO CALLEJAS PEREZ

SEGUNDO VOCAL:

DR. JOSE LUIS AYALA GARCIA.

ASESOR DE TESIS

LICENCIADO RUBEN IGNACIO ZAMORA

JURADO CALIFICADOR DE LA TESIS

PRESIDENTE:

LICENCIADO RAFAEL DURAN BARRAZA

PRIMER VOCAL:

DR. JOSE FELIPE LOPEZ CUELLAR

SEGUNDO VOCAL:

LICENCIADO CESAR EMILIO QUINTEROS

DEDICO ESTA TESIS:

A MI PADRE, encarnación del amor paterno, desinteresado
y tierno.

A MI MADRE, que me enseñó a amar la cultura por sí misma.

I N T R O D U C C I O N

I.- LA PROBLEMATICA SOBRE LA JUSTIFICACION DEL ESTADO

El título de esta tesis sugiere un tema muy discutido en la Teoría del Estado como lo es la justificación precisamente de la institución estatal. Es controvertido porque busca el por qué de una institución en la que vivimos inmersos, y en la que queramos o no estamos implicados.

Desde que nacemos hasta que morimos, el Estado nos rodea con su existencia omnipresente; regula nuestros actos, prohibiendo unos y permitiendo otros; vigila nuestra vida social, política y económica hasta el punto que de un modo u otro el Estado está en nosotros y nosotros en él. Por tanto no resulta extraño que sea un tema en que se encuentran entreverados no sólo intereses políticos y económico-sociales, sino como una consecuencia, las más ardientes polémicas; en donde no sólo encontramos la elucubración filosófica, el dato científico, sino, la mayoría de las veces, las pasiones políticas más encendidas.

Todo lo anterior se refleja en las conclusiones sobre la justificación del Estado, uno de los problemas fundamentales de la Ciencia Política, que conlleva el responder el por qué de la existencia del Estado con su poder coactivo, el por qué de la subordinación de un grupo de individuos a una minoría dominante, hasta dónde debe llegar el sacrificio de un individuo o una comunidad en aras de la institución estatal. La respuesta a estas preguntas constituye la justificación del Estado.

Ahora bien, el hombre de estudio al introducirse al análisis de la justificación estatal, puede llegar a estas conclusiones generales; o justifica positivamente su existencia, considerándolo como un ente que procura la felicidad del hom-

bre o, por el contrario, no lo justifica como organización permanente de la sociedad, afirmando la necesidad de la existencia de una sociedad futura en que el Estado se extinguirá, junto con la desaparición de las clases sociales, sustentadas por la desigualdad económica y la injusticia social.

En torno a la justificación de la institución que nos ocupa se entrecruzan distintos puntos de vista; pero haciendo un esfuerzo de síntesis podríamos reducirlos a dos: se considera al Estado como un fenómeno que se produce en el devenir histórico de la sociedad, que durante su desarrollo adopta una variedad de formas externas, con ciertas estructuras típicas que se mantienen a través del tiempo. O se le considera como una parte del desarrollo de una serie de elementos trascendentales que se presentan con el carácter de un ser verdadero y metafísico en el mundo de los fenómenos.

La filosofía especulativa tomó este segundo aspecto de la cuestión dominando el escenario intelectual hasta mediados del siglo XIX; pero, bajo el influjo de los datos científicos, cayó desprestigiada esa postura considerándose que la existencia histórica del Estado lo justificaba o no plenamente.

Tomando como base esas dos tendencias fundamentales hallamos una innumerable serie de teorías, entre las cuales podemos citar las principales: teoría teológica-religiosa, de la fuerza, las diversas tesis jurídicas entre las que destaca la contractual, la ética, la histórica o psicológica; hasta llegar a la que le niega justificación al Estado como es la teoría de la lucha de clases.

En este trabajo hubiéramos podido realizar un estudio soumero en orden a tener una visión general de las tesis anteriores; pero hemos considerado de mayor interés para nuestra vivencia, el análisis no de la justificación del Estado en general, si no dividir nuestra tesis en dos partes, desde el pun-

to de vista del contenido.

La primera, haciendo el estudio de un Estado en particular, como lo es el Estado moderno que surge en el Renacimiento, como producto de diversos intereses económicos, políticos y sociales, donde se reflejaban las luchas de clase existente Tipo de Estado que se ha mantenido adquiriendo diversas forma y distintos regímenes a través de los últimos siglos, representando los intereses de una clase en particular: la burguesía. Este tipo de Estado es el capitalista.

Para ello analizaremos las tesis de aquellos autores que no obstante llegar, desde el punto de vista idealista, a conclusiones generales-es decir aplicables a todo tipo de Estado en el fondo justifican al Estado burgués en su evolución a través del desarrollo del modo de producción capitalista.

En el análisis recorreremos el pensamiento de cuatro autores que consideramos representativos, como lo son: Thomas Hobbes, John Locke, Juan Jacobo Rousseau y Jorge Federico Hegel. En cada autor se dará inicialmente una exposición general de su doctrina sobre el Estado, cuestión que la consideramos necesaria para mejor entender nuestra argumentación final; para culminar el estudio del pensamiento de cada pensador dando nuestra interpretación y crítica sobre su teoría respecto a la justificación del Estado.

Nuestra argumentación girará, primero analizando el trasfondo económico-social de la tesis del autor comentado, para después explicar, en base a lo anterior, el tipo o forma de Estado que específicamente trataba de justificar.

En la segunda parte, se hará una crítica de las tendencias anteriores, desde el punto de vista de una teoría que en principio no justifica la institución estatal, como lo es la de la lucha de clases.

En esta segunda parte, se harán, como es propio de esta

teoría planteamientos valederos para todo tipo de Estado, pero que a su vez contienen argumentaciones que cuestionan al Estado burgués, desde un aspecto, y por el otro, el pensamiento de cada uno de los pensadores ya comentados.

Pero para mejor entender a los autores que desarrollaremos, creo importante exponer generalidades sobre ellos, tomando en cuenta el objeto de estudio y, a su vez, consideraciones terminológicas y metodológicas.

2.- EL CONTRACTUALISMO Y EL ESTADO DE NATURALEZA

La idea del contractualismo no es nueva. Muy al contrario tiene una ilustre antigüedad en el pensamiento humano. Lo propio pasa con la concepción del estado de naturaleza.

Esta última fue producto de la aspiración del hombre por combinar dos aspectos: por una parte la idea de la autoridad; y por la otra, los derechos inalienables del individuo. Para ello se buscó, mediante el método deductivo, una sociedad humana anterior a toda idea de poder, y por lo tanto al Estado mismo, que le diera la base popular que necesitaba la noción de autoridad.

Sobre cómo era ese estado de naturaleza existen diversas versiones; pero todas ellas podemos reducirlas genéricamente a las siguientes: una que supone al estado de naturaleza como sociedad idílica y feliz donde imperaban la igualdad y la sencillez, manando la abundancia para la plena felicidad humana, situación que deja de existir con el advenimiento del poder coactivo; y otra que considera al estado de naturaleza como una época de violencia y luchas nacidas del egoísmo, en donde no había cabida para valores como la solidaridad y el orden, ya que imperaba la ley del más fuerte; todo este caos desaparece con el surgimiento del Estado.

Como ya se afirmó la noción del contrato social tampoco es reciente. Se le encuentra en el antiguo testamento, en el

pensamiento medievoal también se le halla con Santo Tomás, - Suárez y Vitoria; y el mismo sistema feudal basado en los - contratos para regular la relación señor feudal-siervo, pue de decirse que es, en cierta manera, un antecedente para regular las relaciones entre el monarca y los súbditos.

Esta concepción, como la anterior, también tiene sus variantes: un contrato para regular las relaciones entre Dios y el pueblo para fomentar la religión; un contrato entre los - miembros de un conglomerado para crear la sociedad política; o un contrato entre el pueblo y los gobernantes, siendo estos representantes del primero en el gobierno de la sociedad.

Pero es a partir de Hugo Grocio, cuando se inicia la lla mada escuela clásica del derecho natural, que la noción del - pactismo alcanza su máximo vigor. Grocio independiza el derecho de la religión y la teoría jurídica de la teología, partiendo del reconocimiento de la razón humana como único instrumento cognoscitivo del derecho natural.

Desde Grocio, se labora alrededor de ambos conceptos, in cluyendo un tercero: la idea de justicia, Según Juan Carlos - Smith esta nueva tendencia de la escuela clásica del derecho natural va a canalizar sus teorizaciones en las tres direccio nes fundamentales antedichas, impuestas por los intereses políticos que predominan en un momento histórico dado, así: "a) la idea de justicia, expresada en un conjunto de principios - normativos de universal validez que rigen al hombre; b) la no ción del estado de naturaleza con la cual unas veces se alude al conjunto de condiciones humanas, con prescindencia total - del Estado y, otras, a la sociedad en un período histórico pre estatal; c) el concepto de contrato social, expresión no siem pre unívoca mediante cuyo auxilio se ha tratado de fundamentar lógicamente la organización jurídico-política, en atención a la prevalencia de la autonomía de la voluntad de los indivi-

duos frente al poder del Estado" (1)

Importa destacar que el contrato social entendido ya como hecho empírico, ya como mero supuesto racional, ha servido de argumento a filósofos y políticos, a partir de Grocio, especialmente, para justificar la institución estatal. Cuestión que se produce con pleno vigor con Hobbes, Locke y Rousseau. Los tres con posiciones distintas pero convergiendo en buscar la justificación jurídica del Estado a partir del pacto social.

Los tres autores mencionados llegan a la racionalización del Estado, utilizando como constante un modelo dicotómico, - que opone al Estado como momento o estadio positivo a la sociedad preestatal o antiestatal, que así se convierte en una etapa negativa. Hay pues una tendencia a la justificación del Estado- en base a modelos ideales, es decir describiéndolo tal como debería ser para cumplir sus objetivos- situándolo preeminentemente, en una situación de avance de la especie humana en su constante afán de superación.

3.- LA CONCEPCION DE SOCIEDAD CIVIL

Para una descripción, interpretación y crítica del pensamiento político de los tratadistas que examinaremos en esta tesis, un concepto-clave, que hay que deslindar, según las distintas corrientes, para poder aprehender con mayor rigor - el objeto de estudio, es el de sociedad civil.

Al igual que toda la tradición del derecho natural, en Hobbes, Locke y Rousseau, el Estado es la SOCIETAS CIVILIS, - la sociedad civil, que es sinónimo de sociedad política. Así se suscita en Hobbes; en Locke resultan utilizados ambos términos; en Rousseau "état civil" es válido para el Estado. Y - en todos ellos es, en otras palabras, la sociedad civil -el

(1) SMITH, Juan Carlos. El Desarrollo de las Concepciones Jusfilosóficas. Publicaciones de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales. El Salvador. Pag. 61

Estado- la meta suprema de la naturaleza con respecto a la especie humana.

Los dos momentos de la antítesis son, estado de naturaleza -estado civil. Inspirándose la idea de una etapa preestatal del hombre no tanto en la contradicción sociedad-Estado sino en naturaleza-civilización.

Este aspecto fue innovado por Hegel: en la última redacción de su sistema de filosofía política y social, tal como aparece en la Filosofía del Derecho, denomina sociedad civil- con un significado que en los pensadores jusnaturalistas citados, servía para significar a la sociedad política- a la sociedad pre-política o preestatal, es decir a aquel momento de la sociedad humana que hasta entonces era llamada sociedad natural o estado de naturaleza.

Hegel con ello crea una nueva significación para el vocablo sociedad civil, con respecto al tradicional del derecho natural, porque al describir el ámbito de las relaciones preestatales abandona el análisis esencialmente jurídico de la filosofía jusnaturalista, que incorpora las relaciones económicas en sus formas jurídicas (teoría de la propiedad y de los contratos), dándole por el contrario connotaciones especialmente económicas (aunque incluye la formación de las clases, la administración de justicia y el ordenamiento policial y corporativo).

Ya en Hegel el sistema es tricotómico pues la sociedad civil constituye el momento incluido entre la familia y el Estado, no incorpora pues todas las instituciones preestatales.

Además, en Hegel el proceso de racionalización del Estado no es una propuesta ideal o un deber ser, sino que constituye la culminación del movimiento histórico real, un evento de la Historia.

La determinación del significado de sociedad civil amplía

dose a todo el escenario social preestatal como instancia del desarrollo de las relaciones económicas, que origina y determina el momento político, y por lo tanto como uno de los términos de la antítesis sociedad-Estado, se produce con Marx. - La sociedad civil pasa a ser uno de los elementos de la teoría de la lucha de clases de Marx y Engels, desde los planteamientos del Marx joven. El Estado, lo político, es una institución subalterna, y la sociedad civil, el ámbito de las relaciones económicas, el elemento determinante.

La trascendencia de la antítesis sociedad civil-Estado - es grande si se toma en cuenta que para Marx maduro constituyó una de las formas en que se proyecta la antítesis fundamental del sistema, la existente entre estructura y supraestructura, pues si bien es inexacto afirmar que la sociedad política abarque toda la supraestructura, si es cierto afirmar que la sociedad civil coincide -en su extensión- con la base o estructura.

Para Marx, la sociedad civil comprende todo el conjunto de las relaciones materiales entre los hombres, incluidas dentro de determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas. En ella se encuentra todo el conjunto de la existencia comercial e industrial en el desarrollo histórico de la humanidad y por tanto trasciende lo referente al Estado.

Hecha esta introducción, pasemos al desarrollo de nuestro tema.

CAPITULO ITHOMAS HOBBS Y LA JUSTIFICACION DEL ESTADO ABSOLUTISTA

Se dice, y con razón, que en la generalidad de los ca sos primero se producen los hechos históricos y después sur gen las ideas políticas que los interpretan, analizan y cri tican. Pero también se deben de tomar en cuenta, para enten der meridianamente las motivaciones de un autor, los cambios producidos en el esquema intelectual de un estadio histórico desde el punto de vista de la ciencia y la filosofía. Estos dos aspectos son importantes para entender el pensamiento de Thomas Hobbes dentro del tópico de la justificación del Estado.

Los hechos históricos indudablemente sirvieron de ba se para las elucubraciones políticas de Hobbes. Hechos in medi atos, algunas veces, como fueron las guerras civiles - inglesas, y otros de alcance mayor que esa coyuntura, como lo son todas las que constituyen la evolución hacia un Es tado nacional de carácter burgués. Esta situación se debía a consecuencias sociales y económicas no confinadas de mo do exclusivo a la Inglaterra de la época. La vida y obras de Hobbes se ubican en el período específico de transición entre el predominio del modo de producción feudal al modo de producción capitalista, al que corresponde una forma de Estado de transición, necesario para que hubiera un autén ti co cambio de estructuras favorables a los intereses de la burguesía, cuando todavía sedaban características marcadas del modo de producción feudal.

A su vez cambios producidos en el campo de la filoso fo fía y la ciencia, exigían modificaciones en la teoría polí lí

tica de la época. Ya Maquiavelo, un siglo antes de Hobbes, había expuesto las bases del Estado moderno, afirmando - con el principio que el fin justifica los medios, el hecho de que dentro de la política europea eran la fuerza y el egoísmo, nacional e individual, los que predominaban. Bodino, cincuenta años después de Maquiavelo, expuso su estructurada teoría de la soberanía estatal, poniendo una base teórica fundamental al Estado absolutista. Y ya en el inicio de ese período de guerras civiles europeas Grocio modernizaba la teoría del Derecho natural, volviéndolo más racional, y con gran reverencia por las matemáticas. Este cúmulo de tendencias intelectuales las encontramos, - entrelazándose, en la filosofía de Thomas Hobbes, expuesta en un conjunto de obras escritas entre 1640 y 1651.

I.- THOMAS HOBBS.- SU PERSONALIDAD

Fué sobre todo un filósofo. Nació prematuramente en 1588. Estudió en Oxford graduándose como bachiller en Artes. Escribió varias obras casi todas en el destierro: - "Defensa del poder de los derechos del rey", "Del ciudadano", "Del cuerpo", "Del hombre", pero la más célebre y - que contiene la síntesis de su filosofía política fué "Leviathan" que escribió en París.

Estos escritos estuvieron motivados directamente por las guerras civiles en Inglaterra, particularmente en el conflicto entre el rey Carlos I y el Parlamento inglés, defendiendo Hobbes la causa del primero, pues representaba - los valores propios del Estado absolutista, forma de Estado ideal para el pensamiento de Hobbes; sin embargo, su tesis era tan peligrosa para los intereses en juego que, sus argumentos eran contrarios tanto a la posición de los Estuar

do, dinastía a la que correspondía Carlos I, como a la de Oliverio Cromwell y sus partidarios revolucionarios. Esto es muy comprensible si se toma en cuenta ese momento político de tan complejos conflictos en la historia inglesa. - El fanatismo de las disenciones religiosas -entre protestantes y católicos, entre protestantes anglicanos y disidentes (o puritanos)-volvían más cruel la discrepancia entre las distintas posiciones políticas que hacía que el ambiente es tuviese particularmente explosivo e incendiario. En 1642 - había comenzado la lucha armada entre Carlos I, al que como ya dijimos defendía Hobbes, y su parlamento, de mayoría puritana. Después de una sangrienta lucha entre las facciones rivales, es vencido el rey por el parlamento encabezado por Cromwell, siendo entonces Carlos I ejecutado.

Ya en 1651 cuando Cronwell gobierna Inglaterra convertida en República (CONMMONWEALTH) es que se publica "Leviathan : o la materia, la forma y la potencia de un Estado eclesiástico y civil".

Ahora en lo referente a Hobbes como hombre, era marcadamente tímido. Según él esto se debía a su precoz alumbramiento, pues su madre dió a luz prematuramente debido a su extrema sensibilidad ante la turbulencia del momento, - ya que circulaban alarmantes rumores sobre los preparativos de Felipe II con su Armada Invencible para invadir la Inglaterra de Isabel I. Hobbes atribuía a esta circunstancia su carácter tímido afirmando que "el temor y yo somos hermanos". Pero lo interesante es que un hombre con un temperamento como el expuesto, tan poco propicio para las convulsiones sociales, le tocó vivir en un momento histórico, especialmente marcado por la violencia y la inestabilidad políticas. Odiaba y temía a la escolástica medieval. así -

como a las discusiones sobre política y religión, tema tan del momento en la Universidad, y sobre controversias también espinosas como lo eran la interpretación bíblica y los derechos de la conciencia individual. Estas disquisiciones, según él, debilitaban el poder del Estado y conllevaban a la guerra civil.

Este temor, tan característico de su personalidad, y que no correspondía con la causticidad de sus escritos y la energía de sus ideas, hace que se imponga un destierro voluntario a Francia en 1640, pues según él ya la guerra civil se aproximaba inexorablemente, y temió represalias con motivo de uno de sus escritos políticos (*De corpore politico*). Se mantuvo en el destierro once años. En ese lapso, dentro del cual inclusive discute con Descartes, publica su *De civis* (*Del ciudadano*) obra esencial dentro de su teoría política y prepara su monumental *Leviathan*.

En la redacción de su obra *Leviathan*, tomó todas las precauciones necesarias para herir en lo menos posible los intereses políticos de su época; pero, como se dijo antes, era demasiado lógico y tajante su material, y además controvertido. De tal manera que lesiona la susceptibilidad de la Iglesia anglicana, al colocar a los obispos bajo la dependencia de los reyes; a éstos en cierta manera también los atacaba al no hacer mención en su materialismo al derecho divino del monarca, además parecía predicar la infidelidad a los Estuardos y la unión con Cromwell. Y a éste naturalmente también lo convirtió en su enemigo obvio, al defender expresamente los intereses de la monarquía. Por tanto, ya en Inglaterra, no obstante la protección de Carlos II de quien fue coadjutor se retira de sus actividades filosóficas dentro de la política, con el fin de preservar -

su seguridad personal. Se dedica entonces a la Geometría, pero ya sin mezclarla con la Ciencia Política. En 1679, a la edad de noventa y un años muere este desconcertante genio que unió en su espíritu el temor y la valentía

Después de esta somera relación sobre Hobbes y su personalidad relacionándola con su tiempo, pasamos a exponer lo fundamental de su doctrina para culminar con nuestra interpretación sobre cómo justifica al Estado nuestro autor comentado.

2.- LA TEORIA DEL MOVIMIENTO

Para Hobbes en el mundo objetivo todo se explica a través del movimiento de los cuerpos, como resultado de su afirmación de que todo responde a un sistema puramente mecánico. Luego todo acontecimiento que acaece deberá ser estudiado partiendo del análisis de los movimientos que lo componen. Y a partir de esta premisa se hará el examen de todo fenómeno, desde los más simples como lo serían el de un cuerpo que cambia de lugar, hasta los más complejos que "aparentan no ser movimientos".

En consonancia con lo anterior divide su filosofía en tres partes: la primera debía de comprender el estudio de todo ser excluyendo al hombre mismo, ámbito cubierto por la Geometría y la Mecánica o Física; la segunda, la Fisiología y Psicología de los hombres; y la tercera, la Política, que realizaba el estudio del cuerpo artificial llamado sociedad o Estado. El resultado de esta clasificación de las ciencias era absorber a las ciencias que estudian al hombre como son la psicología y la política a las ciencias exactas. En esto se notaba en Hobbes el predominio de la corriente dominante de la época que mediante el uso del mé

todo deductivo, relacionaba todo estudio a la Geometría, - que yendo de lo más simple a medida que va abarcando mayores conocimientos, utiliza lo demostrado anteriormente.

Hacemos mención de lo anterior para ubicar al autor en estudio dentro de la problemática del hombre mismo y de su producto el Estado. La conducta del hombre desde el punto de vista de la sensación, sentimiento y pensamiento constituyen por tanto, para estar contestes con su teoría, formas de movimiento. Y el Estado mismo precisamente por estar formado por hombres es por una parte un caso específico de la conducta humana y además una forma de movimiento dentro de su mecanismo materialista. Como apunta Sabine, "Hobbes no se propuso demostrar lo que es en realidad el gobierno, sino lo que tiene que ser para poder controlar con fortuna a unos seres cuya motivación es la de la máquina humana"(1)

3.- MOTIVACIONES DE LA CONDUCTA HUMANA

Hobbes sostiene que el mecanismo psicológico del hombre es la causa que dirige su vida. El hombre al convivir con sus congéneres crea sociedades fundamentadas en acciones y reacciones recíprocas. De tal forma que para que exista una comunidad estable, no se debe de tener como base valores éticos como la justicia y la honestidad, sino otro tipo de motivaciones que determinan un tipo de conducta cooperativa y que constituyen las leyes naturales.

La realidad radica en un movimiento de los cuerpos - que "se transmiten por los órganos sensoriales al sistema nervioso central, donde aparece como sensación; este movi-

(1) SABINE, George H.- Historia de la Teoría Política. Fondo de Cultura Económica. Pág. 439.

miento ayuda o retarda el movimiento vital, cuyo órgano es el corazón. En la medida en que el movimiento vital es favorecido o perjudicado, surgen dos tipos primitivos de sentimientos: el deseo y la repulsión. El primero acarrea una tentativa de lograr algo favorable al proceso vital y el segundo un rechazo de lo que sea desfavorable"(1).

De estas reacciones elementales partes todas las demás emociones que se bifurcan según tengan su origen en el deseo o la repulsión: todo lo deseado, se ama; todo lo repudiado, se odia. De ahí que el uno causa alegría, felicidad y el otro dolor o pena. De las diferentes combinaciones de esas emociones centrales tendremos valor o temor, mal o bien, etc., hasta llegar a la voluntad que constituye el último apetito. Conclusión de todo ello es que el hombre gira alrededor de una pasión central, el egoísmo, pues el hombre siempre busca lo que le causa una emoción grata; y rechaza todo aquello que tenga para él una emoción de infelicidad.

4.- EL ESTADO DE NATURALEZA

Lucha continuada para alcanzar los medios que satisfagan las necesidades, lucha de todos contra todos para resguardar lo adquirido; todos desconfían de todos. En cada hombre hay potencialmente un enemigo, pues el conflicto actual o virtual siempre se mantiene. El vencedor de hoy puede ser el derrotado de mañana. El otro individuo es, no un semejante sino un enemigo al que hay que atacar para poder mantener lo conquistado. El temor y el egoísmo de cada hom

(1) VALENCIA VEGA, Alipio.- Fundamentos de Derecho Político.

bre caracterizan el estado de naturaleza.

El egoísmo es la base sobre la cual se mantiene precariamente la seguridad, la libertad y la propiedad. Y la conciencia de la propia inseguridad ante el futuro plantea la aspiración constante de adquirir mayor poder no sólo para mantener las conquistas actuales sino para alcanzar riquezas futuras. Por ello es que el poder se convierte en la forma idónea de alcanzar la seguridad. El futuro es tan incierto que sólo adquiriendo la mayor proporción de poder es dable mantenerse no sólo satisfaciendo necesidades elementales sino nuestro bien más importante como es la vida.

Por ello el hombre del estado de naturaleza no es propiamente hablando un hombre social, en el sentido de la mutua cooperación basada en la común ayuda ante un medio hostil, sino que es un hombre extra-social. El individuo ve a su congéner como un medio a través del cual puede satisfacer sus deseos. Todos los hombres están situados en pie de igualdad, pues todos tienen por medio de su valor y astucia la capacidad para superar a otro, aunque éste sea individualmente más fuerte. De donde el hombre es el lobo del hombre (HOMO HOMINIS LUPUS). El estado de naturaleza pasa a ser entonces la noche de la humanidad. Lo sórdido y lo miserable son sus características, "la vida del hombre es solitaria, pobre, primitiva, brutal y breve". Y ante situación como la descrita los valores éticos propiamente no existen: justicia ni injusticia, moralidad ni inmoralidad. La norma única consiste en que "pertenece a cada individuo sólo aquello que puede tomar en tanto puede conservarlo".

5.- FUNDACION DE LA SOCIEDAD CON BASE EN

LA RAZON

Pero para fortuna del hombre no solamente existe el

deseo sino también la razón. Ahí aparecen entonces dos movimientos contradictorios dentro de estas acciones y reacciones que mueven al hombre del estado de naturaleza, y que hacen que su vida adquiera nuevos derroteros: por un lado el deseo que lleva a los individuos a la lucha de todos contra todos; y por el otro la razón que lo impulsa a su vez a -- "huir de una disolución antinatural". Al final es el mismo egoísmo el que hace que para alcanzar una seguridad más eficaz y permanente se debe de desarrollar un poder de previsión, que empuje al hombre hacia la sociedad. El egoísmo adquisitivo pierde terreno ante el egoísmo calculador. Este aspecto racional del salvaje egoísta es para Hobbes una ley natural.

Entonces para encontrar el nexo que conduzca al individuo de una vida solitaria y miserable propia del salvajismo a la sociedad civilizada debemos de tomar en cuenta la propia racionalidad del individuo. Son las leyes naturales las que regulan este paso. "La ley de la naturaleza es un concepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien omitir aquello mediante lo cual piensa que ha de quedar su vida mejor preservada" (1).

La racionalidad humana impone pues la cooperación entre todos los individuos en lugar del conflicto entre ellos. La apetencia de poder para mantener la seguridad es sustituida por una situación diferente. La razón enseña en cambio que la paz y la mutua ayuda son más útiles para la pro

(1) HOBBS, Thomas. El Leviathan. Pág. 106. Citado por Guillermina Garmendia de Camusso, Thomas Hobbes y los Orígenes del Estado Burgués. Edit. Siglo XXI. 1973. Pág. 139.

pia conservación humana que la guerra y la competencia sin principios. Pero para que haya paz tiene que haber mutua - confianza que viene a ser la antítesis de la anterior circunstancia en que lo que prevalecía era la suspicacia hacia todo lo que proviniera de los demás. En otras palabras que la convicción del hombre aislado, para vivir en sociedad; nace no de un principio de amor hacia los demás sino que de la utilidad que surge de esa comunidad. No hay afecto y simpatía, sino mutuo interés. En esa utilidad se funda la primera ley natural: hay que buscar la paz general, terminando con el estado de "guerra de todos contra todos".

La sociedad nace pues bajo el signo de la razón en virtud de que "uno accede -si los demás concienten y mientras cada uno considere necesario para la paz y defensa de sí mismo- a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad frente a los demás hombres, que les sea reconocida a estos con relación a sí mismo".⁽¹⁾ Entonces, y esto es importante para fundamentar la tesis de Hobbes dentro de la justificación del Estado burgués, la condición inicial para la formación de la sociedad civil es la confianza mutua; pero como toda conducta humana está motivada por el egoísmo individual, la sociedad civil es un medio no un fin. Es decir el hombre de la etapa del estado de naturaleza se mantiene en la sociedad política con sus mismas características esenciales. La sociedad no es más - que la forma apropiada a través de la cual puede mejor preservar sus intereses; la nueva estructura es un cuerpo artificial "construido por los individuos porque así encuentra cada uno ventajas personales en el cambio de bienes y servicios, y además, logra su seguridad (2) ; .

(1) Citado por Valencia Vega, Alipio, Op, cit. Pág. 178.

(2) Ibidem.

6.- EL CONTRATO SOCIAL Y EL ESTADO U HOMBREARTIFICIAL

Pasamos ahora a la segunda ley natural consistente en el cumplimiento del contrato o pacto contraído entre los distintos individuos al formar la sociedad civil. Es notoria la diferencia entre Aristóteles que consideraba al hombre como un animal político (ZON POLITIKON), es decir que por naturaleza tiende a vivir en sociedad, y las ideas de Hobbes, para el cual, debido a la propensión egoísta y extra-social de los hombres, es utópico que éstos se comprometan y cumplan el pacto de respetarse entre sí y vivir en sociedad. Para lograr esto es preciso la intervención de un tercero, es decir un gobierno eficaz que posea la autoridad, el poder necesario, para garantizar el cumplimiento del convenio; la sociedad civil es el "fruto artificial" de un pacto voluntario e interesado que tiene como causa específica el terminar con el estado de guerra generalizada y como medio el temor a la sanción proveniente de un poder superior.

Para poder tener una justificación jurídica a la sujeción de los hombres al Estado, Hobbes concibe la figura del contrato. Y consideramos que lo configuraba en esta forma: la causa motivante, el terminar con el estado de guerra continua; el consentimiento, proveniente del acuerdo de todos los asociados; y el objeto, era alcanzar la seguridad y la paz. Por medio de este contrato los individuos renuncian a la facultad de gobernarse a sí mismos, someténdose a la autoridad del Estado. La razón de ello está en la falta de coercibilidad de la ley natural que hace pertinente la coercibilidad de las normas positivas aplicadas -

por el poder soberano. El origen del Estado está pues, en conclusión, en un pacto que cada individuo celebra con sus semejantes renunciando cada uno de ellos al poder individual para enajenarlo o traspasarlo a una entidad superior llamada Estado. El traspaso a un tercero mediante contrato otorgado "entre cada uno y cada uno" del derecho natural absoluto que cada uno posee sobre toda cosa; ese es el artificio que hace de la sociedad natural, sociedad civil o política. El arbitrio de ese tercero sustituye la voluntad de todos y los representa a todos. Con la celebración del pacto el hombre se disuelve desde el punto de vista político, porque el poder no lo delega, no lo deposita, sino que lo ENAJENA, lo entrega en su totalidad, integralmente; no tiene el derecho ni siquiera de fiscalizar los actos del soberano. Este, por su parte, es totalmente extraño al contrato por el cual todos los individuos le han entregado sus derechos naturales. No es parte del contrato que se ha otorgado en su beneficio. "Tal es el origen de este gran Leviathan o, por mejor decir, de este dios mortal, al cual debemos con la ayuda de Dios inmortal, nuestra paz y protección. Pues, armado del derecho de representar a cada uno de los miembros del Commonwealth (civitas, Estado), detenta, por ello, tanto poder y fuerza que puede, gracias al terror que inspira, dirigir las voluntades de todos hacia la paz en el interior y hacia la ayuda mutua contra los enemigos del exterior" (1).

Las consecuencias del contrato, no permiten la idea

1) HOBBS, Thomas. El Leviathan. Citado por J.J. Chevallier, Los Grandes Textos Políticos. Edit. Aguilar, Madrid, 1955. Pág. 52

de una multitud humana, que actúe y defienda sus derechos. Solo el individuo lo puede. Es decir la muchedumbre es una abstracción; cuando se dice que una asociación actúa, lo que se suscita es que algún individuo actúa en representación de ella. Si no existe el representante no hay propiamente colectividad.

El soberano es ley y por tanto el que determina lo que es justo e injusto, por lo que no existe distinción entre derecho y moral porque la diferencia entre lo justo y lo injusto en el Estado, no está determinado por la moral, sino por la ley, tomando en cuenta las categorías de lugar y tiempo. Fuera de la ley, nada puede ser injusto y, por otra parte, ninguna ley puede ser injusta, es decir contraria al Derecho. Puede ser contraria a la equidad, puede ser negativa en el sentido de contraproducente para los intereses de la colectividad, pero no injusta. Puro positivismo jurídico: El derecho para Hobbes, no proviene de otra fuente que no sea el Estado. Lo importante en el derecho es el poder, el mando.

Este poder de mando, a través del derecho se hace especialmente aplicable en el derecho a la propiedad, que debía de ser sancionable con toda severidad. Indiscutiblemente, esto es obvio, era uno de los objetivos del pacto o contrato; pero además Hobbes ve en la propiedad una concesión del Estado, pues antes del surgimiento del poder soberano nadie podía decir que algo era suyo pues todos tenían la expectativa de hacer propio lo que otro poseía, mediante el uso de la fuerza; lo que era consecuencia de que todos tenían el mismo derecho natural sobre todas las cosas. La propiedad se hacía un derecho permanente y perpetuo sólo con la intervención del soberano. Lo que se deduce del

principio de que no hay más opción que entre poder absoluto y la anarquía completa, entre un soberano que todo lo puede y la ausencia total de sociedad. Y siguiendo a Bodino considera que el monarca tiene la facultad de dictar leyes y los súbditos la obligación de obedecerlas; sin embargo el propio monarca no tiene ninguna obligación de cumplirlos - pues "por otro lado, tampoco es posible para nadie estar obligado a sí mismo, porque quien puede ligar, puede liberar, y por tanto quien está ligado a sí mismo solamente, no está ligado" (1). Y llegando más allá de Bodino configura completamente la estructura lógico-racional de la teoría clásica de la soberanía, no limitando al Estado soberano por leyes trascendentales como lo hacía éste, sino haciendo el poder soberano ilimitable por otra ley que no fuera la proveniente del mismo Estado.

El Estado absoluto deja al individuo solamente un derecho, el derecho a la vida. Pero ello no quiere indicar - que los hombres no carezcan de libertad, la poseen en todo aquello que no haya sido previsto o prohibido por el soberano; mientras no perturben el orden y la seguridad establecidos por el Estado.

No obstante lo anterior el Estado tiene deberes. Veamos pues este otro aspecto

Primeramente el soberano debe de procurar a sus súbditos la plena vigencia del valor seguridad, pero no en el sentido de protección del individuo contra todos los peligros que lo asechen, sino proporcionando medianamente el -

(1) 'HOBBES', Thomas. Leviathan. Pág. 218 Citado por Guillermina de Camusso. Op. cit. Pág. 180.

goce de una vida en la cual tengan cabida la alegría y la satisfacción. Al final de cuentas el contrato buscaba también un mínimo de felicidad. Esto lo logra el Estado entre otras cosas dictando leyes que no perturben la existencia de los hombres sino que los dirija, evitando los choques entre ellos mismos y los demás, promoviendo así la paz, Fuera de ese ámbito el hombre no está impedido de realizar lo que la ley no prohíbe. El silencio de la ley implica libertad de actuar.

Otro de los deberes era mantener ciertas garantías individuales. Como lo son la igualdad ante la ley o el derecho de aspirar a cargos públicos, el acceso a la educación y la prosperidad material. Esta última garantía conlleva el proporcionar trabajo a todos los que estén en capacidad de prestarlo; y a los incapaces para trabajar el Estado tiene el deber de prestarle la asistencia necesaria. Como consecuencia del mantenimiento de la prosperidad material, tiene que garantizar la propiedad privada; velar por que exista una justa distribución de ella, de manera que se ataquen los monopolios.

Además, no obstante que Hobbes no justifica el derecho de resistencia si el soberano pierde su base de poder y no puede asegurar efectivamente el orden y la seguridad, los súbditos dejan de estar obligados a los términos del contrato. Lo que traducido al caso de la resistencia ante el soberano, esta es injustificada en principio; pero triunfando el movimiento, el gobernante pierde el poder y deja por el mismo hecho de tener la calidad de gobernante, y los súbditos pueden someterse al mando de otro. Esta es la única excepción al carácter irrevocable que tiene la enajenación de los derechos naturales al Estado por medio del -

contrato social. El soberano tiene que ser continuamente afortunado en su gestión, pues si es destronado, es vencido, en guerra civil o internacional, los súbditos pueden pedir la protección de otro gobernante. En este aspecto la legitimidad del soberano se cifra en poder ejercer efectivamente el poder. Esta afirmación de Hobbes no fue del agrado de los realistas ingleses partidarios de Carlos I, pues había una alusión demasiado clara a los Estuardos, despojados del poder y a un Cromwell, vencedor y quien era el efectivo gobernante.

De donde lo que preserva al Estado es el ejercicio real de la autoridad y lo que lo disuelve es la ausencia de autoridad absoluta e indivisible. Por eso atacaba Hobbes los gobiernos mixtos, la limitación de los actos del soberano por las leyes y el reconocimiento a los súbditos del derecho de propiedad absoluta.

7.- LA JUSTIFICACION DEL ESTADO EN HOBBS

Desde el punto de vista general podemos ubicar a Thomas Hobbes, como un autor que le da una justificación jurídica a la institución estatal, enmarcándola dentro de la figura del contrato. No obstante lo anterior junto a este criterio jurídico, también podemos incluir a este tratadista dentro de la teoría de la fuerza, por considerar al Estado como producto del dominio de los fuertes sobre los débiles, explicándose esta relación en una tendencia de la naturaleza. Esta concepción de remoto pasado, pues ya la encontramos en los sofistas, reaparece en la época moderna como expresión de una lucha contra la concepción teológica. Thomas Hobbes coloca al individuo, dentro del estado de naturaleza como un ser cuyo poder no tiene otra limitación que la de su fuerza; esta fuerza es comunicada a la socie-

dad civil por medio del contrato, de ahí su omnipotencia y, a su vez, su debilidad, pues perdiendo la fuerza pierde el poder.

Se le critica a esta tesis el plantearse para una situación fundada en los hechos históricos no en un deber ser. Pero, en el caso de Hobbes, específicamente, y tomando en cuenta su coyuntura histórica, podemos afirmar que, él planteaba sobre todo un deber ser para la justificación del Estado, y no una mera interpretación histórica de lo que es el Estado.

Las consideraciones anteriores las hacemos analizando a un tratadista que justificó, desde un miraje idealista, al Estado. Sus conclusiones son para Hobbes aplicables a toda época. Son el paradigma de lo que debiera ser. Es decir realizó una teoría general del Estado. Pero nosotros consideramos que en el fondo justificó una forma de Estado en particular. Veamos entonces este ángulo de la cuestión.

Establezcamos ante todo que el Estado de Hobbes justificaba los intereses de una clase. Determinemos los principios en que se afirmaba para lograr su objetivo, defender los intereses de un grupo social, para después deducir la forma de Estado que les correspondía.

Considero definitivamente que la doctrina de Hobbes justificó los intereses propios de la burguesía, tanto económicos como políticos e ideológicos a través de su tesis. Afirmamos esto porque de la relación misma de su doctrina aparece la defensa de determinados principios que fueron la base sobre la que asentó su poderío la que más tarde se convertiría en clase dominante dando lugar a un nuevo modo de producción. Además, lo que es corolario de lo anterior, justificó el Estado absolutista, forma de Estado de transi

ción capitalista, no obstante haber surgido en la entraña misma del modo de producción feudal.

Los principios que desarrolla Hobbes en sus obras, y que conllevan valores propiamente burgueses son: el individualismo, los derechos naturales del hombre (que resurgen con el contenido propio de los intereses de la nueva clase), la distinción entre sociedad y Estado y la consagración del derecho de propiedad privada como una categoría casi sagrada, que el Estado debe garantizar. Todos estos principios, reciben un tratamiento diferente según el propio desarrollo de la burguesía a través de los siglos, pero siempre conservan su esencialidad.

El individualismo en Hobbes se halla en toda su doctrina. Lo mismo la encontramos en su filosofía racionalista que desemboca en un materialismo mecanicista, que hace que el individuo se desligue definitivamente de toda limitación trascendental, dependiendo de su propio raciocinio; como también en su concepción del hombre del estado de naturaleza, en el cual predominan las pasiones como el egoísmo, el ansia de poder, la suspicacia mutua, etc., productos de un individualismo a ultranza. Por ello afirmé anteriormente, que el pacto no había modificado esencialmente al individuo al pasar éste a la sociedad política. Sus objetivos eran utilitarios, fundamentados en la protección de sus intereses individuales por el Estado absolutista. La misma libre competencia que es tan característica del estado de naturaleza y tan propia del individualismo burgués, se halla en los dos momentos, nada más que en un caso no hay seguridad para el mantenimiento a largo plazo de los intereses burgueses, lo que sí existe en la sociedad política o Estado. Este individualismo que encontró su máxima expresión en las generacio

nes subsiguientes, se halla ya genialmente diáfano en la doctrina de Hobbes,

Los derechos naturales constituyen un principio utilizado para fundamentar los intereses de la burguesía naciente. Estos derechos como ya sabemos son consustanciales con el individuo mismo, de tal manera que le pertenecen como su cuerpo; por tanto son anteriores a toda sociedad política. Entre ellos los más importantes se refieren: al derecho a la vida, el único derecho que el individuo no enajena con motivo del pacto; el derecho a la libertad, que si bien es cierto está restringido por el Estado-Leviathan, no hasta el punto que el individuo deje de participar en la vida económica-política del Estado; al contrario el Estado garantiza la libre competencia de los intereses económicos; y el derecho de propiedad, que adquiere las características de algo sacrosanto, que tenía que recibir la mayor protección por parte del Estado. Era tal su importancia que fue uno de los derechos que justificaban la enajenación de éstos a la superestructura estatal, pues la garantía por el soberano del derecho de propiedad, es el que le daba a éste su estabilidad. La distinción entre sociedad y Estado, establecida ya por otros pensadores, es en Hobbes en donde meridianamente cumple su función dentro de la ideología burguesa, como es la de justificar la formación de la sociedad y el Estado por individuos iguales en sus derechos naturales. Es Hobbes el que ya traza con caracteres indelebles la distinción entre sociedad-Estado, es decir, gobernados y gobernantes, a fin de fundamentar los límites a la acción estatal, que eran necesarios a la sociedad burguesa en conflicto con la feudal, para la satisfacción de sus aspiraciones económicas, políticas e ideológicas.

Las afirmaciones anteriores se aplican concretamente si estudiamos la forma de Estado, ya perteneciente al tipo de Estado capitalista, que Hobbes defiende con tanto ardor, el absolutista. Esta es la forma estatal que Hobbes justificaba.

Pero, por qué defendía una monarquía absolutista en una etapa en que podríamos decir que en Inglaterra, ya había cumplido su papel histórico, pues no era el monarca el que representaba los intereses de la burguesía sino el parlamentarismo acaudillado por Cromwell? Porque desde el punto de vista político Hobbes se adelantó, en cierta manera, al planteamiento de algunas teorías modernas sobre el fortalecimiento del poder estatal ante la agudización de las contradicciones de clase.

El entendía que en una guerra civil tan enconada como la que Inglaterra sufría, producto de la lucha de clases entre la burguesía y la nobleza, sólo podía ser resuelta a favor de los intereses burgueses, por un Estado fuertemente centralizado y autoritario, como lo es el Estado absolutista y no el parlamentarismo tipo Cromwell. Esa es la causa de que al final de cuentas con su justificación del absolutismo no satisfizo a ninguna de las partes en pugna, - por ser su solución no acorde en forma total, con los planteamientos de ninguna de ellas.

La posición de Hobbes ejerció muy poca influencia en una época todavía no preparada para aprehender el verdadero sentido de sus conceptos esenciales.

Pasemos ahora a la descripción somera del Estado absolutista, que a primera vista nos parece incongruente con los derechos naturales preconizados por la burguesía de la época de Hobbes. Iniciemos pues el estudio de la forma de

Estado que Hobbes justificaba relacionándola con el individuo para poder encontrar fundamento a esta contradicción aparente.

La aparición de la burguesía dentro del feudalismo operó en sentido inverso a las condiciones que existían antes de su surgimiento. De un universalismo político centrado en torno a la autoridad de la iglesia, se pasa a una política centrada en el nacionalismo apoyado en la autoridad indiscutible del monarca. Y lo contrario, en lo económico, el federalismo y localismo de la economía medieval "sujeta a comunicaciones restringidas, a un comercio que regulan las corporaciones, en mercados determinados por rutas fijas y productos ya establecidos, sufre cambio profundo y comienza a universalizarse con la aparición del "mercado aventurero" manejado por comerciantes independientes que arriesgan sus capitales en regiones lejanas, donde las transacciones prometen gran rendimiento" (1).

El tipo de comercio que surgía vigoroso excedía el control del gobierno comunal, el cual constituía ya una traba para los intereses económicos en continuo crecimiento, por lo que busdan la garantía de ellos a través de un gobierno fuertemente centralizado. Estos iniciadores de una nueva clase que cambiaría después las relaciones de producción, se ayudan para su desarrollo de tres elementos: el dinero, el espíritu de empresa y la inteligencia, más o menos liberadas del control político o moral propios del feudalismo. Pero este individualismo, tan contrario al control social, que sancionaba de antemano el lugar que cada uno debía de ocupar en él, era sancionado con la pérdida del respaldo -

(1) GARMENDIA de CAMUSSO, Guillermina. Op. Cit. pág. 16.

de las comunidades socialmente arraigadas por la tradición. Se crea pues una contradicción secundaria entre la clase dominante y sus valores y la clase naciente que se apoyaba en el dinero y en las aptitudes personales. Como consecuencia de ello lo que prevalece para la burguesía en ciernes es la inseguridad.

Esta es la causa de la unión de la burguesía con la fuerza política que luchaba por concentrar el poder descentralizado del medioevo, alrededor del sentimiento unificador de la nacionalidad: la monarquía. Este espíritu nacional encontraba su expresión en una tendencia opuesta aparentemente al individualismo burgués, que no obstante se complementaban: el Estado absolutista. Posteriormente veremos cómo se entrecruzan sus destinos hasta volverse irreconciliables; pero en ese momento histórico del desarrollo de la burguesía, ambos se aliaban buscando objetivos íntimamente relacionados, que tendían a un fin último: cambiar las instituciones políticas propias del feudalismo, "revocando el parlamentarismo disgregante y defensor de los estamentos privilegiados, que gobernaban en nombre de Dios, el honor o el nacimiento". Las formas políticas que surgirían deberían de cumplir con los nuevos valores como lo eran: el capital, los intereses individuales una racionalidad libre de trabas, que sirviere en mejor forma a esos intereses y, por último, un poder político fundamentado en el poder económico. Y la forma política que serviría a esos intereses sería el Estado absolutista.

Su aparición tiene la impronta del conflicto de donde surgió, tan propio de las etapas de transición, en donde hay una articulación específica de las diversas instancias, debido a la coexistencia compleja de dos modos de pro

ducción -en este caso el feudal y el capitalista- y a un -desplazamiento continuo, con frecuencia oculto - del predominio de un modo de producción a otro.

Esta es la causa por la que el Estado absolutista - ofrece ya las características del tipo de Estado capitalista, cuando todavía no se han consolidado las relaciones propias del modo de producción capitalista y la burguesía aún no ha alcanzado su pleno predominio político. Por eso dice Poulantzas que "durante el período de transición el Estado presenta ya características que permiten verlo, desde el punto de vista tipológico, como perteneciente al tipo capitalista de Estado, aunque presenta aún características del tipo feudal de Estado, mientras que el período de transición se caracteriza por el no predominio "consolidado" del modo de producción capitalista. De ahí se deduce que la transición del feudalismo al capitalismo parece estar aquí caracterizada en su especificidad, por una no correspondencia entre la superestructura política y la instancia económica" (1).

Ahora bien, cuáles son las características salientes del tipo de Estado capitalista? Primero, formar parte de una estructura propiamente política; y, segundo, existir - autónomamente en relación con los demás niveles, ideológico y económico. Esas características, ya se encuentran en el Estado absolutista, surgido de las aspiraciones burguesas, cuando la separación del trabajador de los medios de producción, tan propio del modo de producción capitalista aún no se ha producido. De ahí la no correspondencia entre estructura y superestructura.

(1) POULANTZAS, Nicos. Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista. Pág. 198. México, Siglo XXI. 1972

Esa no correspondencia a la que aludía Poulantzas, es tá solucionada en gran parte por la función que esta forma de Estado prestó, que no consistió en "operar en los límites fijados por un modo de producción ya dado, sino producir relaciones todavía no dadas de producción -las relaciones capitalistas y liquidar las relaciones feudales de producción: su función es transformar y fijar los límites del modo de producción"(1).

Esa es, en conclusión, la ideología que nos vierte - Thomas Hobbes, en su Leviathan. La justificación de un Estado de transición, revolucionario, que trataría de barrer - con todo remanente feudal para ayudar al cambio de relaciones de producción y la consiguiente consolidación del modo de producción capitalista. De donde sus características propias: Primero, "un titular del poder estatal, por lo general un monarca, que concentra un poder incontrolable por - otras instituciones y cuyo ejercicio no es restringido por ninguna ley limitativa, ya sea esta ley de orden positivo o de orden natural divino" (2). Recordar en Hobbes al monarca cuyo poder producto del contrato social era omnipotente, siendo tan soberano que podía dictar leyes pero no estaba obligado a obedecerlas. Citamos además la no limitación de este poder por leyes trascendentales (teológicas) según la filosofía de Hobbes. Segundo, "la existencia de - un sistema jurídico escrito, formado por normas de derecho "público" con sus caracteres de abstracción y generalidad, contrarios a los privilegios medievales. Estas reglas norman las relaciones de los súbditos con el poder central" (3)

(1) POULANTZAS, Nicos. Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista. Pág. 204. México, Siglo XXI. 1972

(2) Ibidem. Pág. 204

(3) Ibidem. Pág. 205

Situación que surge en Hobbes como una consecuencia del pacto por el cual los hombres enajenan sus derechos naturales al Estado. Todos los hombres por la misma razón del contrato social estaban sujetos, sin excepción, al soberano: afirmación que es consecuente con la existencia de leyes de contenido "general y abstracto". Tercero, "crece la importancia del ejército y la burocracia. Ya no existe un ejército privado fundado en vínculos feudales sino que existe un ejército estatal directamente sujeto al soberano y que responde a sus designios. Y la burocracia ya no está estructurada basándose en las clases "castas" feudales, sino que sus servidores revisten progresivamente el carácter de funcionarios públicos" (1). Ambos aspectos están en la tesis de Hobbes, pues es por medio de un ejército centralizado y fuerte que se mantiene la autoridad omnímoda de monarca, condición de su estabilidad política y una burocracia que responda a los intereses políticos del soberano y los sociales y económicos del conglomerado. En otras palabras, parafraseando a Hobbes, la lucha de todos contra todos (poliarquía), sustituida por la paz y la seguridad de la monarquía absoluta.

1) Ibidem. Pág. 206.

CAPITULO IIEL CONTRACTUALISMO EN JOHN LOCKE: JUSTIFICACION DEL ESTADOLIBERAL BURGUES Y EL LIBERALISMO ECONOMICO

El aporte filosófico de John Locke está contenido en dos ensayos publicados en 1690 con el expreso propósito de defender la revolución de 1688. El primero de esos ensayos no tuvo gran trascendencia; trataba de refutar las tesis - de Filmer, uno de los grandes de la tesis absolutista. El segundo tratado en cambio sí significó una de las obras de trascendencia permanente en el mundo de la filosofía política. La obra en mención enlazaba el pensamiento del pasado con el del presente. Analizaba todo el período de las guerras civiles, uniéndose con la Ecclesiastical Polity de Hooker, uno de los autores más enjundiosos de ese período que realiza una síntesis del pensamiento político inglés al finalizar el período de la reforma y antes del conflicto entre el parlamento y el monarca. A través de Hooker, Locke, abreva en la Filosofía medieval, llegándose hasta Santo Tomás, para el que tenían características de axioma las restricciones al poder terrenal, la responsabilidad de los gobernantes ante la sociedad que regían y la subordinación del gobierno al derecho . De ese cultivo intelectual surge una teoría no precisamente tradicional, ya que Locke no es un conservador sino un autor que retomando el pasado lo confunde con el pensamiento moderno creando una síntesis de lo permanente con el espíritu propio de la época. No se distingue por su erudición ni por una lógica rigurosa, sino por un sentido común tan aprehensible por la mayoría que lo convierte en uno de los tratadistas de mayor influencia en el

siglo XVIII. Y todo ello no sólo en la Filosofía y la Política, sino también en la Economía, pues fué uno de los precursores de las ideas que después florecerían con los grandes clásicos de la economía inglesa, hasta llegar su influencia en tesis modernas como la de Marx. En todo caso - Locke marca la etapa del triunfo definitivo de las ideas - bursuesas en ascenso a través de su liberalismo político - que conlleva un liberalismo económico.

1.- JOHN LOCKE: SU PERSONALIDAD

Nace en 1632 en Inglaterra. Hijo de un notario, puritano ferviente, miembro del partido del parlamento durante la guerra civil. Fue un combatiente intelectual inquieto, discutiendo con ardor sobre filosofía, religión y política, temas que apasionaban a la juventud inglesa de la época. Se entusiasma con Cromwell y su causa, pero, al igual que Hobbes, las mismas rencillas partidarias hacen que se le margine del movimiento. En 1660 después de una guerra civil - singularmente sangrienta ocurre la restauración de los Estuardos en la persona de Carlos II. Para Locke este suceso significaba el fin de una era turbulenta y el advenimiento seguro de la paz.

No obstante su gran afición por la filosofía y la política, su profesión no fue humanística sino que abrazó la carrera de la medicina. Pero parece que la misma medicina le sirvió de marco para su desarrollo posterior como gran

exponente de la filosofía política. Su salud fue delicada, débil de pecho, sufriendo un asma que no le abandonó nunca.

Su amistad con Lord Ashley, uno de los hombres más influyentes de la escena política inglesa, lo introduce en los conflictos del momento. De manera pues que en 1667, a los treinta y cinco años, Locke se encuentra inmerso en la médula misma de la historia de su patria. Carlos II, después de algunos años de armonía, termina por romper con el parlamento. La lucha entre los Tories, partidarios de la extensión de la prerrogativa regia, y los Whigs, adversarios de esa ampliación de los poderes del monarca, se va haciendo cada vez más intensa. Entre 1672 y 1680 el ambiente inglés fue de incertidumbre, complots e intrigas políticas. Su gran amigo y protector lord Ashley rompe con Carlos II convirtiéndose en líder de los Whigs. Con el tiempo la lucha entre lord Ashley y el rey se resuelve con la derrota del primero. Acusado de conspiración, comparece en juicio y es absuelto, pero se traslada a Holanda donde muere en 1683. El mismo año Locke toma prudentemente el camino de Holanda también, permaneciendo en este país cinco años que serían de gran importancia para su formación filosófica.

En 1685, muere Carlos II; su hermano y sucesor Jacobo II se declara abiertamente católico, desafiando así al pueblo inglés en su mayoría protestante y adversario del papado. La postura de Jacobo II acaba por radicalizar la posición de Locke en contra de los Estuardos. Desde ese instante se declara contra todo lo que representara gobierno absoluto y católico. En esa época es presentado a Guillermo de Orange, yerno de Jacobo II, protestante apasionado, que encarnaría las aspiraciones políticas del calvinismo europeo en contra de Luis XIV y sus afines.

En noviembre de 1688, Guillermo, responde al llamado del pueblo inglés: llevando seiscientos navíos y quince mil soldados, desembarca en Inglaterra. Su campaña es corta y exitosa sin encontrar gran resistencia; las condiciones - objetivas y subjetivas del momento político eran favorables a sus aspiraciones. Los Estuardos están definitivamente vencidos, triunfando así el parlamento. El protestantismo y liberalismo Whigs superan así al absolutismo católico tipo - Luis XIV. Con la llegada al poder de Guillermo de Orange - se traslada Locke a Inglaterra, llevando los manuscritos - de las dos obras que le harán célebre: Ensayo sobre el Entendimiento Humano y la obra política denominada Ensayo sobre el Gobierno Civil.

En 1704, a los setenta y dos años, moría Locke después de una vida austera y modesta, dejando como legado una obra que marcaría el pensamiento de toda una centuria y abriría al mundo una nueva época.

2.- EL ESTADO DE NATURALEZA, BASADO EN LA RACIONALIDAD NATURAL DEL HOMBRE

En el inicio de la descripción del estado de naturaleza, según Locke, aparece ya la primera contradicción con - Hobbes, pues por lo que para éste era un estado de "guerra de todos contra todos", para Locke era todo lo contrario: "un estado de paz, buena voluntad, mutua asistencia y conservación"; es el signo de la igualdad y la libertad. Esta libertad e igualdad en Hobbes tiene pues para Locke una - consideración distinta, pues la razón natural "enseña a - todos los hombres, si quieren consultarla, que siendo todos iguales e independientes nadie debe perjudicar a otro en su vida, en su salud, en su libertad, en su bien". Y,

para que nadie intenté invadir los derechos de otro, la naturaleza autorizó a todos a proteger y defender al inocente y a reprimir a los que le hacen el mal: es el derecho natural de castigar. Pero este derecho natural no era algo "arbitrario y absoluto", al contrario, excluye en su aplicación toda animosidad y ansias de venganza, siendo la sanción proporcionada a la falta con el objetivo de evitar las reincidencias.

La ley natural proporciona un sistema completo de derechos y deberes humanos. Y, entre ellos destaca Locke principalmente el derecho de propiedad. Este constituía algo tan propio del hombre que formaba parte de él como su cuerpo; era en cierta manera inclusive anterior al propio estado de naturaleza. En éste Locke describe a la propiedad como común, en el sentido que todos tenían derecho a obtener libremente de la naturaleza sus medios y recursos de subsistencia. El derecho de propiedad es un derecho natural del hombre, pero en este estricto sentido: el individuo tiene derecho a todo aquello en lo que "ha mezclado" e incorporado el trabajo de su organismo. Esta limitada por su capacidad de consumo: "Tantas yugadas de tierra como el hombre puede labrar, sembrar y cultivar, y cuyos frutos puede consumir para su mantenimiento, son los que le pertenecen en propiedad". Posteriormente, con la aparición del comercio, la moneda, el cambio en fin, esta propiedad con matiz colectivista varía; pero en el estado de naturaleza, con caracteres de benevolencia y mutuo respeto, basado en la racionalidad intrínseca del ser humano, la propiedad adquiere esta modalidad.

El derecho natural aludido surge así del hecho de que el hombre incorpora su trabajo y su personalidad a los objetos

que produce o en los que trabaja. Al emplear su energía personal sobre ellos los convierte en parte de sí mismo. De lo anterior surgen consecuencias importantes para el tratamiento que posteriormente tendría el derecho de propiedad, pues del contexto de lo dicho, la sociedad no crea el derecho y no puede regularlo sino dentro de ciertos límites; la sociedad existe y el gobierno se forma, al menos en parte, para proteger el derecho de propiedad que es anterior a ellos - mismos.

Quando revisamos ese idílico estado de naturaleza nos tiente la pregunta del por qué los individuos que lo formaron decidieron perderlo para crear otro tipo de agrupación humana. Locke responde a la pregunta formulada afirmando - que los hombres estaban bien en el estado de naturaleza, - pero se encontraban, no obstante, expuestos a ciertos inconvenientes que, hacían peligrar la estabilidad existente. Por su propia esencia en el estado de naturaleza, cada uno es - juez de su propia causa. Resultado de ello sería que la racionalidad de los individuos, sería relativa. Por tanto no había seguridad sobre cómo se aplicaría el valor justicia. Hasta dónde no sería arbitrario el individuo X al aplicar - el derecho de castigar. Hasta dónde llegaría su ecuanimidad para poder preservar su derecho de propiedad sin transgredir el derecho del otro, Es decir Locke reconoce que todos los hombres del estado de naturaleza eran racionales, pero no - todos en la misma medida, por lo que la preservación de los derechos naturales no estaba efectivamente asegurada ante - la virtualidad de un fallo dictado por un individuo en el - que podrían predominar pasiones malsanas como lo son la ven ganza y el odio. De lo que concluimos que el defecto del es tado de naturaleza es que no tiene organización, ni magistr

dos, ni derecho escrito y penas escritas que garanticen las normas de justicia. Por lo demás la justicia como derecho natural es eterna e inmutable. Lo que hacía falta en el estado primigenio del hombre eran los mecanismos necesarios para la estricta aplicación de la justicia.

El Estado de naturaleza de Locke hasta aquí, tiene mar cadas diferencias con la tesis de Hobbes: para aquél, el hombre no es un ser salvaje, sino civilizado, que vive en estado natural hasta que resuelve organizar un gobierno político. En Hobbes se presenta al hombre como pre-social en el estado de naturaleza; en Locke es solamente pre-político. Consecuencia de ello es que el hombre está facultado a defender lo -suyo, contra toda transgresión externa de los derechos, pero a su vez, está obligado a respetar el derecho de los demás. Esta correlación entre derechos y deberes se mantiene tanto en la etapa pre-política como cuando ya existe un gobierno constituido.

3.- EL CONTRATO SOCIAL

Como ya se explicó el estado de naturaleza es ya una sociedad racional en donde impera la paz y ayuda mutuas. Los derechos naturales regulan a esa sociedad original, los cuales, por su propia naturaleza, son inmutables, eternos y anteriores, a la misma relación social del individuo. Esta afirmación es, podríamos decir, el frontispicio de su argumento; pero inmediatamente se vuelve un poco vago el pensamiento lockiano, pues aún cuando el hombre en ese estado de naturaleza es dueño de su persona y de sus bienes sin limitación, no cuenta con la seguridad suficientes para resguardarlos, por lo que pueden ser atacados en cualquier momento

En esta afirmación ya el argumento tiene una gran similitud con Hobbes, inclusive en el valor motor de cambio para una nueva estructura social como lo es la seguridad. "Como todos son iguales, todos poseen el mismo poder y pueden creerse igualmente "reyes". En donde quedan entonces la paz y la ayuda mutuas? nos parece que las dos son demasiado relativas, aflorando entonces el mismo egoísmo, tan característico, de la tesis de Hobbes.

En otras palabras, se llega a la misma conclusión. Nada más que Locke se apresura a afirmar que, si es cierto - existe la racionalidad, esa misma racionalidad no es igual en todos, por lo que no la generalidad de los individuos

la equidad, volviéndose precario el disfrute del derecho de propiedad y otros. Entonces hay unos más racionales que otros. Y cuáles son los más racionales? Los que han amasado mayor fortuna, más bienes. Este es el motivo por el cual se forma la comunidad y en ella se establece un poder conjunto que da lugar a la institución estatal, que tiene como objetivos primarios la defensa de la propiedad, la libertad y la vida, protección no existente en el estado de naturaleza.

El contrato se va así configurando. Pero la convención no está completa sin el consentimiento de cada uno de los individuos, requisito de existencia para que se perfeccione jurídicamente. El consentimiento existe en orden a derivar del derecho de cada persona a protegerse a sí misma y su propiedad. Hazard escribe: "los hombres eran naturalmente libres, pero para afirmar esta libertad eran jueces y partes, y para la defensa, a quién apelar? Los hombres eran naturalmente iguales, pero para mantener esta igualdad contra las usurpaciones posibles, qué recurso tenían? Habrían caído en un perpetuo estado de guerra si no hubiesen delegado sus poderes

en un gobierno capaz de salvaguardar la libertad y la igualdad primitivas; no formaban una horda, pero se habrían converdo en una horda si no se hubiesen precabido de ello"

Y Locke insiste sobre ese aspecto: ". . . de tal manera que lo que le dió nacimiento a una sociedad política y la estableció no fue otra cosa que el consentimiento de un cierto número de hombres libres, capaces de ser representados - por el mayor número de ellos; y ésto, y sólo ésto, fue lo que pudo dar comienzo a un gobierno legítimo". (1)

Fíjarse en el énfasis que pone el autor cuando dice - "ésto, y sólo ésto", atacando ya francamente a la forma absolutista de E tado. Ya no existe paternalismo tipo Filmer para el cual el poder no es más que la prolongación del - poder del padre. El padre ejercita su potestad sobre el - hijo con el objeto de que éste pueda a su vez ejercitar su razón y libertad intrínsecas. Allí está la justificación - del poder paternal.

Con ello también ataca la tesis de la conquista (otra de las teorías absolutistas) afirmando que, "es verdad que la destrucción de la forma de un Estado-por medio de la - conquista- prepara frecuentemente el camino para otra nueva; pero sigue siendo cierto que sin el consentimiento del pueblo no se puede erigir jamás ninguna nueva forma de go- bierno."

Culmina su filípica con una alusión directa a Hobbes - al decir que es imposible que un conglomerado desee estar en una circunstancia peor que la del estado de naturaleza,

1) LOCKE, John: Ensayo sobre el Gobierno Civil. Edit. Aguil Buenos Aires, 1963. pág. 122

y lleguen por medio del pacto a aceptar que todos acatarán las leyes MENOS UNO, y que este uno mantendrá todos los de rechos naturales del anterior estado, con el agravante de las prerrogativas que da el poder que conllevan la arbitrariedad que proporciona la impunidad. Ratificando su argumento con un sarcasmo: "Eso sería como para pensar que los hombres son tan insensatos que se preocupan de salvaguardar de los daños que puedan hacer las mofetas o los zorros, y les tuviese sin cuidado, más aún, que juzgase como una salvaguardia el ser devorados por leones" (1)

Concluyendo con que el gobierno absoluto no adquiere pa ra Locke ninguna justificación sin el consentimiento en esta forma de Estado es "inconcebible".

De lo anterior se deduce que los individuos no ENAJENAN sus derechos naturales, como se suscita en Hobbes, renuncian a su poder sólo en la medida en que sea pertinente pa ra la garantía de sus derechos entre los que se destaca la propiedad. La entrega del poder no es entonces un traspaso o enajenación sino una delegación, un DEPOSITO (Trust, Trusteeship) confiado a los gobernantes en provecho de la comunidad. También como consecuencia del pacto, se hace notable que Locke mantiene la antigua teoría del Derecho natural con todas sus repercusiones emocionales y sus coacciones casi trascendentales, pero modifica fundamentalmente el significado que tuvo el término para escritores como Hooker, pues en vez de un derecho que ordena el bien común de la sociedad, surge un conjunto de derechos individuales inatos, inviolables, que limitan la competencia de la sociedad

1) LOCKE, John. Ensayo sobre el Gobierno Civil. Edit. Aguilar. Buenos Aires. 1963. Pág. 106.

y obstaculizan la interferencia del Estado en la esfera de derechos de los particulares.

Estos derechos eran, sobre todo, la vida, la libertad y la propiedad, entre los que se destacaba para Locke el último, pues como dice Sabine, Locke, "... no dijo nunca y es casi seguro que no lo creyera que el único derecho natural fuese la propiedad. La expresión que emplea con mayor frecuencia al enumerar esos derechos es "vida, libertad y posesiones" (estate)". Sin embargo, empleó frecuentemente la palabra "propiedad" (property) donde parece significar cualquier derecho, y como fue la propiedad el único derecho natural que examinó in extenso, era inevitable que lo destacara como el derecho típico más importante. En cualquier caso, concebía todos los derechos naturales siguiendo la misma línea que la propiedad, es decir, como atributos del individuo, nacidos con él y, por ende, como títulos inviolables tanto frente al gobierno como frente a la sociedad. Nunca es posible desechar tales títulos justamente, ya que la propia sociedad existe para protegerlos; solo pueden ser regulados en la medida en que es necesario hacerlo para darles efectiva protección. En otras palabras, "la vida, libertad y posesiones" de una persona sólo pueden ser limitadas para hacer efectivos los títulos igualmente válidos de otra persona a los mismos derechos" (1).

De donde social y políticamente la teoría de la propiedad de Locke, es tan egoísta como la de Hobbes. Es diferente a ésta en el sentido de afirmar que el estado de natu

(1) SABINE, George H. Historia de la Teoría Política. Trad. Vicente Herrero. Fondo de Cultura Económica. México. - Pág. 504.

raleza no fue una guerra de todos contra todos; pero, por otra parte, del contexto de su tesis surge que la sociedad o Estado existe solo para proteger la propiedad y otros derechos naturales individuales no creados por la comunidad, tales como la vida y la libertad. La conducta del individuo tiene pues una explicación egoísta. Ya no encontramos como en Hobbes la propia conservación ni seguridad para el poder, sino el alcance del mayor placer factible en detrimento de toda sensación de dolor, pero los resultados son tan egocéntricos en uno como en el otro: cálculo de la seguridad (Hobbes), cálculo del placer (Locke). De donde el tratamiento de la propiedad varía de una propiedad común en el estado de naturaleza a una auténtica propiedad privada en la existencia estatal basada en el más estricto individualismo. - Cualquier interés colectivo es disminuido ante la importancia del poder individual omnipresente.

4.- LA SOCIEDAD CIVIL O ESTADO: GARANTE DE LOS INTERESES DE

UNA CLASE

Los hombres entran a la sociedad civil para protegersen de las inconveniencias, inseguridades y violencia de la sociedad natural. Todo ello no obstante el reconocimiento que hace Locke de no existir una diferencia radical entre la sociedad natural (previa al pacto y al Estado) y la sociedad civil (después del pacto configurador del Estado).

Estima que ambas sociedades conviven, puesto que los individuos al buscar el convenio para convertirse en ciudadanos (miembros de la sociedad civil-Estado) no abandonan su calidad de hombres (miembros de la sociedad natural). El Estado obtiene su justificación y nace cuando los miembros de la sociedad natural convienen en renunciar en favor de

la nueva institución su facultad de venganza y castigo, - Desde el instante en que el hombre pre-político tiene conciencia de los desórdenes que crea el hecho de hacerse justicia por sí mismo, llega a la conclusión que es mejor pactar la creación de la sociedad civil o Estado para que sea éste el garante de la justicia, el orden y la seguridad. - Locke es liberal en todo sentido, ya que las consecuencias del pacto no implican la enajenación de los derechos naturales, sino la delegación de aquel mínimo de derechos indispensables, para el mantenimiento del orden.

Hemos dicho vida, libertad y bienes; y aquí surge un problema, dada la ambigüedad de la terminología Lockiana, pues esos tres derechos naturales los engloba, como lo hicimos notar antes, algunas veces bajo el sinónimo de propiedad y otras veces no. Si los englobamos bajo el mismo rubro (propiedad) todo el mundo tendría razones para entrar a la sociedad civil y por tanto derechos que transferir. - Pero, otras veces, Locke considera la propiedad como bienes terrenales y, entendido en este aspecto, los que no tienen propiedades estarían en el estado de naturaleza en igualdad de condiciones al existente en la sociedad civil y únicamente entrarían como miembros del Estado aquellos que tienen propiedades. Parece que aquí la mejor manera de salir de la ambigüedad es estudiar el contexto del pensamiento del autor, y entonces llegamos a concluir que, desde el ángulo liberal, todos los individuos tienen derechos naturales que garantizar en la nueva estructura -los más esenciales por lo menos, como son la vida y la libertad- pero sólo los que poseen propiedades tienen pleno interés en pertenecer a ella para así proteger sus bienes.

Mas en la sociedad civil no todos estarían en igualdad de derechos y obligaciones. Por qué? Porque no todos son igualmente racionales. Los más racionales son aquéllos que poseen mayores riquezas, índice de la plena capacidad civil o política en el nuevo orden basado en la "razón". - Las clases desposeídas de bienes son por supuesto sujetos del Estado pero son miembros con una capacidad bien relativa. De otra manera, todos son miembros en el sentido de ser regidos; pero sólo los propietarios tienen derecho de regir. Lo anterior no destruye las características del libre consentimiento de los asociados; pero nos da la inquietante idea que, para Locke ya se perfila un auténtico estado clasista, esa clase protegida en la nueva sociedad era la de los más "racionales" al haber mostrado el raro privilegio dado por la naturaleza de ser propietarios de medios de producción.

Los intereses de una clase tenían que estar enmarcados en un tipo de gobierno apropiado. Eso nos lanza al siguiente aspecto a tratar.

6.- EL GOBIERNO DEL ESTADO

Locke le da extraordinaria importancia al pacto original. Es esa libre expresión de las voluntades lo que le proporciona verdadera justificación jurídica al nuevo orden creado. Pero una vez que la mayoría ha acordado constituir el Estado, "todo el poder de la comunidad, está naturalmente en él", es decir, el ejercicio de dicho poder, precisamente por ser resultado del pacto original no es discutible por quienes lo delegaron. Pero, por su propia esencia, como resultado de que el demos sólo delega su poder inicial, el gobierno tiene la estricta obligación de respetar y garan-

tizar los derechos naturales de los asociados, entre los - que se destacan la propiedad, la vida y la libertad, En lo anterior hay que recordar que el hombre no enajena nunca sus derechos naturales a la sociedad civil sino que éstos le siguen perteneciendo al individuo, por habérselos concedido la misma naturaleza al darle existencia. El fundamento mismo del gobierno es limitar su acción ante esa esfera de derechos inviolables. Puede actuar en orden a la garantía de ellos, pero nunca transgredirlos.

Por ello. es que tenía que ser necesariamente constitucional y no absoluto, por ser éste la negación de lo - que un Estado debería de ser. Para Locke el absolutismo es mucho peor que el estado de naturaleza, ya que en realidad para el monarca absoluto no existe un tribunal al que deba sujetarse, por lo que se encuentra en un auténtico estado de naturaleza en relación con los súbditos. De ahí que el despotismo tan característico de las monarquías de la época, tenía que ser evitado por un equilibrio de poderes que hiciera imposible el mayor peso del uno sobre el otro y - proporcionara así un ambiente propicio para el libre juego de los intereses capitalistas. Era el instrumento apropiado para la política del "dejar hacer, dejar pasar" dentro de la economía burguesa. La famosa tesis de Montesquieu empieza pues a configurarse con relieves claros en el pensamiento lockiano.

El constitucionalismo en Locke recibe su garantía a través de tres poderes fundamentales: el legislativo, que debe aprobar y promulgar las leyes; el ejecutivo, que debe hacer cumplir las leyes; y el federativo que tiene a - su cargo la representación de las cuestiones de la guerra y la paz, etc. La función judicial, por llevar la ley al

caso concreto, la incorpora en el poder ejecutivo.

Por sus propios objetivos estos poderes deben estar separados entre sí, existiendo un órgano distinto para cada función. El legislativo corresponde al Parlamento, el ejecutivo, al Gobierno; y para el federativo se crearían órganos especiales. El monarca podía perfectamente ocuparse del ejecutivo y el federativo; pero el legislativo sólo podía ser desempeñado por el Parlamento y el ejecutivo sólo en manos del rey.

Ahora la organización de ellos dentro del Estado era jerárquica, estando por sobre los demás el legislativo (1). Pero las funciones del legislativo no son imitadas: no tiene poder sobre la vida, la libertad y la propiedad, de los ciudadanos. Por mucha delegación que tenga este poder, no puede abolir la propiedad.

El ejecutivo por su parte tiene la libertad de acción que le da la prerrogativa, por la cual puede convocar y disolver el parlamento, participa de la legislación, promulgando leyes; y sobre todo "al margen de la ley", cuando ésta vulnera de alguna manera los derechos naturales de los individuos. Este es el inicio de lo que después conoceríamos como poder discrecional del ejecutivo, que la crítica moderna, siguiendo la impronta del espíritu de Locke, afirma que no es tan discrecional porque el ámbito de acción del ejecutivo está marcado por el espíritu general de la legislación. Esta situación la recoge Locke al decir que la prerrogativa tenía que justificarse por actuar el mo-

(1) En donde vemos la enorme influencia de Locke en nuestra Constitución para la cual, por lo menos formalmente, ya que desde el ángulo de los hechos predomina notablemente el ejecutivo, el Poder Legislativo se encuentra en primaría sobre los otros poderes.

marca dentro de los términos del pacto.

6.- DERECHO DE RESISTENCIA Y DE INSURRECCION

Locke, hijo de su tiempo, justificó la revolución de 1688, con la noción del derecho de resistencia a la opresión, a la tiranía. Y, aquí hace un distingo entre sociedad y gobierno. Este tenía que existir en función de aquélla, asegurando sus intereses. De tal forma que el gobierno que de alguna manera traicionara los intereses propios de la sociedad podía ser resistido, depuesto o sustituido en justicia.

Esta auténtica conquista del pensamiento de Locke es el resultado de la no enajenación de los derechos naturales. El pacto, a lo que da lugar, es a un depósito, y como tal, este depósito dejaba de tener existencia cuando el gobierno transgredía la esfera de derechos inviolables propios de los particulares. Al suscitarse una situación como esa el pueblo podía "apelar ante Dios", es decir usar del derecho de insurrección.

Pero por la misma separación de sociedad y gobierno, aquélla se mantenía incólume, es decir, la sociedad civil subsistía, el que desaparecía era el gobierno como tal, al no haber cumplido con su mandato. Por ello es que el gobierno puede ser disuelto o cambiarle su ubicación dentro del organograma estatal tendiente a la preservación de los intereses del pueblo. El contexto histórico anterior a la revolución de 1688 le proporcionaba a Locke su argumentación, pues Jacobo II dió lugar a la revolución al pasar sobre la autoridad del Parlamento. Jerárquicamente el rey había transgredido la santidad de la división de los poderes en detrimento del poder superior constituido por el legis-

lador. Ahora este poder tampoco es omnímodo, como se apuntó antes: el legislativo tiene a su vez que limitar sus decisiones al marco del mandato delegado por el pueblo. Por lo tanto, la esfera inviolable de los derechos naturales, como lo son la vida, la libertad y la propiedad, no puede ser tocada por el poder legislativo, so pena de desconocimiento por parte de la sociedad, la cual puede establecer un nuevo poder legislativo por medio de un acto soberano de legislación constitucional.

7.- LOCKE Y LA JUSTIFICACION DEL ESTADO LIBERAL BURGUES

Locke representa otro de los grandes contractualistas que, por tanto, le confieren al Estado un fundamento jurídico. Al igual que todos los grandes autores idealistas sus conclusiones tienden a crear un deber ser válido para todo tipo de Estado en general. Para él los comienzos históricos de la vida política se inician con los contratos que fundamentan la existencia de los Estados. Locke como buen protestante considera valedera la tesis de Filmer, su gran opositor, de que Adán es el inicio de la historia de la humanidad; pero no está de acuerdo en que la fundación del Estado se haya realizado sobre la autoridad del primer hombre, sino teniendo como fundamento el libre consentimiento de los descendientes de Adán. Esta sería someramente su posición dentro del contexto de las tesis idealistas sobre la justificación del Estado.

Pero veámoslo desde otro ángulo: como teoría que responde a un período histórico bien definido, como lo es el triunfo de los intereses burgueses y la instauración del modo de producción capitalista. Y, en lo atingente a la justificación del Estado, no obstante que Locke afirma que

la institución estatal es la reguladora de una sociedad racionalmente establecida, nosotros consideramos que el Estado que él justificó es el regulador de una sociedad concreta, históricamente determinada por un modo de producción particular.

La Inglaterra de Locke está en los albores de la revolución industrial cuando surge en forma definitiva la gran industria, que separa definitivamente al trabajador de los medios de producción, que se había refugiado en la manufactura en el período histórico del absolutismo, impidiendo así, durante algunos años, su aislamiento, su atomización, en aras de un nuevo orden económico. Es la etapa en que la oposición ciudad-campo se vuelve irremediable; ya habían surgido las enclosures liberando mano de obra que las insaciables fábricas que florecen en Mánchester incorporan a su quehacer. La burguesía representada en el parlamentarismo protestante, busca el compromiso político con la nobleza, para así poder mejor sustentar, sin los azares de la guerra civil, la consolidación definitiva de sus intereses político-económicos (1). Ya para entonces si ya existe cierta correspondencia entre base económica y superestructura, aunque persistan a su vez remanentes feudales. La economía se va autonomizando de lo político e ideológico en forma determinante; la producción y reproducción no

(1) Este compromiso se hace notable en la teoría de la división de poderes de Locke. La nobleza de acuerdo con dicha teoría debe recibir en sus manos el ejecutivo; la burguesía, en cambio, pretende compartir con la primera el legislativo. Proclama además que este último es el poder superior, supremo, dentro del Estado. La idea de la separación de poderes fue una tentativa de justificar teóricamente el compromiso entre las dos clases, entre la nobleza y la burguesía, bloque resultado de la revolución.

están determinadas por relaciones públicas de dominación, como - se suscitó en la época feudal, sino por el cambio y la plusvalía. El productor está autonomizado, se convierte en ciudadano libre, dando lugar a clases móviles y abiertas, en sustitución a las castas del medioevo.

En ese momento la historia adquiere un nuevo giro: ya no es útil un Estado absolutista, al contrario, al haber cumplido su función, como era la de ayudar al triunfo de la burguesía en ascenso para producir relaciones todavía no dadas de producción (las relaciones capitalistas) su papel se vuelve absoleto. Todo ello agravado por el hecho de haberse aliado esa forma de Estado, en el siglo de Locke, con resabios feudales a cuyas manifestaciones principales combatió primitivamente con la ayuda de la misma burguesía.

Lo anterior lo vemos claro cuando hacemos el análisis a la luz de principios ya analizados en el caso de Hobbes, que como decíamos entonces: conlleva valores propios de la nueva clase, como lo son:

Primero, el individualismo, que se hace palpable en su concepción del estado de naturaleza, con hombres racionales, pero en donde campea un egoísmo y utilitarismo acusados. También vemos el individualismo burgués en la protección de los intereses de la clase "más racional", la propietaria de los medios de producción, que le proporcionan justificación al pacto social; esa racionalidad está basada en el interés del individuo, para el cual las máximas cualidades están constituidas en el máximo esfuerzo, la mayor organización, que tiende a crear al hombre de empresa, que no se detiene ante nada con tal de alcanzar la plus riqueza que se traduce en mayor placer y mayor poder.

En segundo lugar, los derechos naturales, adquiriendo ma

yor énfasis en el caso de Locke que en Hobbes, lo que es obvio si se consideran los intereses que defendía. Aquí ya no hay - ENAJENACION sino DEPOSITO de los derechos naturales a la nueva estructura estatal o sociedad civil. Por ello éstos nunca dejaron de pertenecer al individuo; tanto que era una esfera herméticamente cerrada a la acción de los gobernantes. Entre ellos destacaban la vida, la libertad (tanto desde el punto de vista político como económico), y sobre todo la propiedad privada - que es el meollo de su doctrina. Esta propiedad cuya garantía por parte de la sociedad civil y el gobierno eran causa del - pacto, adquiere connotaciones propiamente capitalistas, pues no es ya una propiedad común como sucede en el estado de naturaleza sino una auténtica propiedad privada basada en el cambio y la plusvalía.

Este derecho lo fundamenta en la afirmación de que el - hombre incorpora su trabajo y su personalidad a los objetos - que produce o en los que trabaja; y que la propiedad es anterior aún a la sociedad primitiva. Por tanto la propiedad existe sin pacto expreso de todos los individuos. Por lo que "la sociedad no crea el derecho de propiedad, y no puede regularlo sino dentro de ciertos límites, pues la sociedad civil surge y el gobierno se estructura con el objetivo, entre otros, de proteger el derecho de propiedad privada que es anterior a ellos mismos". Aquí encontramos la piedra angular de la justificación del liberalismo económico, "el dejar hacer, dejar pasar", la mano invisible de Adam Smith.

Y esta fundamentación la ratifica al sostener que una - de las causales básicas que podían promover el derecho de insurrección es la transgresión al derecho de propiedad. La misma libertad e igualdad, que dieron lugar al pacto, conllevaban la garantía de ese derecho natural, que es tan importante

en la tesis de Locke hasta casi confundirse con los demás. Y, volviendo a lo dicho, la diferencia tajante que hace entre - los "menos racionales" y "los más racionales" en orden a su - diferencia de riqueza, que conllevaba la menor o mayor protecc*ión* por parte del Estado, le da mayor fuerza a nuestro argu*mento*, hasta colocar a Locke como uno de los primeros tratad*is*tas que le dió un cariz más o menos clasista a su tesis sobre la justificación del Estado.

Y, por otra parte, los ataques reiterados contra el ab*sol*utismo, el énfasis que hace en la no ingerencia estatal en los derechos naturales, su canto al constitucionalismo, su tesis de la separación de los poderes tendiente a evitar, por una parte la existencia de un Estado intervencionista y por - otra limitar el despotismo, nos coloca ya en el camino de cuál era el Estado que Locke justificaba: El Estado liberal burgués, forma básica del tipo de Estado capitalista.

El Estado liberal constituye una forma estatal cuya ca*racterística* fundamental es la de considerarlo formado para - servicio exclusivo del individuo. En consonancia con este - principio se forma una tabla o catálogo de derechos (natura*les*?) que el Estado ha de reconocer y respetar, pues se consi*dera* que su justificación se deriva precisamente de dirigirse a ese objeto; las funciones estatales se reducen a mantener - la seguridad y el orden y ha hacer cumplir el Derecho que regula la actividad de los particulares. Su papel es principal*mente* jurídico y en lo jurídico se limita a dar orden y se*guridad*. Toda esa descripción de lo que es desde el punto de vista político-jurídico el Estado liberal, encaja admirable*mente* con la tesis de Locke. Si no recordemos sus afirmacio*nes* reiteradas sobre el hecho de que la sociedad civil debe - estar al servicio del individuo, pues éste mantiene incólume

su calidad de hombre racional. Si deposita sus derechos fue - para que fueren más garantizados en el nuevo tipo de sociedad. Ese catálogo de derechos que el Estado ha de reconocer y respetar no son otros que los derechos naturales los cuales nunca dejaron de pertenecer al individuo que pactó con los demás la sociedad civil. También dijimos que el rol del Estado es principalmente jurídico "y en lo jurídico se limita a dar orden y seguridad". Valores éstos que fueron el objetivo del convenio o pacto social. Lo que se buscaba era una más efectiva administración de justicia que proporcionara un mayor "orden y seguridad" a los derechos naturales que el hombre poseía ya en el tantas veces citado estado de naturaleza.

Y lo anterior es todavía más notable al ver las características fundamentales del Estado liberal, (1) desde el punto de vista formal, que nos recuerdan las tesis de Locke sobre el Estado y el gobierno:

Primero, una constitución que ordene simultáneamente el poder y la libertad, señalando una órbita estricta a las facultades de los gobernantes en su relación con los gobernados. Otra vez la protección de esa esfera de derechos inviolables - por parte del Estado, éntre los que tiene primacía la propiedad y la libertad económica. También hay que recordar el constitucionalismo de Locke como garantía contra el absolutismo y promoviendo el liberalismo económico en contra del mercantilismo.

Segundo, una repartición y un equilibrio fundamental de poderes, como estructura de las garantías constitucionales.

Locke de nuevo, con su trilogía de poderes: Legislativo, - jerárquicamente superior, ejecutivo y federativo, cada uno -

(1) RUIZ DEL CASTILLO, Carlos. Manual de Derecho Político. Edit. Reus. Madrid. 1939. Págs. 128-143.

con funciones específicas y distintos órganos para mayor preservación de los derechos naturales. El equilibrio de poderes como tutela de la no ingerencia en el dominio de los particulares.

Tercero, un gobierno representativo, con organización electoral, que haga posible la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. La posición de Locke sobre la delegación del poder en el gobierno, y la representatividad que éste tiene ante la sociedad o pueblo se hace clara en esta característica. La instancia política separada de la económica.

Cuarto, 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. El individualismo, con su contenido de igualdad, que dió lugar al consentimiento en el pacto, se mantiene ya en la sociedad civil o Estado. Un régimen de igualdad legal (formal) no económica (real).

Quinto, un sistema de recursos que haga posible la efectiva responsabilidad de cada órgano, criterio del cual dimana también la subordinación de la administración a ley, o sea la existencia de un orden jurídico en el cual tengan que apoyarse necesariamente todos los actos del tado, o sea principio de legalidad. De ahí al derecho insurrección a la opresión no hay más que un paso: la autoridad que transgreda el principio de legalidad, garantizar del individuo ante el Estado puede dar lugar a que un funcionario o gobierno sea cambiado o depuesto.

Ahora bien, como lo afirma Kaplan(1), la estructu

(1) KAPLAN, Marcos. Formación del Estado Nacional en América Latina. Departamento de Publicaciones de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Universidad de El Salvador. pág. 36. (Mimeo).

del Estado liberal, desde el punto de vista económico supone o implica : un distanciamiento creciente entre la sociedad civil y el Estado, con la pretensión consiguiente de presentar la distinción entre sociedad civil y Estado como total y necesaria y de reservar a la primera el monopolio exclusivo de la actividad económica. En lo anterior, si bien es cierto que la significación de los términos sociedad civil-Estado, no es muy acorde con el que les confiere Locke, el espíritu de la idea es el mismo. El Estado tenía que respetar los derechos de los particulares, sobre todo la actividad económica, coto cerrado que se dejaba a la libre competencia de los particulares, tratando de alcanzar la mayor plusvalía. Este "Laissez Faire" no surge de modo natural y espontáneo. Dado que la separación entre sociedad civil y Estado no tiene un carácter necesario y absoluto, y que una y otro por el contrario tienden a identificarse en el fondo, esa separación debe ser resultado de la acción gubernamental.

De donde notamos que ya existe el Estado como algo autónomo y objetivo, que adaptándose a la formación social que le corresponde, actúa en consecuencia: para el mejor mantenimiento del sistema, no se necesitaba un Estado absolutista (Estado de transición) ni intervencionista, sino una institución estatal que actuara fuera relativamente de la acción económica, porque así correspondía a los propios intereses políticos de la burguesía en ese momento histórico. Como bien anota Gramsci, "el liberalismo es también una reglamentación económica de carácter estatal, introducida por vía legislativa y coercitiva. Es un acto de voluntad consciente de los propios fines y no la expresión espontánea, automática, del hecho económico". Por lo

que el rol dentro de la economía del Estado liberal burgués no es propiamente pasivo, residual o neutro. El mismo crea y sostiene el ambiente de una economía de mercado, buscando la satisfacción de los intereses de la clase dominante.

El Estado liberal burgués o democracia burguesa, es la forma estatal que John Locke justificó a través de su tesis contractualista; una forma estatal que acusa clásicamente las dos características fundamentales del tipo de Estado capitalista: a) ser propiamente político, consecuencia de la separación de instancias o niveles, que a su vez es resultado de la ubicación en la instancia económica del productor directo, estructuralmente creada por la propia base económica; b) presentarse por medio del Estado, con un carácter universal y racional, en el sentido que es la institución que representa y une a los productores aislados, presentándose como la encarnación de la voluntad del pueblo; todo ello producto de que el Estado burgués, sin dejar de constituir un Estado de clase, se presenta a través de sus órganos como la expresión universal de la unidad e igualdad de todos los individuos.

CAPITULO IIIEL CONTRACTUALISMO DE JUAN JACOBO ROUSSEAULA DEMOCRACIA DIRECTAI.- JUAN JACOBO ROUSSEAU: SU PERSONALIDAD

Junto con Montesquieu, el otro gran nombre de la Filosofía política continental europea en vísperas y durante la Revolución Francesa de fines del siglo XVIII, fué Juan Jacobo Rousseau (1712-1778).

Su primer triunfo literario lo obtuvo en un certamen organizado por la Academia de Dijon, sobre el tema "El restablecimiento de las Ciencias y las Artes ha contribuído a mejorar las costumbres" (1750). La temática del certámen era histórica; pero el autor lo trató desde el ángulo filosófico, haciendo un análisis sobre cómo influyen el arte y la cultura en el desarrollo de las sociedades humanas.

Posteriormente escribe otra disertación, para otro concurso de la citada Academia, en donde trata sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres. No ganó el premio, pero esta obra contribuyó a darle un gran renombre en los círculos intelectuales de la época. Después publica "La Nueva Eloísa", en la que critica la falsa orientación de la cultura.

Seguidamente publica "Emilio", una obra sobre la educación (1762), en la que sugiere el acercamiento del niño a la naturaleza para evitar los perjuicios de una sociedad civilizada.

Coétáneamente con la obra anterior sale a la luz pública su obra máxima "Contrato Social" (1762). El fuer-

te argumento de Emilio hace reaccionar al clero contra Rousseau, y éste ante el temor de represalias abandona Francia. Reside algún tiempo en Suiza, su país natal; después se traslada a Inglaterra. Y poco antes de morir retorna a París donde fallece.

La personalidad de Rousseau era compleja y desgraciada. En las "Confesiones", otra de las obras de él, da una idea clara de una personalidad conflictivamente dividida, en la que jugaron importante papel morbosidades sexuales junto con prejuicios religiosos. "Mis gustos y pensamientos dice -parecían fluctuar siempre entre lo noble y lo vil". Sus relaciones sexuales, tanto reales como imaginarias, nos presentan una sensualidad impetuosa que no se satisfacematerialmente ni consigue sublimarlas, desembocando en un torrente de fantasías sentimentales y de una personalidad introspectiva. No obstante provenir de una familia calvinista, el puritanismo propio de esta secta protestante no existió en él. El resultado de ello es que vivió en un complejo de culpa que se expresaba en un profundo sentido del pecado y el miedo a la condenación eterna. Su creencia tan apasionada en un estado de naturaleza en el cual los hombres son naturalmente buenos, se interpreta no como una convicción intelectual, sino como una expresión de su gran temor a su propia maldad. "Cargando la culpa a la sociedad pudo satisfacer su necesidad de condenación y protegerse a la vez con un mito confortable". Este conflicto entre lo noble y lo vil, lo ideal y lo real, le quitó toda satisfacción en su obra no pudiendo aquilatarla en su verdadero valor.

No parece haberse sentido a gusto más que en compañías femeninas o en relaciones en donde se destaca lo rúg

tico y vulgar. Dependió de los demás en grandes períodos de su vida; pero nunca agradeció los favores recibidos. En lugar de ello cultivó alrededor de el mismo la idea de un pseudo-estoicismo y una gran autosuficiencia, junto con una suspicacia ante todos los que lo rodeaban, haciendo sospechosos hasta a sus mejores amigos. Estas sospechas, al final de su existencia se convirtieron en auténtico delirio de persecución. No obstante esta pintura de una personalidad inestable, la otra cara de la moneda - fué el desborde hacia sentimientos morales que le dan un gran calor humano a todas sus obras. Su ideología correspondía a la clase media baja, interesándole las cosas hogareñas. Era hostil a las ciencias y las artes. Tenía mala opinión de los modales cortesés; y como compensación tenía en alta estima las virtudes de las personas sencillas, pobres e incultas, afirmando que por encima de la inteligencia estaba el sentimiento.

2.- EL ESTADO DE NATURALEZA: EL NOBLE SALVAJE

No se refirió concretamente al estado de naturaleza, sin embargo, lo admite, dando de él una idea que tiene elementos distintos con otros autores. Para Rousseau en el estado de naturaleza los hombres vivían en la aurora de su vida sobre la faz de la tierra, gozando de libertad absoluta. Fue una etapa presocial, en la que la especie humana disfrutaba de una existencia sin ninguna traba, en un plano de completa igualdad con sus congéneres. En esta etapa el hombre no ocupaba sus facultades de reflexión, - viviendo en perfecta armonía con la naturaleza que lo había creado. Desde nuestra perspectiva, el noble salvaje es bueno; pero éste desconocía el bien y el mal. Existía

el sufrimiento; mas estos sinsabores de la vida en lugar - de desunirlos los cohesionaba más. En este sentido, el estado de naturaleza fue una especie de "edad de oro" que el tiempo se llevó e imposible de volver, en donde el hombre era bondadoso por naturaleza y miraba a su semejante no - como un rival sino como un amigo. En esa lejana etapa se desconocía la propiedad privada y el poder del Estado.

Lo que predominaba en ese momento en la vida del hombre eran las fuerzas instintivas y la sencillez de las costumbres. Los hijos estaban sometidos a los padres con objeto de prepararlos para mejor defenderse del medio ambiente que les rodeaba, resultando esta unión de carácter natural; pero cuando los hijos crecían y podían defenderse y sostenerse por sí mismos, quedaban libres los padres de la obligación de asistencia y la de obediencia de parte de sus desendientes; y si se mantenía el núcleo familiar, ya no era en base a una ley positiva o precepto natural, sino por un convenio celebrado entre padres e hijos.

En resumen, en el estado de naturaleza, por encima de egoísmo y de cualquiera otra pasión individualista, los hombres proyectan una reacción ingénita ante el sufrimiento de los demás. Lo que liga a un hombre con otro hombre es el - sentimiento y no la razón; salvo para el villano y malvado, el sufrimiento en cualquier lugaf que se produzca, es doloroso. Los hombres por tanto son "naturalmente buenos". El egoísmo de Hobbes y Locke no existe en el estado de naturaleza sino en una sociedad pervertida.

Esta es una idea del hombre natural que Sabine completa diciendo: "El hombre natural era un animal que observaba una conducta puramente instintiva; todo pensamiento, cualquiera que sea es "depravado". El hombre natural no -

era moral ni vicioso. No era desgraciado, pero tampoco feliz. Sin duda no tenía propiedades, ya que ésta fue resultado de ideas, necesidades previstas, conocimiento e industria que no eran intrínsecamente naturales, sino que implicaban el lenguaje, el pensamiento y la sociedad. El egoísmo, el gusto, la consideración por la opinión de los demás, las artes, la guerra, la esclavitud, el vicio, el afecto conyugal y paternal, no existen en los hombres sino en cuanto éstos son seres sociables que conviven en grupos mayores o menores. (1)

3.- LA SOCIEDAD HUMANA

Para Rousseau no existe sociedad en el sentido genérico, es decir la sociedad formada por todos los hombres que pueblas la tierra. Esta concepción es para él quimérica: no puede haber sociedad por la mera yuxtaposición de individuos de la misma especie. Por lo que afirma que la sociedad es una persona moral que emerge de un vínculo "real y concreto" que unió a sus miembros. La sociedad entonces debe de contener elementos que unan, como lo son un idioma, una religión y un bienestar, que no son la reunión de bienes pertenecientes a los particulares sino su fuente. El hombre como perteneciente al reino animal, como espécimen zoológico, no tiene elementos en común.

La razón sola no une a los hombres entre sí, si su única preocupación es la felicidad individual, por lo que las ideas del individuo, incluyendo el egoísmo, son extraídas de la comunidad. Aquí se nota una tajante diferencia con la posición de Hobbes para el cual la etapa pre social del hombre se caracterizaba por el egoísmo como pa

1) SABINE, George H. Op. cit. pág. 555.

sión motora del individuo. Así como las necesidades sociales tienen, como es obvio, su fuente en la misma colectividad, así se suscita con el egoísmo. Culminando con el aserto de que una sociedad humana general será el resultado de las pequeñas comunidades en que conviven en forma natural los seres humanos; por ello la comunidad internacional constituye el comienzo y no el fin de la sociedad.

En la pequeña comunidad es donde el hombre principalmente inició su etapa de perfeccionamiento, adaptándose al mundo que lo rodeaba, mediante la invención de herramientas e instrumentos, pasando la sociedad a la vida sedentaria; así empieza a cultivar la tierra y descubre más tarde la utilidad de los metales.

4.- LAS CAUSAS DE LA DESIGUALDAD ENTRE LOS

HOMBRES

A medida que el hombre en sociedad va volviéndose más reflexivo y empieza a transformar el mundo en que vive, va perdiendo su primitiva pureza moral, su sencillez, relajándose por lo consiguiente, paulatinamente las costumbres. Y así se adentra en el ámbito de la civilización. Hasta que hay un momento en el devenir histórico de la sociedad en que aparece la propiedad privada individual que tuvo implicaciones territoriales.

En su "Discurso sobre el origen de la desigualdad" - dice Rousseau a este respecto: "El primer hombre a quien después de haber construido un cerco alrededor de una parcela de tierra, se le ocurrió pensar y decir "esto es mío", y encontró gente suficientemente ingenua para creerle, fue el auténtico fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras y asesinatos, cuántas calamidades y horrores

habría evitado al género humano, aquel que, arrancando las estacas y llenando las zanjias, hubiese exclamado a sus prójimos "no le hagas caso a ese embustero; estáis perdido si llegáis a olvidar que los frutos de la tierra pertenecen a todos y la tierra a nadie"(1) . Es que de la propiedad privada individual surgió en la sociedad la división entre ricos y pobres estimulando la tendencia al enriquecimiento de algunos pocos a expensas de otros, con toda su secuela de luchas, engaños y apropiaciones que amenazan con desquiciar la sociedad misma. Esta es la primera etapa de la desigualdad humana.

La segunda etapa es el surgimiento del Estado, que aparece para evitar la desaparición de la propiedad privada y la consolidación del "derecho" de los ricos propietarios(2). El conflicto entre la comunidad primitiva y los que se habían apropiado de parcelas de aquella propiedad comunal conduce a una era de violencia e inestabilidad para las pretensiones de la clase poseedora. Para finalizar

-
- (1) Rousseau, J.J. "Sobre las causas de la desigualdad". San Peterburgo. 1907 Pág. 68. Citado por V.S. Pokrovski y otros. Historia de las Ideas Políticas. Edit. Grijalvo, S.A., México, D.F., 1966. pág. 217
- 2) El Estado según la teoría de Rousseau se formó por el nacimiento de la propiedad privada y ésta por el perfeccionamiento del trabajo humano. El proceso de ese perfeccionamiento condujo inevitablemente a la invención de herramientas y determinó el paso de los hombres a la vida sedentaria y el de la sociedad humana al cultivo de la tierra. Los hombres inician la elaboración de metales y éstos y las herramientas mejoran el cultivo de la tierra. De aquí nace, en cierto modo, y como resultado del progreso de la sociedad, la propiedad privada. La diferencia de Rousseau con la concepción materialista de la historia relativa a la sociedad es que postula dicho pensamiento sin comprender que la propiedad privada nació cuando el hombre comenzó a producir más de lo que necesitaba para su subsistencia.

este estado de convulsión, afirmar la propiedad privada y someter a los desposeídos, la clase dominante creó al Estado proporcionándole el monopolio legítimo de la violencia, es decir dotándole de poder coactivo irresistible.

Finalmente, la tercera etapa es la formación del despotismo. El nacimiento de la forma despótica de gobierno es el momento en que la desigualdad entre los hombres llega a su grado máximo, cuando los individuos precisamente por su extrema desigualdad frente al déspota se vuelven iguales: siendo igualmente esclavos del déspota, todos ellos carecen de derechos frente a este individuo, que encarna toda la plenitud del poder estatal. En estas circunstancias no hay moral ni virtud y desaparecen la conciencia y la noción del deber. Este es el último límite de la desigualdad, el punto final de un proceso que se cierra. La última expresión de la desigualdad es al mismo tiempo, en cierto modo, el retorno a la igualdad.

Engels señala, que los razonamientos de Rousseau, acerca del origen y desarrollo de la desigualdad, no carecen de elementos de dialéctica. Los extremos se tocan, el máximo desarrollo de la desigualdad lleva nuevamente, en cierto sentido, a la instauración de la igualdad. A la vez si la violencia sostuvo al despotismo es ella también la que lo derriba. "Los opresores se convierten en oprimidos. Es la negación de la negación" (1) dice Engels refiriéndose a los razonamientos de Rousseau.

En este estado de extrema desigualdad (el despotismo de la Francia del siglo XVIII) y toda la civilización eri-

(1) Engels, F. Anti-Duhring, Edit. Grijalbo, México. 1964. Pág. 130.

gida sobre ella, lo que Rousseau ataca con toda pasión comparándolo con el estado de naturaleza. "Prefiero a los salvajes -dice- que a la humanidad civilizada."

5.- EL CONTRATO SOCIAL

Rousseau se pregunta si debe destruirse al Estado y volver a la pérdida "edad de oro", al estado de la simplicidad y la bondad, de igualdad y libertad, en el que, segun su abstracción, (1) vivieron los hombres en épocas remotas. Pero se contesta negativamente. "Entonces qué? -dice- quiere decir que hay que destruir la sociedad, la diferencia entre lo mío y lo tuyo, volver a la selva y vivir allí al lado de los osos" (2). No es esa la solución para salvar el lamentable estado en que el hombre se encuentra bajo el yugo del despotismo.

Para liberar a la humanidad de las cadenas que lo apresan debe crear un régimen de Estado basado en un contrato social, un régimen democrático en el que el hombre viviendo en sociedad y subordinándose al poder del Estado, -siga siendo, a pesar de esto, libre.

Rousseau trata de resolver el problema, en su más renombrada obra: "El Contrato Social". "El hombre ha nacido libre y sin embargo en todas partes está encadenado. ¿De qué modo se operó este cambio? Yo no sé. ¿Qué puede hacer

-
- (1) Otros jusnaturalistas tratan de ubicar históricamente el contrato o pacto social. Rousseau no. Para este autor la idea del contrato es una abstracción, una noción puramente intelectual que le permite manejar en mejor forma su tesis filosófica.
- (2) Rousseau, J.J. Sobre las causas de la desigualdad. Observación 9.

que este cambio sea legal? Pienso que podría resolver este problema". (1).

Estas líneas famosas que abren el contrato nos indican sin ambigüedad que Rousseau con su contrato social no trata de establecer una situación histórica, sino una - cuestión de legitimidad, es decir de derecho. Veamos entonces cuál es la naturaleza de ese pacto.

La obligación de las personas que conforman una comunidad no puede estar cifrada en la fuerza, en la coacción. No hay derecho en la fuerza. "Si hay que obedecer por la fuerza no se tiene necesidad de obedecer por deber" (2). Y, siguiendo la huella de Locke, afirma que tampoco está la autoridad pretendidamente "natural" que le da la potestad a alguien para poder mandar.

El único fundamento legítimo de la obligación se halla en el convenio que celebran todos los miembros que tratan de constituir una sociedad, convención en virtud de la cual, cada uno de los individuos contrata "por decirlo así, consigo mismo", no ligándose en suma más que a su sola voluntad. Todo resulta del libre albedrío de la persona obligada. El pacto social recibe su legitimidad del consentimiento unánime de los otorgantes.

"Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y recibimos en cuerpo a cada miembro como parte indivisible del todo". Esta es la frase sacramental de Rousseau por la cual los individuos que asisten al pacto enagenan -

(1) Rousseau, J.J. El Contrato Social, Edit. Rusa. Tomo I Cap. I., citado por V.S. Pokrovski, Historia de las Ideas Políticas. Edit. Grijalbo, S.A., México, D.F.- 1966. Pág. 220

(2) Chevallier, J.J. Los grandes textos políticos. Edit. Aguilar. 1955. Pág. 136.

totalmente, sin reservas, todos sus derechos en favor de la comunidad.

Todos están entonces en pie de igualdad. Todos están comprometidos; pero dándose a todos no se da a ninguno. Cada uno da lo que recibe. Es un contrato conmutativo por que cada uno adquiere sobre cualquier otro exactamente el mismo derecho que le cede sobre sí mismo. Y, lo que es más importante: "cada uno gana, pues, el equivalente de todo lo que pierde, y más fuerza para conservar lo que tiene" (1).

Cada contratante no está ligado, "sujeto" a nadie, porque cada uno, uniéndose a todos, no obedece "sin embargo, más que a sí mismo y queda tan libre como antes".

Y aquí surge una de las originalidades de Rousseau, que le da un lugar distinto a los otros autores (2). Esta invención la notamos en los efectos del contrato. Pues no obstante que, los derechos naturales constituidos por la libertad y la igualdad, son enajenados, traspasados al Estado, con motivo del convenio, Rousseau considera que estos derechos no desaparecen, sino que se vuelven a encontrar en el estado de sociedad, pero MODIFICADOS, "desnaturalizados". Hay como dice Halbwachs "creación de un orden enteramente nuevo y de un orden necesariamente justo por medio del contrato"; o como dice B. de Jouvenel en su "Ensayo sobre la política de Rousseau" se crea "una nueva naturaleza" en el hombre que supera la contradicción entre sus intereses como individuo y sus deberes con la colectividad.

Intrínsecamente contiene esta noción los tres aspectos

(1) Chevallier, J.J.- Op. cit. Pág. 136.

(2) La otra gran invención de Rousseau es la distinción radical desde el ángulo que él la presenta, entre el soberano y el gobierno.

tos fundamentales que Rousseau desarrolla, como son el soberano, la soberanía y la ley, que el autor hace derivar - precisamente del contrato social. Aquí se da la ambivalencia tan sutil en el pensamiento roussoniano. La libertad está preservada; pero también lo está la obediencia. Ambos aspectos están plasmados, y son de la esencia del "pueblo" del yo común.

De donde surge el desdoblamiento del individuo en dos situaciones: la de ser ciudadano y súbdito. Ciudadano, en cuanto miembro del soberano, en tanto que participa de la actividad del cuerpo político (que, cuando actúa se denomina soberano y cuando es pasivo, Estado); súbdito, por el hecho de obedecer las leyes, decretadas por ese soberano del cual es miembro.

De ahí se deduce la otra gran noción roussoniana: la voluntad general.

6.- LA VOLUNTAD GENERAL

La voluntad general es explicada como un bien común; lo que no hay que confundir en modo alguno con la simple suma de voluntades individuales. Debe hacerse intervenir aquí un elemento de "moralidad", que se opone al mundo de los intereses particulares, para Rousseau, de suyo, sospechosos. Ese elemento no es otro que el que se expresa en el interés general, en los actos generales (las leyes).

Esta voluntad general posee su propia existencia, tiene objetivos propios, y un destino diferente que la de los individuos. Los derechos como la vida, la libertad, la igualdad y la propiedad son derechos de los ciudadanos, no simplemente de los hombres como tales. Lo que iguala a los hombres es la convención realizada y el derecho y no su fuerza físi-

ca, como sostenía Hobbes. El derecho de cada miembro está subordinado al derecho que la comunidad detenta sobre el todo; si esto no se produjera, es decir que los individuos traspasarán algún derecho, no existiendo una entidad jerárquicamente superior, que pudiese resolver sobre ellos, la sociedad se volvería inocua o despótica subsistiendo el estado de naturaleza.

La voluntad general no es la voluntad de TODOS, sino de la mayoría. No es pues la convergencia de todos los ciudadanos en una decisión adoptada por el cuerpo social; no, la voluntad general es aquella en la que coinciden todas - las expresiones de las voluntades individuales; es lo común, la resultante de todas las expresiones de voluntad - particulares. La voluntad de todos en cambio es el conjunto de voluntades individuales, cada una buscando su propio interés particular. El que en una votación participa de la minoría, no acertó, pero se incorpora a la voluntad general.

La interpretación anterior la aclara Rousseau al expresar en qué consiste el contenido de la voluntad general: "Hay mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta solo mira al interés común; la otra mira al interés privado, y no es más que una suma de voluntades particulares; pero quítense de estas mismas voluntades el más y el menos, que se destruyen mutuamente, y quedará por suma de las diferencias, la voluntad general" (1).

Rousseau dice, además, que el interés común -que Marx estudiando el pensamiento roussoniano llama "interés medio"

(1) Rousseau, J.J. El Contrato Social. Edit. Tor, Buenos Aires, Argentina. Pág. 31

es el aglutinante de la sociedad: ". . . sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de la institución, que es el bien común; pues si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, la conformidad de estos mismos intereses le ha hecho posible. Lo que hay de común entre estos diferentes intereses es lo que forma el vínculo social; y si no hubiese algún punto en el que todos los intereses estuvieren conformes, ninguna sociedad podría existir; luego, la sociedad debe ser gobernada únicamente conforme a este interés común". (1)

Reducir a la obediencia por la fuerza a quien, dominado por su voluntad particular, no acata el mandamiento de la voluntad general, que al final de cuentas es según Rousseau, la propia, es "forzarle a ser libre". Exigir la obediencia de la minoría, es realizar la libertad y no violarla.

Lo que busca la votación democrática, es sí la proposición someta es conforme a la voluntad general, y no aprobar o improbar dicha proposición. Por lo que argumenta Rousseau: "Con el fin pues, de que este pacto social no sea una fórmula vana, encierra tácitamente el compromiso, que por sí solo puede dar fuerza a los otros; de que cualquiera que rehuse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo, lo cual no significa otra cosa si no que se le obligara a ser libre" (1).

La coacción no existe, porque cuando un hombre desea algo diferente de lo que la comunidad le proporciona, se

(1) Rousseau, J.J. Op. cit. Pág. 31

(2) Op. cit. pág. 61

vuelve ar ustrarlo su deseo, y demuestra su ignorancia sobre cuál es su propio bien, ni cuáles son los deseos convenientes a sus fines. La voluntad general siempre tiene la razón.

Y para mejor completar el pensamiento del autor en lo referente a la voluntad general, veamos la diferencia que establece entre "dependencia de los hombres" y la "dependencia de las cosas" que inmediatamente la relacionamos con la alienación marxista.

La dependencia de los hombres es el extrañamiento de sí mismo que resulta de depender de los demás semejantes, de las personas particulares.

La dependencia de las cosas consiste en ese extrañamiento de sí mismo que se produce en el hombre ante la naturaleza física, la necesidad física, las cosas.

Sosteniendo Rousseau que la segunda no destruye la libertad como dice Halbwachs, no es más que "la sumisión a la necesidad, a las leyes estables, detrás de las cuales no se percibe una voluntad humana individual, caprichosa e inestable". El peligro máximo para la libertad está en la sujeción a otro hombre, a un semejante.

La solución pues está en suprimir la dependencia a las personas particulares y restaurar la dependencia de las cosas. Y aquí está la gran función de la voluntad general, pues sólo ella es capaz por su abstracción, generalidad e impersonalidad, de evitar la enajenación de un hombre por otro hombre. Solo la ley puede evitar la dependencia de los hombres para "volver a convertirse en la de las cosas"; sólo ella puede volver al hombre sus derechos naturales transformados en derechos civiles más garantizados. Es decir llega más allá de su libertad natural.

Ahora en lo referente a la propiedad, Rousseau soñaba

con una sociedad en la que no hubiera ni ricos ni pobres. La propiedad, según él, corresponde al contrato social, y debe mostrarse inamovible por ser necesaria para la supervivencia de la sociedad.

La propiedad pertenece virtualmente al Estado, base de todos los derechos de los ciudadanos. Pero esta circunstancia, lejos de significar un despojo para sus miembros, implicaba, la legítima posesión de los bienes, su verdadera propiedad-derecho que sustituye a la propiedad- hecho - del estado de naturaleza.

Pero esto no significaba que el Estado justificase la adquisición irrestricta de bienes tendientes a los monopolios, a la separación abismal entre ricos y pobres. No es posible, decía, que "un puñado de hombres naveguen en el lujo, mientras que la inmensa mayoría del pueblo tiene necesidad de lo más indispensable". Entonces el Estado se vería expuesto "al tráfico de la libertad pública -uno la compra y otro la vende-" de donde se caería en el despotismo, en la disolución.

7.- LA SOBERANIA POPULAR

La concepción de soberanía que se deduce lógicamente de la misma noción del contrato social y de la definición de soberano. El soberano, constituido por el pacto social, es el pueblo como cuerpo decretando la voluntad general, - cuya expresión es la ley. "La voluntad del pueblo es el soberano mismo".

La soberanía, la expresión de poder de la comunidad política, es absorbida por la noción de la voluntad general y sus caracteres son los siguientes: inalienable, indivisible, infalible y absoluta.

Aquí Rousseau completa la caracterización de la soberanía, iniciada por Bodino (soberanía del rey) secundada - por Hobbes que la despoja de todo elemento trascendental - y proseguida por Locke, que parte ya de la soberanía del - pueblo, pero sin que haya enajenación irrevocable sino de legación.

Para Rousseau la soberanía producto de la enajenación de los derechos naturales reside originaria y permanentemente en el pueblo, por lo que tiene las características dichas, y a ella no puede renunciar el pueblo por ser con sustancial con su calidad de tal. Por eso la soberanía - tiene que ser ejercida por el pueblo mismo, directamente, en una forma similar a lo que sucedía en la Ciudad-Estado de los griegos.

De lo dicho, surge como consecuencia que el gobierno es un mero órgano con sus poderes solamente delegados, y - por tanto sujetos a la eventualidad de ser retirados, suprimidos o modificados por la voluntad general. Esta concepción es de la naturaleza de su planteamiento de la forma democrática de gobierno.

Establecido el principio anterior fácil es concluir que siendo el gobierno un mero órgano con sus poderes delegados que le pueden ser suprimidos, retirados o modificados por la voluntad general del pueblo, es indiferente cuál será la forma de gobierno que ha de regir al Estado: si se le concede a una sola persona, será una monarquía, si lo otorga a varias personas, será una aristocracia y si el pueblo mismo es el que ejerce todas las funciones, tanto legislativas como ejecutivas, constituirá una democracia. Pero en todo caso la soberanía permanecerá inalterable en manos del pueblo.

Vemos en lo expuesto el gran convencimiento de Rousseau sobre la soberanía popular y los principios democráticos. Como se hace notable su ferviente defensa de las ideas democráticas pequeño-burguesas.

En la soberanía, con sus caracteres cerrados, radica la tesis esencial del contrato social que los hombres otorgaron conjuntamente al pasar del estado de naturaleza a la sociedad civil, de conformidad con cuyas cláusulas se organizaría el poder del Estado.

Donde no existe la soberanía popular, se desconoce el contrato social, naciendo el despotismo y la ilegalidad.

Rousseau considera que la democracia es la forma apropiada de garantizar el bienestar y la felicidad de todos y cada uno. Por eso dice que ". . . los súbditos no tienen necesidad de garantía, contra el poder soberano, ya que es absurdo presuponer que un organismo quiera perjudicar a todos sus miembros. . . no puede causar daños a ninguno en particular."(1)

La subordinación al poder democrático asegura la plenitud de la libertad del ciudadano. Es verdad que desaparece su libertad "natural", pero a cambio de esta "sus aptitudes se ejercitan y se desarrollan, su pensamiento se amplía, sus sentimientos se ennoblecen y toda su alma se engrandece" (2). Se convierte "de animal torpe y mediocre, en ser racional, en hombre" (3). Del mismo contrato social se deduce el derecho del pueblo a la insurrección: "Mientras el pueblo, obligado a someterse, se conforma, proce e -

(1) Rousseau, J.J. El Contrato Social. Libro I, Cap. VII. Edit. Tor, Buenos Aires, Argentina.

(2) Ibidem.

(3) Ibidem.

bien; pero a penas tiene la posibilidad de liberarse del yugo, y así lo hace, procede aún mejor, por cuanto, al recuperar la libertad según el mismo derecho por el cual se le había despojado de ella, tenía razón para recuperarla; de lo contrario, tampoco existía motivo alguno para despojársela"(1), afirmación ésta en donde Rousseau está justificando, previamente, la próxima Revolución Francesa.

8.- EL GOBIERNO Y LA DEMOCRACIA

DIRECTA

El gobierno carece de derecho adquirido, no surge del contrato social, sino por acuerdo del pueblo del soberano que fija la forma de régimen o de gobierno y nombra las personas y órganos que se encargarán de ejercerlo. Pero para evitar el "vicio esencial del gobierno" consistente en la tendencia de éste a aumentar su fuerza propia, a expensas de la soberanía, Rousseau dice que al inaugurar toda asamblea popular ésta debe plantear dos cuestiones fundamentales: a) ¿Es conveniente al pueblo mantener la forma de gobierno vigente? ; y b) ¿Debe permanecer el gobierno en manos de quienes lo ejercen actualmente?. En estas condiciones los gobernantes siempre estarían expuestos a ser destituidos, motivo por el cual harían todo lo posible por gobernar dentro de los límites de sus mandatos.

Y como un desarrollo de sus ideas sobre la soberanía, Rousseau formula fuertes críticas contra la teoría de Locke y Montesquieu referente a la separación de poderes. Compara los argumentos de éstos con los procedimientos de los prestidigitadores japoneses que, ante la vista del público

(1) Rousseau, J.J. El Contrato Social. Op. cit.

cortan a un niño en pedazos, tiran éstos para arriba, después de lo cual el niño cae abajo vivo y entero. "iguales son, aproximadamente los procedimientos de nuestros políticos: después de desmembrar el cuerpo social de una manera digna de un prestidigitador de feria, juntan de nuevo, no se de qué modo, los pedazos".(1)

Del mismo principio de la soberanía, según el criterio de Rousseau, resulta otra consecuencia: la no representación popular, porque la soberanía no puede ser representada. Cada ciudadano debe participar personalmente en la discusión y aprobación de las leyes. Los diputados solo son empleados del pueblo y no pueden por tanto resolver definitivamente. Sus decisiones solo adquieren fuerza de ley después que el pueblo las ratifica mediante un referéndum. El ideal de este autor es, repetimos, la pequeña república patriarcal, propia de Grecia antigua o la de Ginebra, su ciudad natal, donde todos los miembros del Estado tienen la facultad de discutir y aprobar o improbar las leyes y demás gestiones estatales. La idea dicha se complementaba con su ideal de convertir a Europa en un conjunto de repúblicas patriarcales, en las cuales se practicara la democracia directa.

9.- LA JUSTIFICACION DEL ESTADO SEGUN JUAN JACOBO ROUSSEAU

Pertenece como los anteriores a la postura jurídico-contractual en lo referente a la justificación del Estado. Sus planteamientos son aplicables también en un sentido general, es decir para todo tipo de estado. Implican a su vez un deber ser. Trata de mostrar y justificar el Estado que corresponde a la naturaleza de los hombres. Todo se funda-

(1) Rousseau, J.J. Sobre el Contrato Social, Libro I, Cap.VII

menta en el principio de que la libertad es inseparable del hombre y, en consecuencia, es un derecho irrenunciable. La justificación del Estado está en la validez del contrato y por lo mismo los otorgantes, al haber enajenado sus derechos naturales, a la nueva institución, que se los devuelve en forma de derechos civiles, se obligan a mantenerse bajo la dirección de la voluntad general formada por la comunidad.

De esta manera, la voluntad individual es partícipe de la voluntad general, lo que permite que cada persona en el Estado permanece sometida a sí misma; de donde el principio de la libertad humana resulta amparada por el propio Estado. El contrato que le da vida tiene características sociales.

Desde un punto de vista amplio ésta sería la posición de Rousseau en la justificación estatal; pero analicemos con un poco de más atención su tesis sobre esa figura política hasta desentrañar cuál era específicamente el Estado que Rousseau justificaba.

Una de las diferencias fundamentales con los otros autores, es que él no justificó el Estado despótico del absolutismo de la época, ni tampoco el Estado liberal tipo Locke, Adam Smith y toda la pléyade de grandes filósofos y economistas ingleses y franceses que preconizaban ideas que justificaban las pretensiones políticas y económicas de la burguesía en ascenso y que desembocaban generalmente en el liberalismo económico-político con su forma de Estado liberal burgués. No, sus valores eran otros, siempre burgueses, pero no acordes con el desarrollo histórico de esa clase en particular. En sí nuestro autor, justificó las pretensiones políticas de la pequeña burgue

guesía: artesanos, tenderos, pequeños agricultores, etc., uno de los grupos sociales más revolucionariamente inquietos en la Francia del siglo XVIII, cuya posición en la producción era contradictoria (propietarios al mismo tiempo - que trabajadores). Por eso dice A. Saboul; "El ideal roussoniano encaja con la Francia popular de la segunda mitad del siglo XVIII (las aspiraciones del artesanado y de los gremios) cuya conciencia de su valor social reforzaba. - Ahora bien aunque tradujera la situación de la mayoría de los productores estaba muy lejos de responder a las necesidades de la evolución económica". (1)

Nosotros consideramos que la posición de Saboul es - correcta; pero para mejor entender el aserto anterior aclaremos el pensamiento de Rousseau en lo referente a las aspiraciones de la pequeña burguesía y en la afirmación de - que el gran pensador ginebrino no estuvo acorde con la - "evolución económica".

Rousseau postulaba una sociedad en donde las diferencias de riqueza fueran mínimas, pero donde la propiedad - mantuviera sus características típicas. La preservación - de la propiedad, según él, era uno de los objetivos del - contrato social, por lo que era inamovible dentro del Estado. Sólo atacaba aquella bajo la cual "un puñado de hombres nadan en el lujo mientras que la inmensa mayoría del pueblo tiene necesidad de lo más indispensable". Su ideal era un pequeño Estado democrático en donde cada quien dispone de la propia parcela, con los medios de producción indispensables para cubrir sus necesidades elementales. Una

(1) Saboul, A. Las clases sociales en la Revolución Francesa. Fundamentos, Madrid, 1971. Pág. 23

imagen típicamente pequeño-burguesa de lo que debe ser un Estado. Según él la situación de la sociedad civil tenía que ser tal que "un hombre no sea tan rico para poder comprar a otro, ni tan pobre para tener necesidad de venderse". Y agregaba "si queréis, pues, dar al Estado consistencia, aproximad los extremos tanto como sea posible; no toleréis ni gentes opulentas, ni mendigos. Estos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos para el bien común."

Para Rousseau lograr lo anterior era posible, pero - como sucede con los ideólogos de esa época, no dió el camino para llegar a esa etapa.

No era partidario del desarrollo capitalista. Temía las grandes contradicciones que una economía de ese tipo traería a la sociedad y censuraba abiertamente la dependencia y opresión del trabajador dentro del sistema capitalista.

Al no entender el curso histórico del capitalismo, Rousseau defendía la pequeña propiedad privada. No estuvo a su alcance la noción consistente en que al crearse una sociedad desigual aparece coetáneamente, por virtud de la evolución social, una nueva clase que desplaza a la anteriormente dominante, transformando radicalmente la sociedad.

Rousseau no le encontró soluciones a las contradicciones sociales propias de su tiempo y por eso dirigía románticamente su vista hacia una sociedad afirmada en el trabajo en pequeña escala, en la pequeña economía artesana, hacia una democracia cuya vivencia había tenido en su cantón ginebrino, y a donde tendía su carácter tan amante de la naturaleza y de las cosas y gentes sencillas. Plejanov hace

la observación de que Rousseau no tenía más remedio, con su tesis, que dar la espalda al progreso económico.

Este era pues el tipo de Estado que Rousseau justificaba desde una perspectiva fuertemente pigmentada por su ideología pequeño-burguesa. Un Estado, con todo inmerso en el modo de producción capitalista, y por tanto respondiendo a los valores propios de éste. Pero a su vez no acorde a la evolución propia del sistema capitalista que manifestándose con sus propias leyes chocaba con la ideología roussoniana que implicaba una regresión a los intereses de una burguesía que buscaba su consolidación económica, política e ideológica.

Ahora bien, hemos seguido, sinópticamente, el desarrollo del pensamiento político de Rousseau. Una estructura filosófico-política que se muestra individualista al comienzo, pero acaba convirtiéndose en una tesis comunitaria y estatista, donde se hace notable el anhelo de un todo social donde campeen la libertad y la igualdad basada en una justa distribución de la riqueza. Todo ello expresado a través de sus concepciones fundamentales, como son: la unidad del Estado, el Todo social casi sagrado, la soberanía, la exclusión de todas las "sociedades parciales", cuerpos, asociaciones, partidos, la sospecha de principio contra los excesos del ejecutivo, la negación del gobierno representativo.

Todas estas ideas debían de inspirar, fundamentalmente, a los grandes revolucionarios americanos y franceses, que instauraron la democracia burguesa, hasta hacer de Rousseau junto con Locke y Montesquieu, los tres pensadores que más influyeron con sus teorías a la fundamentación política del Estado liberal-burgués y, por ende, al forta-

lecimiento del modo de producción capitalista.

Pero el pensamiento político de Rousseau es mucho - más complejo que lo que a primera vista se nota. Su conte- nido es tan universalmente humano, tan enfáticamente so- cial, que su sueño de libertad e igualdad entre todos los hombres, en una sociedad amparada por la racional volun- tad general trascendió los estrechos límites dados por la burguesía, y, aún más, las limitaciones ideológicas del - propio autor producto del momento histórico que le tocó vivir, hasta el punto que podemos afirmar que la democra- cia, pintada magistralmente por Rousseau, no sólo justifi- có la democracia pequeño-burguesa que el representaba a - través de su concepción individualista del hombre del esta- do de naturaleza que entregaba sus derechos naturales para ser devueltos como derechos civiles por el Estado, sino, - en cierta manera, justificó proféticamente, a través de su credo del todo social, de la democracia directa, de la no representación del poder del pueblo, de la voluntad gene- ral, otra forma de democracia con perfiles diferentes a la burguesa: la democracia socialista.

La argumentación nuestra parte de las conclusiones que la moderna teoría de la "democracia" nos plantea en la "com- pleja y ambigua" relación entre democracia liberal (Locke, Montesquieu) y democracia (Rousseau, Marx, Engels), distin- ción hecha por Bobbio, (1) queriendo establecer diferencias específicas entre ambos tipos de "democracia".

(1) Bobbio, Norberto. Ensayo sobre el tema DEMOCRACIA Y DIC- TADURA POLITICA Y CULTURAL, Cinandi, 1955. Págs. 148 y sigs. y 160 y siguientes. Citado por Galvano Della Volpe, Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista. 2a. Edic., México, Edit. Martínez Roca, 1972.

El quid del distingo entre las dos nociones creo que lo desentrañamos en el valor libertad dentro de la democracia moderna: La libertad civil, instituída por la democracia parlamentaria y teorizada por Locke y Montesquieu; y la libertad igualitaria instituida por la democracia socialista teorizada por Rousseau, implícita en Marx, Engels y Lenin.

La libertad civil o burguesa es, tomada históricamente, la libertad o conjunto de libertades de los miembros de la "sociedad civil" en cuanto sociedad (de clase) de individuos productores: es el conjunto de las libertades o de derechos de la iniciativa económica individual, de la propiedad privada (de los medios de producción). E inclusive incluye derechos como el habeas corpus, la libertad de cultos, de conciencia, de prensa, etc., derechos éstos que se universalizan para todas las formas de democracia en cuanto son garantías para todos los hombres sean burgueses o proletarios en cuanto son hombres sociales. El medio a través del cual se garantiza el orden dicho es a través de una separación de poderes y la organización del poder legislativo como representante de la nación, lo que nos conduce al parlamentarismo burgués.

La otra forma de libertad tiene otro contexto. Tratemos de fijar su contenido relacionando el análisis con lo dicho de la democracia liberal.

Recordemos en Rousseau la concepción de la soberanía nacional o popular que dió lugar a la distinción entre soberano y gobierno que es una de las invenciones de Rousseau, Esto nos coloca en las nociones de "voluntad general" y "soberanía popular". El soberano, constituido por el pacto social es el pueblo como cuerpo, decretando la voluntad general, cuya expresión es la ley. Es decir la soberanía resi

de en el pueblo todo.

¿Se dá lo anterior en la democracia liberal? No. Se da una soberanía que incide en una clase dominante que es minoritaria en relación con el pueblo en totalidad. En cambio, en lo relativo al fundamento de la autoridad o soberanía del Estado democrático-proletario, dicho fundamento no radica en la burguesa "sociedad civil" sino en la proletaria masa de los trabajadores.

Y en este sentido la autoridad es verdaderamente autoridad popular. Es la mayoría la que determina la autoridad del Estado, con lo cual llegamos a un postulado netamente roussoniano.

Esta soberanía tiene que ser ejercida, según Rousseau, por el pueblo mismo, es decir por esa mayoría dentro del Estado, directamente, no aceptando en principio la representatividad, pues la voluntad del pueblo no se representa. - Cuestión que se produciría en una democracia socialista verdadera; en donde se abrogarían los aspectos negativos del parlamentarismo, especialmente la separación de poderes, - la distancia entre las instituciones representativas y las masas. Este postulado lo expresa claramente Rousseau cuando dice que la "soberanía popular". . ."no puede ser representada". . . porque. . ."esencialmente consiste en la voluntad general". Para estar seguros que la voluntad particular de cada representante es la voluntad general, es necesario que los representantes se confundan con el cuerpo del pueblo, pero entonces ya no son sus representantes, con el pueblo; entonces "los diputados del pueblo no son ni pueden ser sus representantes, son únicamente sus comisarios".

Aparece entonces la antítesis con la democracia representativa, con su separación de poderes, en donde el Estado

es tal, como lo afirma Hauriou, sólo cuando la nación ha devenido en "sociedad civil" o sea el Estado queda relegado a "una abstracción de esa sociedad" (civil, clasista), según el joven Marx.

Y la crítica entre ambas posiciones "democráticas", - la hace Marx cuando dice: "O hay separación de Estado político y sociedad civil y entonces no PUEDEN PARTICIPAR todos Y CADA UNO EN PARTICULAR en el poder legislativo, y la participación de la sociedad civil en el Estado político por medio de diputados es, precisamente, la expresión de su separación y de su unidad sólo dualista. . . O viceversa, la - sociedad civil es sociedad política real. Y ento . . . el poder legislativo es aquí representativo en el sentido en que TODA función es representativa: por ejemplo, el zapatero es mi representante en cuanto satisface una necesidad social. . . igual que cada hombre es representante de otro hombre. . . Es representante. . . por lo que es y por lo que hace". (1)

De ahí que Marx afirmara que la Comuna de 1871 "no había de ser un organismo parlamentario sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo"(2). - Criterio secundado por Lenin cuando sostiene que "las instituciones representativas continúan, pero desaparece el - parlamentarismo como sistema especial, como división del - trabajo legislativo y ejecutivo, como situación privilegiada para los diputados (3). De lo que concluimos que la democracia socialista no destruye propiamente hablando el par

(1) Marx, Karl, Crítica de la Filosofía Hegeliana del Derecho Público. Pág. 159.

(2) Marx, Karl, La Guerra Civil en Francia. Edit. de Cultura Popular, Barcelona, 1968.

(3) Lenin, V.I. El Estado y la Revolución. Edit. Tecolut. - 1972. San Salvador, pág. 40.

lamentarismo desde el punto de vista jurídico. Pero tomando como válido el aserto de que lo importante es que se empiece a concebir el derecho ya no como fenómeno burgués, sino como un complejo de normas técnicas que pueden ser utilizadas por burgueses y proletarios para conseguir ciertos fines, debemos tratar de encontrar cuál es el objetivo que se busca a través del parlamentarismo socialista y de ahí deducir la diferencia con la democracia burguesa.

El objetivo lo aclara un autor, calificadamente burgués, pero que ha profundizado como pocos en la fundamentación jurídica socialista. Este tratadista es Kelsen, que hace un análisis sobre el desarrollo soviético del parlamentarismo, tomando como base la Constitución de 1936. En la parte que nos interesa expresa: "Dada la impracticabilidad de la democracia directa en los grandes Estados económica y culturalmente evolucionados -dice Kelsen con una alusión directa a Rousseau- el esfuerzo para establecer el contacto más constante y estricto posible entre la voluntad popular y los representantes necesarios del pueblo, la tendencia a acercarse al GOBIERNO DIRECTO, conduce no ya a una eliminación, y ni siquiera a una reducción, sino más bien a una hipertrofia insospechada del parlamentarismo. La Constitución Soviética. . . contra la democracia representativa de la burguesía, lo muestra claramente. A un único parlamento . . . sustituye todo un sistema de innumerables parlamentos, superpuestos los unos a los otros, los soviets o consejos, que no son sino asambleas representativas. Pero el parlamentarismo, con esta extensión suya, se intensifica. Los parlamentos, según el comunismo moderno, debe convertirse de simples "reuniones de charlatanes" que eran, en asambleas de trabajo. Lo que significa que no deben limitarse a dictar

leyes. . . sino que deben arrogarse su ejecución, y la dirección del proceso de creación del orden jurídico hasta el último grado de realización de sus normas. ¿No es ésta, simplemente, una tentativa de democratizar la administración - más que la legislación? El funcionario designado por el gobierno, es decir autocráticamente, y que tiene el poder, en el cuadro a menudo muy amplio, trazado por la ley, de imponer su voluntad a los ciudadanos, sería sustituido por el ciudadano mismo, que de administrado se volvería administrador de sí mismo, de objeto, sujeto de la administración. - Por otra parte, no directamente, sino por mediación de los representantes electos. Democratizar la administración es ante todo y simplemente parlamentarizarla" (1)

Lo planteado encaja con la afirmación de Marx joven: "Que toda necesidad social, toda ley, etc., se verifique en sus significados social como político, es decir determinado por el conjunto del Estado" o en otros términos que "el elemento DEMOCRATICO debe ser el elemento REAL que da en el organismo INTEGRO del Estado su forma racional". Esta tendencia es ignorada en el Estado burgués "estado de la abstracción política" en donde el Estado es una universalidad abstracta (la del ciudadano-libre) que se resuelve en una separación del poder propiamente formal (el legislativo) del ejecutivo o gobierno; y "exterior" al verdadero depositario REAL del poder que es el pueblo, "pueblo no-en miniatura" es decir el pueblo como una mayoría que se autogobierna.

De lo que concluiríamos que tendríamos que aceptar como valederas, las conclusiones que el pensamiento y la praxis del socialismo desarrollan en la democracia popular, -

(1) KELSEN, Hans: La Democracia. 1932. Editado en castellano por Labor, Barcelona. Citado por Galvano Della Volpe, Op. cit. pág. 47.

de la forma técnico-jurídica de Locke y Montesquieu, pero multiplicada; y absorbiendo la sustancia, la esencia roussoniana de la soberanía popular y de la democracia directa, que conllevan el tratar de dar realización concreta a la idea democrático-social de Rousseau sobre la libertad igualitaria.

El fin de todo lo anterior crea la síntesis de diferenciación de ambas formas de democracia: la liberal y la roussoniana, que influye en la socialista. Ambas implican libertad, pero tomada en distinto sentido. La libertad civil, que como dice Della Volpe, es la libertad de los miembros de la "sociedad civil" tomando en cuenta los intereses de la burguesía histórica en franca lucha con las otras clases: "la libertad de productores capitalistas, burgueses, garantizada políticamente por la separación de los poderes, y especialmente, por el poder legislativo-representativo (su origen histórico es la reivindicación "parlamentaria" de las libertades "naturales" del individuo contra el gobierno regio-absoluto), consiste en la libre iniciativa económica, en la seguridad de la propiedad (burguesa) y en las libertades personales, de conciencia, de culto, de prensa, etc. Es en gran parte, específicamente, la libertad de una clase". (1)

La libertad roussoniana que alcanza dialécticamente un posterior desarrollo en la democracia socialista, tiene pretensiones más universales, trata de cubrir el derecho de cualquier hombre al reconocimiento de parte de la sociedad de sus cualidades y capacidades personales: Es la instan-

(1) Della Volpe, Galvano.- Rousseau y Marx. Edit. Martínez Roca, S.A. 1972. Pág. 48.

cia en la que el individuo se realiza íntegramente como hombre, sin barreras clasistas que lo impidan.

Constituye una suerte de libertad igualitaria, más justa, más universal: es una libertad mayoritaria. "Está contra la ley natural dice Rousseau, al concluir su Discurso sobre la Desigualdad, de donde se plantea la problemática que resuelve a través de su tesis contenida en el contrato social con la concepción de la soberanía- el hecho de que un niño mande a un anciano, o que un imbécil guíe a un hombre sabio, y de que un puñado de hombres rebose de superfluidades, mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario."

Y al final de Reveries d'un Promeneur Solitaire, obra escrita en sus últimos días, nos dice esta reveladora frase: "Yo creía que estar dotado de talento era el más seguro de los recursos contra la miseria". Dando a entender la degradación, la dependencia hacia los demás a que da lugar la miseria.

Afirmación amarga que encontramos en Molotov cuando comentaba el liberalismo estadounidense diciendo que de qué le serviría la libertad a un ciudadano americano desempleado. Crítica que es ratificada por el comentario de un filósofo liberal como lo es Whitehead, quien al hablar sobre el fenómeno capitalista de la desocupación expresa: "En un período de desocupación muy prolongado se extingue REALMENTE LA LIBERTAD de todos los interesados, desde los altos funcionarios ejecutivos hasta los empleados más insignificantes. En una región industrial del mundo hablar de libertad es una cruel burla. Lo que queda de ella es un fantasma de libertad". . . "Mi convicción es que, en nuestro sistema económico, tal como se ha desarrollado, hay una deficien-

cia de impulsos humanos, una negación de las posibilidades, una limitación de las actividades saludables, en una palabra FALTA DE LIBERTAD".(1)

De aquí deducimos el fin último, las últimas consecuencias, a que nos lleva la tesis roussoniana sobre la justificación del Estado, que no corresponden a la democracia burguesa coetánea de Rousseau, sino asentadas en la democracia popular, en donde llegamos a la descripción del otro tipo de libertad. Esta expresa una esencia universal: significa el derecho de cualquier ser humano al reconocimiento social de sus aptitudes personales.

Es la situación que asegura una democracia del mérito y por consiguiente un derecho garantizado al trabajo. Constituye una libertad igualitaria que conlleva una aspiración a la justicia social. En otras palabras da lugar a una aspiración a solucionar la protesta roussoniana: "Yo creía que estar dotado de talento era el más seguro de los recursos contra la miseria".

(1) WHITEHEAD. *Essays in Science and Philosophy*, 1949. Citado por Galvano Della Volpe. *Op. cit.*, pág. 49.

CAPITULO IVHEGEL: LA ABSOLUTIZACION DEL ESTADO

La filosofía de Jorge Guillermo Federico Hegel, representa la culminación del pensamiento idealista alemán. Se diferencia, entre otros aspectos, de Kant y Fichte, quienes todavía defendían la corriente clásica del derecho natural que fundamentaba el contractualismo que le daba origen al Estado, en su enérgica oposición a las teorías jusnaturalistas.

Su doctrina aparece en los estertores de la Revolución Francesa, cuando las reivindicaciones de la pequeña burguesía, habían sido ahogadas por la dictadura napoleónica, portavoz de los intereses políticos de la gran burguesía. Por ello es que Hegel, en esa etapa, consideraba a Napoleón como la representación del "espíritu mundial". . .

Su ideología en lo concerniente al Estado y al Derecho está contenida en su forma más acabada, en su Filosofía del Derecho, que es publicada cuando el imperio napoleónico se desmorona, se ha restaurado la dinastía borbónica en Francia y los realistas trataban de borrar todo resquicio revolucionario, aún de los que se mantuvieron vivos durante Napoleón. En Alemania la gran burguesía, temía el rebote revolucionario y busca la alianza con el absolutismo monárquico prusiano. La Santa Alianza (coalición formada por Rusia, Prusia, Austria, Inglaterra y Francia) pasa a ser árbitro de la política europea, atacando el movimiento antifeudal y la liquidación total del movimiento revolucionario francés.

En estas circunstancias se desarrolla la idea conservadora del legitimismo el cual fue infringido al des-

truir la Revolución Francesa "el orden legal". Este principio fue determinante para la restauración de los borbones en Francia y actos similares en otros Estados.

No obstante, hay que hacer énfasis que, con todo, la tesis hegeliana sobre el Estado y el Derecho, se diferencia fundamentalmente, por su contenido y esencia de clase, de las teorías ultraconservadoras de los que propugnaban la restauración feudal. Hegel reconoce algunos logros verdaderamente grandiosos de la Revolución Francesa; pero el miedo a ella, lo condujo a la apología del Estado prusiano, - considerándole la fase superior en la evolución dialéctica del "espíritu objetivo".

Inicialmente fue seguidor de Rousseau y de otros jug naturalistas, pero luego se vuelve adversario de ellos. Se mantuvo como partidario del movimiento revolucionario francés hasta la dictadura jacobina en Francia, pero varía su actitud hacia él a partir de 1793. Ya en 1794, en la misiva dirigida a su amigo Schelling escribe con satisfacción sobre la reacción termidoriana, y ataca la época del terror, creada por los partidarios de Robespierre. En su "Fenomenología del Espíritu" al caracterizar a la Revolución como - "la furia de la desesperación", muestra claramente cómo había cambiado su apreciación respecto a ese gran movimiento político.

Su obra tiene enorme importancia porque no sólo sirvió como sustentáculo ideológico al Estado prusiano, sino para influenciar muchos de los movimientos políticos modernos.

1.- GUILLERMO FEDERICO HEGEL-SU PERSONALIDAD

Un pasaporte francés, extendido en 1800, nos describe

el físico de Hegel en estos términos: "Edad: 30 años; talla: 5 pies, dos pulgadas (167 m. aproximadamente), cabellos y cejas castaños, ojos grises, nariz mediana, boca mediana, mentón redondo, frente mediana, rostro oval". Según el dicho de sus discípulos el físico descrito arriba no tenía nada de seductor ni de imponente con su rostro pálido-como dice Hotho- de rasgos desdibujados, caídos y como abotagados; con una actitud descuidada en la cátedra, en la que se dejaba caer consadamente, con la testa inclinada hacia abajo, dicción vacilante, interrumpida por el carraspeo, la voz sorda y el fuerte acento suabo. No gustaba de preguntas fuera de clase sobre aspectos de su filosofía, respondiendo con gestos vagos y remitiendo al interlocutor a sus obras. La plática académica no era su afición, prefiriendo acompañarse de burgueses incultos con quienes le gustaba jugar al Whist. En compensación pasaba noches de desvelo, preparando sus cursos o redactando sus obras, a la luz de una lámpara de aceite.

Este hombre contradictorio, para unos "el aristóteles de los tiempos modernos" y para otros un charlatán, nació en Stuttgart el 27 de agosto de 1770, hijo de un funcionario de finanzas. Realizó sus primeros estudios en el liceo de su ciudad natal; posteriormente entró, en 1778, en el Seminario protestante de Tubinga, donde tuvo como condiscípulos y amigos al poeta Holderling y a Schelling, de quien sería en sus inicios discípulo. Alcanzó el grado de magister en Filosofía y "candidato" en teología; pero renunció a la carrera de pastor y ocupó empleos de preceptor en Berna de 1793 a 1796 y después en Frankfurt de 1797 a 1800.

En 1799 muere su padre, dejándole una herencia que

le permite abandonar su función de preceptor para consagrarse a su quehacer intelectual. En Jena, en 1801, publica su primera obra "Diferencia entre los sistemas de Fichte y Shelling". En octubre de 1801, comienza su primer curso como privatdozent, siendo nombrado en 1805, profesor "extraordinario", es decir no titular, con un bajo salario. En 1806 termina su primera gran obra: "La Fenomenología del Espiritu".

Las perturbaciones causadas por la guerra le quitan la esperanza de ser nombrado titular de cátedra, lo cual, junto con la mala paga, acaban por desilusionarlo, renunciando de su cargo en la Universidad, casi sin recursos económicos. En 1807 acepta el cargo de Jefe de Redacción de Bamberg, empleo que cambia en 1808 por el de director y profesor de propedéutica filosófica en el Liceo de Nuremberg, en el que se mantiene hasta 1816. En esta ciudad casase en 1811, con la hija de un noble, con la que procrea dos hijos.

Publica su obra más importante, "La ciencia de la Lógica", en 1816. La notoriedad que obtuvo con este libro le hizo lograr su anhelado nombramiento de profesor titular en la Universidad de Berlín, para ocupar la cátedra que la muerte de Fichte había dejado vacante durante cuatro años. Se inicia en dicho centro de estudios en 1818 y ejerce hasta su muerte, desplegando una considerable actitud en todos los aspectos académicos.

En Berlín Hegel se halla en la cima de su carrera. A sus cursos asisten más de cien oyentes y sus discípulos se multiplican, algunos de ellos ya célebres en el mundo de la cultura. Protegido por el ministro Altenstein y el director de enseñanza Schulze, regentea durante algún tiempo las

cátedras de filosofía de las facultades prusianas, una de las etapas más controvertidas en la vida del filósofo, pues se le acusa de haberse convertido en "filósofo del Estado prusiano". No obstante ser protegido de la burocracia de Prusia, era muy sospechoso en la Corte, y los viejos conservadores no se habían mostrado más satisfechos que los liberales, por su "Filosofía del Derecho", su última gran obra que publicó en 1821. La Iglesia luterana, después de 1827, lo juzga un peligro y la Academia de Berlín, impide su entrada.

El 14 de noviembre de 1831, muere Hegel, siendo una de las últimas víctimas de la epidemia de cólera que asoló Europa durante el verano y el otoño de dicho año.

2.- LA TEORIA DIALECTICA DE LA IDEA

La teoría filosófica Hegeliana traduce la aspiración de crear el sistema más completo del idealismo, al ser rechazados el agnosticismo Kantiano y el idealismo subjetivo de Fichte. A su vez, Hegel trata de cubrir todos los aspectos con la teoría de la dialéctica como método de conocimiento; pero siempre haciendo descansar su tesis en el idealismo.

Para Hegel, el proceso del raciocinio -que lo considera, bajo la denominación de idea, en sujeto con vida propia- es el demiurgo (creador) de lo real y esto, lo real, no es sino su manifestación externa.

Toda la estructura filosófica hegeliana se levanta sobre el mismo principio esencial: lo real representa la evolución de un principio absoluto, que se desarrolla a través de diversas formas de expresión en una serie de momentos o fases sucesivamente ascendentes. El primer momento es el de la "idea en sí" que se muestra en un terreno de verdades abs

tractas (tesis), y que pertenece al desarrollo de la idea - hasta convertirse en un absoluto, en su forma pura, esta fase se expresa en la lógica. El segundo momento -la manifestación de la idea en el espacio y en el tiempo o, empleando las palabras de Hegel, la "enajenación de la idea" (en otros términos, la existencia en manifestación externa)- es la naturaleza. El tercer momento es el de la idea en su máximo desarrollo, cuando la idea vuelve a sí misma pero - culminando su proceso, es "idea en sí y por sí" (síntesis): este momento recibe su expresión en el espíritu.

En consonancia con lo dicho, su filosofía se divide - en tres ramas fundamentales: la lógica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. La última nos muestra el desarrollo del espíritu en sus respectivos tres momentos que corresponden a su vez a un proceso ascensional de tesis, antítesis y síntesis, que tienen su expresión en la ciencia del espíritu subjetivo, la ciencia del espíritu objetivo y la ciencia del espíritu absoluto.

El espíritu subjetivo "se presenta bajo la forma de una relación consigo mismo, en donde la totalidad de la idea, es decir lo que constituye su noción que se realiza dentro de él, no se realiza sino para él y en donde su ser consiste en encerrarse en sí mismo, es decir, en permanecer libre". El espíritu subjetivo se proyecta en el desarrollo de los individuos.

El espíritu objetivo está constituido bajo la forma de realidad en cuanto mundo que él debe producir, que ha producido, y donde la libertad existe como necesidad. El espíritu objetivo se manifiesta en la sociedad y, los pueblos y su historia.

El espíritu absoluto consiste en la unidad en sí y - por sí, engendrándose él mismo, eternamente, de la objetividad del espíritu y de su idealidad o de su noción; resulta entonces de la unión del espíritu subjetivo y el espíritu objetivo. Es la síntesis última.

Las diversas formas del espíritu, anteriormente relacionados, tienen su respectivo contenido, del que surgen - nuevas tríadas: El espíritu subjetivo se divide en alma, - conciencia y razón; el espíritu objetivo en derecho abstracto, moralidad subjetiva y ética objetiva; el espíritu absoluto en arte, religión y filosofía. Como se dijo antes, en esta última concluye el proceso dialéctico realizándose entonces la definitiva identidad de sujeto y objeto.

3.- LA SOCIEDAD Y EL ESTADO

Como lo importante para nosotros en la tesis hegeliana es el estudio del Estado y dentro de este tema todo lo referente a su justificación, consideramos por tanto que - de su filosofía debemos destacar aquellos aspectos que se refieren específicamente a nuestra tesis. Por ello, abordaremos a continuación dentro de la filosofía del espíritu - de Hegel lo referente al desenvolvimiento del espíritu objetivo. Su planteamiento se afianza, como se dijo antes, en el proceso dialéctico, a través de diversas tríadas.

En su obra, la Filosofía del Derecho, es donde Hegel sistematiza sus inquietudes en relación conla sociedad y - el Estado.

Iniciamos el proceso dialéctico que nos conducirá - al Estado, con la noción del Derecho. El Derecho pertenece al dominio del espíritu. Su punto de arranque es la voluntad libre, libre mientras es una determinación que se

autodetermina , es el yo que pone un límite, se proporciona en fundamento, todo ello mientras el mismo espíritu no pierde su identidad consigo mismo y la generalidad. Cuando su expresión es la voluntad natural su obediencia se basa en sus propios deseos y su dominio en lo arbitrario; entonces solo es libre en sí. Es libre para sí cuando se da por contenido no lo particular sino lo general, es decir, cuando es pensamiento.

El Derecho es el primer grado del desenvolvimiento - del espíritu objetivo. Los otros dos grados que determinan la tríada son la moralidad subjetiva y la moralidad objetiva. Mientras que el Derecho estricto (Derecho abstracto o positivo) no considera más que el aspecto exterior del - acto, lo moral ve sobre todo su móvil interior. Lo que cuenta es el propósito, la intención que anima al acto. La intencionalidad en el acto se dirige inicialmente al bien - particular del individuo, el cual si se amplía tiene en cuenta el bien de los demás. Así surge la dialéctica del bien en sí y para sí: Reconciliación de los intereses particulares (voluntad particular subjetiva) con el concepto de los intereses generales (voluntad que se proyecta hacia lo racional, lo universal). El problema estriba en que la voluntad subjetiva trata de neutralizar lo universal, imponiendo como absoluto su propia individualidad, negando así lo racional.

Dentro de la moralidad, el bien es aún lo universal, abstracto que debe ser perfilado, determinado. La identidad entre el bien y la voluntad subjetiva encuentran su - ubicación en la moralidad objetiva. El bien entonces alcanza una realidad concreta, con la ayuda de la sociedad

que concientiza, a las instituciones que ligán las voluntades particulares en pro del interés colectivo, alcanzándose entonces el triunfo de lo racional, de lo universal.

El espíritu social se proyecta inicialmente en la institución familiar, cuya función primordial es educar y adaptar al niño a su medio ambiente, constituyendo la primera fuente de la moralidad.

Esa familia tiene "como la inmediata sustancialidad del Espíritu, su unidad autosensitiva, el Amor como su determinación, de modo que su hábito predominante es tener la autoconciencia de la individualidad de uno en esa unidad, como lo que es esencial en y para mí, de modo que no esté en ella como una persona a cuenta propia, sino como un miembro" (1).

Entendiendo lo dicho, no sorprenden los puntos de vista hegelianos sobre la vida familiar: para él, marido y mujer no son meramente una carne, sino una persona; prefiere que los enlaces matrimoniales sean convenidos por sus progenitores, antes que en el arbitrio individual de los futuros cónyuges; los niños se les debe disciplinar, pero no razonar con ellos, ya que los adultos representan para los menores "lo universal y esencial".

El segundo momento de la tríada es la sociedad civil. Pasamos así de la familia unitaria y sustancial al atomístico estado-necesidad o estado del entendimiento, el que el mirar-por sí- universal produce un sistema de compleja interdependencia y un intrincado entreverso del bienestar y derecho de todos. Hegel vuelve sus ojos a los grandes -

(1) HEGEL, F. Filosofía del Derecho. Edit. Claridad, Buenos Aires, Argentina. 1968, pág. 158.

de la escuela clásica inglesa, Adam Smith y Ricardo, que enlazan la persecución egoísta del bien individual con la realización del bien colectivo. La razón proyecta sus propios designios en el propio mecanismo económico. De manera que la aparente anarquía económica, es mejor que una economía planificada, porque Particular y Universal sólo subsisten uno por medio del otro, y automáticamente van a parar el - uno al otro.

La sociedad civil, como un todo en donde predominan los intereses particulares y materiales sobre los públicos, es una economía capitalista que como tal está basada en el cambio y la plusvalía, es según Hegel el conjunto de relaciones económicas. Este conjunto de relaciones económicas se esboza en los tres momentos de que consta la sociedad civil: Primero, el sistema de necesidades; segundo, adminis-
tración de justicia, y tercero, policía y corporación.

En el sistema de necesidades Hegel describe cómo el hombre al elevarse sobre lo irracional, esto mismo lo conduce a una indefinida multiplicación y sofisticamiento - de las necesidades que en principio apoya aunque crítica- del progreso infinito implicado en la aspiración anglosa- jona del "comfort" (1)

La variedad hasta el infinito de las necesidades conlleva una compleja división del trabajo y, en última ins- tancia, a la formación de clases sociales o "Estados" - (stande) fijos. Así Hegel distingue tres estratos: a) la - clase sustancial, que es la clase cuyo patrimonio lo cons- tituye la tierra, de la cual son propietarios exclusivos - y en la que se desarrolla su trabajo, por lo que se le con

(1) *Ibíd.* Parr. 191. pág. 273.

sidera como clase agrícola; b) la clase de la industria o reflexiva, que comprende el trabajo manual y fabril y a todos los que viven del comercio; c) la clase universal, que posee características consistentes en que los individuos que la constituyen no realizan trabajos directos encaminados a satisfacer necesidades, sino que su único bien consiste en administrar los intereses generales del estado social, lo que equivaldría a la burocracia asalariada.

Estas tres clases constituyen la totalidad racional dentro del sistema de la sociedad civil, al cumplir con el rol que les corresponde dentro del todo social. Estas forman la contradicción medular al contraponerse con los irracionales que son los subproductos sociales formados por el lumpen y los pueblos oprimidos, que al no participar en el proceso de trabajo y no satisfacer sus propias necesidades constituyen su negación. Estos dos términos de la tríada reciben su síntesis en el Estado, el cual, mediante su aparición, hace posible la exportación del lumpen, o sea la exportación de habitantes indeseables dentro de la sociedad a Estados foráneos; y, a su vez, la exportación del producto excedente que ya no se puede invertir dentro de la sociedad civil, trasladándose ese excedente a los países coloniales.

Llama la atención la afirmación anterior, pues coloca a Hegel como uno de los precursores del imperialismo económico.

La propiedad privada, es un factor esencial para la sociedad civil hegeliana, debiendo ser protegida y garantizada por el derecho, pasando así al segundo momento de la sociedad civil: la administración de justicia.

Y al hablar del Derecho Positivo que tutele a la pro

piedad privada, considera que para su mejor preservación de be ser la ley codificada y no consuetudinaria; determinando a este respecto las características de impersonalidad y uni formidad ante la ley de todos los ciudadanos, siendo esta consideración de importancia "infinita".

El tercer momento de la sociedad civil está ejercido por la Policía (autoridades públicas) y las Corporaciones (gremios) que son "los administradores al por menor de la Ley y el Orden" y de su aplicación al caso individual contingente. No justifica una interferencia marcada por parte de esas autoridades públicas, aunque a su vez afirma que - no se puede trazar una línea exacta que marque hasta dónde debe llegar la acción de ellos en el dominio de los particulares. Las Corporaciones tienen una especial importancia para Hegel pues cumplen con el cometido de dar un aspecto público a la vida individual, cuestión que el empleado o - funcionario público, no instruido, no puede, sin daño para la sociedad, encontrar en los asuntos propios de su ministe rio.

La síntesis de la tríada iniciada con la familia y la sociedad civil está constituida por el Estado, que constituye la más alta realización social. Hegel lo distingue de la sociedad civil y la familia, en cuanto aquél es el fundamento de éstas; lo íntegro, la totalidad, corresponde - al ente estatal, la familia y la sociedad civil son sus - partes: lo íntegro precede a las partes. En consecuencia tanto la familia como la sociedad civil sólo pueden producirse en el ámbito del Estado al emerger éste en el desarrollo del espíritu social.

Refuta a los ideólogos de la Revolución Francesa, en cuanto éstos consideran que el individuo como receptor

de derechos naturales es la célula básica del Estado, llegando a ser lo estatal la suma de individuos que participan activamente de la soberanía y voluntad populares. Para Hegel entonces el Estado es una persona legal y real, en donde se produce la síntesis de la racionalidad y libertad individuales. El individuo se realiza sólo dentro del Estado, en él encuentra fundamento a su existencia. De donde la soberanía no reside en el pueblo, como se suscita en Rousseau sino en el Estado como persona legal. La personalidad legal del Estado se expresa no obstante lo anterior, en un individuo, que es el monarca.

Aquí aparece la forma de régimen que Hegel justificaba, la monarquía "constitucional", propio del Estado prusiano al que subordinó en buena parte su filosofía.

Para Hegel el Estado no es una empresa de seguros cuya justificación radica en salvaguardar la propiedad y libertad individuales. El Estado no es un medio sino un fin en sí mismo, por lo que no sirve al individuo, sino que impera sobre éste. Es superior a cualquier objetivo individual. La absolutización del Estado es completa: éste no depende de un capricho humano, sino que tiene un carácter místico incondicional. El Estado es la cúspide del espíritu objetivo, donde éste encuentra su propia vivencia después del letargo en que se encontraba en el mundo de la naturaleza. Es la concreción suprema de la libertad. Sobre el Estado la única instancia superior es el espíritu absoluto.

De lo anterior fácil es deducir cuánto le deben a Hegel los "apóstoles" del Estado fascista.

De la exposición anterior resulta que todos los Estados se encuentran en la misma jerarquía, no existiendo sobre ellos ninguna jurisdicción de parte del hombre. En

este aserto es que Hegel culmina su justificación de la guerra, pues al no existir un juez que dirima los conflictos inter-estatales, sólo la guerra como último recurso puede tener poder decisorio. Un auténtico juicio de Dios.

Lo primero que salta a la vista, en la descripción dicha, es una separación del Estado y la sociedad, con la cual difería la posición hegeliana con los grandes jusnaturalistas europeos. Separación que no encajaba con la experiencia inglesa y francesa; pero que era acorde en gran medida con la Alemania de la época, formada por un conjunto de príncipes independientes y ciudades libres. En un mosaico como ese, un gobierno central tipo Inglaterra y Francia no correspondía, sino que al contrario, era ideal un Estado de tipo federal.

4.- DERECHO ESTATAL INTERNO

La idea del Estado se realiza en tres momentos: el primero tiene su ámbito en el interior del mismo Estado, régimen constituido por el Derecho estatal interno; el segundo se realiza en las relaciones interestatales, o sea el Derecho Internacional, denominado Derecho Estatal Exterior, y al final, encontramos la idea universal, energía absoluta que combate el aislamiento de los Estados y que es la proyección del espíritu de la Historia Universal.

El Derecho estatal interno, a diferencia de la trilogía clásica -formada por los poderes legislativo, ejecutivo y judicial- para Hegel debe ser sustituida por los poderes legislativo, judicial y principesco. Los dos primeros tienen las mismas atribuciones que en Montesquieu; el principesco no es más que la reunión del poder legislativo y ejecutivo, siendo el génesis y culminación de la monarquía -

constitucional, receptora de la racionalidad real, síntesis del proceso histórico mundial. La soberanía estatal se incorpora al poder principesco, que es la expresión de la individualidad del Estado como conjunción última de lo general, lo particular y lo singular.

Como resultado de su tesis sobre la separación entre sociedad civil y Estado, diferencia fundamental con los juristas naturalistas, Hegel critica como ya se dijo, el centralismo francés. Tampoco siente simpatía por el parlamentarismo inglés, que lo clasifica como un gobierno clasista ejercido por la aristocracia. La forma de gobierno acorde con el Estado como culminación del espíritu objetivo es para él la monarquía constitucional prusiana, la única idónea para realizar el Espíritu del pueblo, y donde verdaderamente existe el equilibrio perfecto entre el monarca que está en la cúspide y la sociedad civil que está en la base. Pero de ello hablaremos con mayor desarrollo posteriormente.

La Constitución tiene como directriz el alcance de un régimen público dentro de la racionalidad. Y para ello el poder legislativo no representa al pueblo, como en Locke, sino a los estamentos de la sociedad civil, y se bifurca en dos cámaras. La primera representa y defiende los intereses de la nobleza (casta sustancial de la moralidad natural) - con un patrimonio con características de inalienabilidad, debiendo tender a la conservación de las instituciones tradicionales, por su papel de clase apoyo para la monarquía. La segunda cámara representa al "estado llano" o burguesía y trabajadores, formado por los estamentos de artesanos, comerciantes, fabricantes, profesionales, etc., constituyendo la "parte móvil de la sociedad". Los estamentos se representan por medio de los diputados expresando el apoyo de la

sociedad civil.

El Poder Ejecutivo se ejercita y corresponde al monarca y a los funcionarios que componen la porción fundamental de un estamento medio.

En lo anterior se refleja el sistema de castas de la Alemania contemporánea de Hegel, con prevalencia de la casta de los junkers y la burocracia.

5.- DERECHO ESTATAL INTERNACIONAL

En este terreno los estados desarrollan diferentes relaciones que pueden fluctuar entre la amistad y la paz u hostiles o bélicas. Cuando esto último ocurre el Estado que considere peligrosa una eventual agresión, debe declarar la guerra a quienes potencialmente le amenacen y así la guerra defensiva se convierte en guerra agresiva.

Hegel traduce el pragmatismo político de muchos gobiernos al considerar a la guerra exterior como un gran paliativo para la inestabilidad de las naciones y sobre todo como preventivo para las revoluciones pues al surgir antagonismos irreconciliables entre diversas fracciones o clases, los estados restablecen su estabilidad política interna, gracias a las guerras con otras naciones.

Los estados sostienen relaciones entre sí como individuos particulares, siendo ellos los que tratan de darle concreción a los principios del espíritu de los pueblos. Cuando hay conflictos entre los estados interviene "el espíritu mundial", el cual no constituye simplemente un tribunal, sino el recurso de la razón y por lo consiguiente los elementos del espíritu y su libertad.

6.- DESARROLLO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

La historia universal "es el tribunal del mundo" por

lo que en virtud de su fallo los pueblos reciben de ella su justa sentencia. No hay invasión injusta o conquista ilícita: vence el más fuerte o astuto y cada Estado recibe el destino y gobierno que se merece: La energía de un país tiene su escenario apropiado en la guerra y no en la paz, y, en lo referente a su patria, Alemania, espera para ella un líder que en una gran confrontación de sangre y hierro logre la unidad nacional germana.

Al expresar ese ideario hegeliano se comprende cuánto le debe al nazismo a este pensador.

La realidad histórica como dato científico no le interesa mucho a Hegel subsumiéndolo todo en la noción de que la historia de la humanidad no traduce otra cosa que el proceso de la conciencia de la libertad. En base a este aserto afirma que la historia universal se traslada del Este hacia el Oeste, desarrollo que muestra la continua lucha y sujeción de la desenfrenada voluntad natural a la disciplina hasta llegar a su máximo grado de universalidad y de plena libertad subjetiva. Así Hegel representa tres estados arquetípicos que conllevan sucesiva y gradualmente, el devenir progresivo del espíritu del mundo: el oriental, el greco-romano y el germano o prusiano, expresión última en el desarrollo del espíritu objetivo.

Estos tres tipos corresponden a su vez a un desarrollo gradual y respectivo del principio de libertad. En el Estado oriental sólo un hombre era libre: el déspota; en el estado greco-romano, la libertad correspondía a aquellos que gozaban del derecho de ciudadanía; sólo en el Estado germano o prusiano, como cima de todo el proceso, la libertad era para todos los hombres. A su vez, el anterior esquema se correlaciona con que la primera forma estatal fue el -

despotismo, la segunda la aristocracia o democracia y la última la monarquía constitucional.

Esto último está cruelmente desmentido por la supervivencia feudal de la servidumbre en el Estado prusiano y la rigidez del sistema de salarios bajo el capitalismo, - dos ámbitos donde la libertad del hombre se encuentra disminuida.

Uno de los aspectos más interesantes de este desarrollo, está en el ataque hegeliano al hombre providencial o al legislador que ordena la vida social. Para él los grandes hombres no guían ni realizan la historia, sino que su participación en los grandes acontecimientos es producto - de fuerzas subyacentes en el devenir de los pueblos y más poderosos que la voluntad y entendimiento de sus líderes. De tal forma que el héroe o prócer no es más que un instrumento de fuerzas impersonales que van creando los hitos de la historia.

7.- LA JUSTIFICACION DEL ESTADO EN HEGEL

Haciendo un tratamiento paralelo con los otros autores en la consideración del pensamiento hegeliano en lo referente a nuestro tema sobre la justificación del Estado - analizaremos al autor presente tomando en consideración: Primero, su posición ideológica, desde el punto de vista - económico; segundo, qué Estado era el que justificaba.

Analizando el primer aspecto tenemos que volver a su tesis centrada en la diferencia marcada entre la sociedad civil y el Estado. Este tratamiento era resultado de que - para él "El Estado no era una institución utilitaria que se ocupase de los asuntos vulgares, de atender los servicios públicos, administrar justicia, atender a las tareas

de policía y reajustar los intereses económicos e industriales. Todas estas funciones corresponden a la sociedad civil. Tienen naturalmente que ajustarse a las necesidades del Estado, el cual es mucho más importante que ellas, y el Estado puede regularlas y ejercer sobre ellas una vigilancia - cuando la ocasión lo requiera, pero no es el Estado mismo el que las realiza. El Estado no es el medio sino el fin, el ideal racional del desarrollo histórico y el elemento verdaderamente espiritual o inteligente de la civilización. De ahí la idealización romántica tan típica de la descripción hegeliana del Estado como lo absolutamente racional, la divinidad que se conoce y quiere, el ser eterno y necesario del espíritu, la marcha de Dios sobre la tierra y - otras muchas expresiones del mismo sentido. De ahí también que para Hegel la naturaleza esencial del Estado aparezca con mayor claridad en la guerra y en las relaciones exteriores que en el funcionamiento de su constitución interior en tiempos de paz. En la guerra la naturaleza utilitaria de la sociedad civil queda evidentemente subordinada, y es manifiesto que el deber supremo del Estado en sus relaciones con otros Estados es su propia conservación, su superioridad frente a los tratados y frente a toda forma de organización internacional y su derecho a ser juzgado - únicamente ante el tribunal de la historia" ". . .La subordinación de la sociedad civil al Estado no implica en modo alguno desprecio hacia la primera ni una inclinación a dar de lado a los problemas económicos y administrativos, sino lo contrario, la vida económica de la sociedad, y aún los detalles vulgares de su administración, son glorificados como órganos humildes, pero necesarios, en los que se apoya el Estado para el desempeño de su augusta misión' (...)

". . . a Hegel le encantaba, sin duda, la aparente paradoja de la sociedad civil. Con arreglo a su opinión, se funda explícitamente en el egoísmo individual y da, sin embargo, por resultado un sistema de cooperación mutua. Veía en esto, naturalmente, la obra de fuerzas ocultas de la razón que se imponen al capricho, de modo análogo a como Adam - Smith había visto en ello la obra de una "mano oculta". - Del enjambre de detalles y motivos individuales accidentales en apariencia surgen leyes necesarias que rigen todo - el progreso, del mismo modo que la gravitación gobierna - los movimientos de los planetas" (1)

De la cita anterior de Sabine, claramente se establece intereses de qué clase defendía Hegel a través de su teoría: los intereses de la burguesía ya establecida. Esto lo decimos pues no obstante la afirmación de él que el Estado regula a la sociedad civil como el todo regula a sus partes, la mistificación del Estado no destruye los caracteres propios de la sociedad civil como célula económica. En ella - encontramos todas las peculiaridades del liberalismo económico más acabado hasta llegar a considerar la intervención de esa mano invisible del período clásico inglés. Todo en la sociedad civil giraba alrededor del egoísmo individual, y de la satisfacción de los apetitos, pero de esta aparente anarquía de intereses diversos surgía un "todo racional" que no era otra cosa que la autoregulación de la actividad económica por medio de las leyes de la oferta y la demanda. El mercado de competencia como característica esencial del sistema capitalista es pues defendida a través de la tesis de Hegel.

(1) SABINE, George H. Op. cit. T. pág. 607/608

Hacia dónde tendían esos intereses? Hacia una economía de cambio, en donde el individuo buscaba la mayor plus valía. Ello no solo lo encontramos en el sistema de las ne cesidades sino también en los otros "momentos" que no son otra cosa que estructuras que vienen a proteger ese libre juego económico, detalles "vulgares" al fin para la augu ta misión del Estado, pero necesarios para que este cumpla sus grandes objetivos, como lo son los servicios públicos, administrar justicia, atender las tareas de la policía y reajustar los intereses económicos e industriales. Toda esta actividad tenía que ser realizada por las tres clases que distingue Hegel, que no son precisamente clases en el sentido capitalista, sino estratos, concesión h geliana al atraso feudal en que se encontraban los prusianos.

La actividad "racional" de todo este sistema económi co se planteaba en el sentido de que existiera un equili- brio entre la producción y el consumo. De tal manera que - aquéllos que por estar fuera del mercado de trabajo por in capacidad manifiesta (lumpen-proletariado), así como aquel producto excedente que no podía ser reinvertido en esa so- ciedad civil debían ser exportados a países coloniales - para restablecer la "racionalidad" dentro del 'ámbito econó mico-social.

Lo anterior coloca a Hegel como un ideólogo burgués más, que preconiza los intereses de una burguesía que ya ha consolidado su poder económico hasta el punto de convertir se en una clase dominante. Pero, el final del comentario - antedicho nos coloca a su vez en la interesante cuestión de que Hegel ya planteaba soluciones al desarrollo desor- bitado del sistema capitalista, que da lugar al capitalis mo monopolista y financiero y, en última instancia al im-

perialismo económico, que pasaría mucho después a convertirse en la panacea universal de los grandes consorcios y la gran desgracia para los países pobres que se volverían simples Estados dependientes del gran poder económico y político de las superpotencias. El gran mal del siglo veinte planteado "racionalmente" por la pluma profética y reaccionaria de Hegel.

Veamos ahora el otro ángulo de la cuestión: qué Estado era el que Hegel justificaba.

Al respecto afirmamos que la filosofía política de Hegel se enfiló como objetivo específico al fortalecimiento del gobierno prusiano de Federico Guillermo III. Es decir que no obstante sus protestas para asentar su teoría sobre el Estado en bases generales, es decir aplicables a todo tipo de Estado, está corroborado por la gran mayoría de los tratadistas políticos modernos, inclusive por muchos de sus epígonos; que su tesis sufrió la influencia de los intereses del gobierno prusiano a cuyo servicio, aunque indirectamente, se encontró en el tramo más productivo de su vida.

Uno de los testigos más independientes y de mayor solvencia moral e intelectual fue Schopenhauer, idealista platónico y conservador, que no obstante sus frases hirientes y despectivas, reflejan en el fondo la verdad de nuestro aserto. Para dar una idea de los objetivos de la filosofía de Hegel nos dice: "Hegel, impuesto desde arriba por el poder circunstancial con carácter de Gran Filósofo oficial, era un charlatán de estrechas miras, insípido, nauseabundo e ignorante, que alcanzó el pináculo de la audacia garabateando e inventando las mistificaciones más absurdas. Toda esa tontería ha sido calificada ruidosamente de sabiduría inmortal por los secuaces mercenarios, y gus

tosamente aceptada como tal por todos los necios, que unieron así sus voces en un perfecto coro laudatorio como nunca antes se había escuchado. El extenso campo de influencia espiritual con que Hegel fue dotado por aquellos que se hallaban en el poder, le permitió llevar a cabo la corrupción intelectual de toda una generación" (1)

Agregando después, y ya en una referencia más directa al aspecto político de Hegel: "La filosofía, jerarquizada nuevamente por Kant. . . no tardó en convertirse en una herramienta al servicio de toda clase de intereses: - por arriba los intereses estatales y por debajo los intereses personales. Las fuerzas impulsoras de este movimiento no son, en oposición a todos estos aires y afirmaciones solemnes, ideales, sino que vienen a llenar fines perfectamente concretos, esto es, personales, oficiales, clericales, políticos, etc.; en suma: toda suerte de intereses materiales. . . Los intereses partidarios agitan vehemente las plumas de innumerables amantes puros de la sabiduría. . . Por cierto que es la verdad lo que menos le preocupa. . . La filosofía es desvirtuada por parte del Estado, porque se la utiliza como herramienta, y por la otra, porque se la emplea para obtener provecho. . . Quién puede creer realmente que de este modo salga alguna vez a la luz la verdad, aunque más no sea como subproducto? Los gobiernos convierten a la filosofía en un medio para servir los intereses estatales y las personas hacen de ella una mercancía" (2)

(1) SCHOPENHAUER: Obras (2a. Edic. Inglesa, 1888). Vol V. 103 y sigts. Citado por Karl R. Popper. La Sociedad Abierta y sus Enemigos. Edit. Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1957. pág. 242.

(2) SCHOPENHAUER: Ibídem, Vol. II. Pág. XVII. Citado por Karl R. Popper. Op. cit. Pág. 242

La opinión asaz dura, y no desprovista de un amargo rencor, de Schopenhauer, es corroborada, en su parte medular, por un discípulo de Hegel, Schwegler, quien dice: "La plenitud de su fama y actividad sólo data, sin embargo de su visita a Berlín en 1818. Allí se desarrolló, en torno a él, una escuela nutrida, amplia y en extremo activa; fue allí, también donde adquirió, a raíz de sus vinculaciones con la burocracia prusiana, cierta influencia política para sí y para el reconocimiento de sus sistema como filosofía oficial del país, aunque no siempre para beneficio de la libertad interior de su sistema o de su valor moral" (1).

Y para concluir con los testimonios más significativos de la época, para encajar a Hegel como el gran apolo-gista de la monarquía prusiana absolutista bajo Federico -Guillermo III, traslademos esta cita del programa educacio-nal de éste, en donde es notable lo deliberadamente con-que este monarca estableció la subordinación integral de todo conocimiento científico filosófico a los intereses es-tatales: "Las ciencias abstractas que sólo tocan el mundo académico y sirven nada más que para iluminar a este grupo, carecen de valor, por supuesto, para el bienestar del Esta-do, y así, si bien sería necio restringirlas por completo, el altamente saludable mantenerlas dentro de los límites -adecuados". De donde se acota si la gran jearquía de Hegel como filósofo del régimen de Federico III, no respondió a otra finalidad que a sostener a los estudios filosófico-políticos, "dentro de los límites adecuados".

(1) SCHWEGLER: Historia de la Filosofía, versión inglesa de H. Stirling, 7a. edición. Pág. 322. Citado por Karl R. Popper. Op. cit. pág. 242

+ + +

La afirmación anterior tendiente a considerar a Hegel como un apologista de un Estado en particular tiene su fuerte asidero en el contexto de su pensamiento. Nosotros consideramos que la filosofía hegeliana tuvo alcances mayores que la simple justificación de un Estado determinado; pero no negamos tampoco que no haya anfilado Hegel en gran parte sus tesis principales a la dirección anteriormente señalada, es decir hacia la justificación del Estado prusiano. Demostremoslo dándole una aplicación concreta a sus teorías abstractas. De ahí, si somos claros, deduciremos la apología de un Estado a través del pensamiento de un filósofo.

Iniciemos nuestro camino con la dialéctica, es decir el método hegeliano (de tanta trascendencia a través de Marx) por el cual se podía transformar una idea en su opuesto.

El primer aspecto de este uso de la dialéctica lo encontramos en el problema de la libertad de pensamiento, de la independencia de la ciencia y de las normas de la verdad objetiva tratado por Hegel en su Filosofía del Derecho. Se inicia el estudio con lo que podría analizarse como una exigencia de la libertad de pensamiento y su consiguiente protección por parte del Estado: (1) "El Estado-dice tiene al pensamiento por principio esencial. De este modo, la libertad de pensamiento y la ciencia solo pueden originarse en el Estado; fue la Iglesia quien quemó a Giordano Bruno y obligó a Galileo a retractarse. . . La ciencia, por lo tanto, debe buscar la protección del Estado, puesto -

(1) HEGEL, G.F.: Filosofía del Derecho. Edit. Claridad, - Buenos Aires, Argentina. 1968, párrafo 270.

que. . . la finalidad de la ciencia es el conocimiento de la verdad objetiva". Después de este aserto, que tiene visos de tesis, Hegel nos lleva a la conclusión opuesta de - la que nos había parecido correcta a primera vista, pero - dándole un matiz de ataque a la Iglesia: "Pero claro está que este conocimiento no siempre se conforma a los patrones de la ciencia, pudiendo degenerar en mera opinión. . .; y para estas opiniones. . . ella (la ciencia) puede llegar a reclamar los mismos pretenciosos derechos que la Iglesia, a saber, el de la libertad en sus afirmaciones y convicciones". Inicialmente pues es "pretencioso" el exigir la libertad de pensamiento y el derecho de la ciencia a juzgar por sí misma. Prosiguiendo la idea Hegel diciendo que al verse enfrentado a opiniones subversivas, "el estado debe proteger la verdad objetiva"; lo cual nos pone en la inquietante situación de preguntarnos: ¿quién determinará qué no constituye la verdad objetiva?

Hegel nos responde diciendo: "El Estado debe decidir por regla general, cuál ha de ser considerada la verdad objetiva". Con lo que contemplamos como una aseveración, es decir una tesis, se convierte en su opuesta.

Otro ejemplo que podemos acotar de este empleo de la dialéctica hegeliana lo encontramos en la exigencia de una Constitución Política. Bueno es comentar que en la época del absolutismo prusiano bajo Federico III, no existía una Constitución al estilo de Inglaterra, es decir una auténtica monarquía constitucional, sino que lo que se destacaba era solo el principio de la plena soberanía del rey. Es cierto que bajo la presión ideológica de la época, el rey prometió una Constitución, pero esto nunca se cumplió.

Veamos pues cómo Hegel dilucida el problema de la -

Constitución Política. "Como espíritu viviente" -explica-
 "el Estado es un todo organizado, articulado en diversos
 agentes. . . La Constitución es esta articulación u orga-
 nización del poder estatal. . . La Constitución es la jus-
 ticia existente. . . La libertad y la igualdad son : † .
 los objetivos y resultados últimos de la Constitución. . ."

(1). Aquí está la tesis. Sigamos el pensamiento de Hegel
 para observar cómo se transforma lo anterior dialécticamen-
 te para bien de la monarquía prusiana.

Primero la mutación de igualdad en desigualdad: "La
 afirmación de que los ciudadanos son iguales ante la Ley"
 -acepta Hegel- contiene una gran verdad. Pero expresada de
 esta manera, sólo es una tautología, pues no hace sino afir-
 mar, en general, la existencia de una situación legal, del
 imperio de las leyes. Pero si hemos de ser más concretos,
 los ciudadanos son iguales ante la ley sólo en los puntos
 en que también son iguales fuera de la ley. Sólo la igual-
 dad que poseen en bienes, edad, etc, puede merecer igual
 tratamiento ante la ley. . . Las propias leyes presuponen
 condiciones desiguales. . . debe reconocerse que es preci-
 samente el gran desarrollo y madurez de la forma de los -
 Estados modernos lo que produce la suprema desigualdad -
 concreta de los individuos en la actualidad". Aquí culmina
 el tránsito de la igualdad a la desigualdad, citando a He-
 gel nosotros en forma un tanto sintética.

Cuál es entonces el tratamiento dialéctico para la
 libertad? Sigamos de nuevo el decurso del pensamiento he-
 geliano: "En lo que se refiere a la libertad, en épocas

(1) HEGEL, G.F.: Enciclopedia. Citado por Karl R. Popper,
 Op. cit., pág. 251.

anteriores se denominaban "libertades" los derechos legalmente definidos, como, por ejemplo, el derecho privado o público de una ciudad, etc. En realidad, toda ley auténtica constituye una libertad, pues contiene un principio razonable. . .; lo cual significa, en otras palabras, que entraña una libertad. . ."(1)

Este argumento nos indica que "la libertad" es equivalente a "una libertad" y por tanto igual a "la ley" , de donde concluimos que cuantas más leyes se hayan promulgado, más grande será la libertad. Este aspecto que conduce a una paradoja ya lo encontramos en Platón, lo sobreentiende Rousseau, y es expresado claramente por Kant, por cuanto si la libertad se hace irrestricta se convierte en libertinaje, por lo que solo la ley debe de situar el equilibrio en este cúmulo de libertades para que los fuertes no terminen dominando a los más débiles.

Pero para poder dejar claro su razonamiento que le ha permitido identificar la libertad con la ley y concluir un razonamiento acorde con sus objetivos, Hegel vuelve al tema de la Constitución, y dice: "La expresión libertad política se usa a menudo para designar una participación formal en los negocios públicos del Estado por parte de aquellos que, de otro modo, desempeñan su principal función en los fines y asuntos particulares de la sociedad civil; y se ha hecho costumbre asignarle el título de "constitución" solo a aquella parte del Estado que sanciona dicha participación. . . Y considerar todo Estado en que eso no se ejecuta formalmente, un Estado sin Constitución". (2)

(1) HEGEL, G.F.: Enciclopedia. Citado por Karl R. Popper, Op. cit., pág. 251.

(2) *Ibidem.* 252.

Fero siempre tendríamos la existencia de la costumbre. Cómo obviar ese aspecto? Hegel sale avante mediante una definición: "En cuanto al uso del término, lo único que cabe decir es que por Constitución debemos entender la determinación de las leyes en general, es decir, de las libertades". Y luego agrega, sumergiéndose en un eco de la filosofía roussoniana, diciendo: "La pregunta, a quién corresponde la facultad de hacer una Constitución? es la misma - que, quién tiene que hacer el espíritu de una nación? Distíngase entre la idea de Constitución y la del Espíritu colectivo como si éste existiese o hubiese existido sin una Constitución y se verá de inmediato que esto sólo puede hacerse cuando se ha captado muy superficialmente el ne xo que los une (es decir, el Espíritu y la Constitución)... Es el espíritu ingénito y la historia de la nación- que no es más que la historia del Espíritu- los que han hecho y hacen las Constituciones" (1). Pero aquí tenemos un Hegel demasiado abstracto, y él lo comprende así, bajando entonces al terreno absolutista que quería favorecer argumentando: "La totalidad realmente viviente, la que preserva y produce continuamente el Estado y su Constitución, es el GOBIERNO. . . En el gobierno, considerado como totalidad orgánica, el Poder Soberano o Principado es. . . la Volun tad del Estado que todo lo sustenta y todo lo decreta; es la más alta cumbre y la Unidad que todo lo penetra. En la forma perfecta del Estado, donde todos y cadauno de los elementos. . . ha alcanzado una existencia libre, esta vo luntad es la de un Individuo Real que LEGISLA (no ya de una mayoría donde la unidad de la voluntad legislativa no

(1) HEGEL, G.F.: Ibídem. 253.

tiene existencia real): es la MONARQUIA.

"La Constitución monárquica es, por lo tanto, la Constitución de la Razón evolucionada; y todas las demás Constituciones corresponden a grados inferiores de evolución y de la automaterialización de la Razón". Para mayor abundamiento, Hegel aclara una cita de su Filosofía del Derecho (lo citado arriba corresponde a la Enciclopedia) que "la decisión última. . . la autonomía absoluta constituye el poder del príncipe como tal" y que "el elemento absolutamente decisivo en el todo. . . es un solo individuo: el MONARCA (1).

Entonces, con lo dicho, fácil es concluir, que no hay razón para protestar por la no existencia de una Constitución dentro de la Prusia de la época de Hegel, lugar donde se produce la más alta garantía de los derechos del hombre, ámbito donde se desarrolla la más alta libertad humana por obra y gracia de la monarquía absoluta. Es aquí donde culmina esa gran epopeya del espíritu humano en busca de libertad, de la desalienación, de la autorrealización. "La más elevada cumbre" de la libertad. La meta que el hombre alcanza después de su doloroso recorrido.

Pero veamos la justificación del Estado prusiano desde otro ángulo. Hegel sostiene que todo en el mundo se halla sujeto a un eterno devenir; así las esencias, ideas y espíritus están sujetos a un proceso evolutivo y dialéctico. Esta evolución no se desenvuelve como en Platón hacia lo negativo, sino hacia lo positivo, de tal manera que la meta, la etapa final del proceso marca la cúspide de todos los desarrollos previos, siendo por lo tanto superior a -

(1) HEGEL, G.F.: Filosofía del Derecho, Edit. Claridad, - Buenos Aires, Argentina. 1968, parágrafos 275, 279.

ellos. Y como todo lo real es racional, en consonancia con la filosofía de la identidad, la historia tiene que estar sujeta a las mismas leyes.

Heráclito sostuvo que hay una razón oculta en el devenir de la historia; Hegel, por su parte, afirma que hay una razón meridiana que dirige la historia. Esa razón meridiana se dirige naturalmente a la justificación del Estado prusiano.

En principio la historia es algo real que se desarrolla en el tiempo y en el espacio y que, de acuerdo a la tesis hegeliana, está sujeta a lo racional. Hay pues una analogía entre la historia y su desarrollo y un gigantesco silogismo dialéctico: la historia es en fin el proceso del pensamiento del "espíritu absoluto" o "espíritu universal" iluminado por la providencia que coincide con la perfección del universo.

Aquí se perfila la conclusión del silogismo, llegando a lo supremo. "El único pensamiento -dice Hegel en su Filosofía de la Historia- "con que la Filosofía enfoca a la historia, es la simple concepción de la Razón, es la doctrina de que la Razón es la soberana del Mundo, y que la Historia del mundo nos enfrenta, por lo tanto, con un proceso racional, Esta convicción e intuición no es . . . ninguna hipótesis en el dominio de la filosofía. . . Está probado allí... que la Razón... es sustancia, como así también PODER INFINITO. . . MATERIA INFINITA. . . FORMA INFINITA... ENERGIA INFINITA. . . que esta "idea" o "Razón" es la esencia verdadera, eterna y absolutamente poderosa; que se revela así misma en el universo y que ninguna otra cosa se revela en ese universo si no ésta y su honor y su gloria, es la tesis que, como hemos dicho, ha sido aprobada en la

filosofía y que consideramos aquí como ya demostrada" (1)

En su Enciclopedia se hace más diáfana la apología - que ya entrevemos en la cita anterior; leamos el fragmento que nos interesa: 'Que la Historia y, sobre todo, la Historia Universal, se basa en un objetivo esencial y concreto, que está y estará completamente materializado en ella, a saber, el Plan de la Providencia; que hay, en suma, Razón en la Historia, debe ser admitido sobre una base filosófica; de donde se desprende su carácter esencial y necesario (2). Este objetivo de la providencia está "concretamente materializado" en los resultados de la Historia, que culmina con la Prusia de la época.

Esto lo demuestra Hegel a través de los tres pasos dialécticos del desarrollo histórico de la Razón, del "Espíritu" que evoluciona en "un ciclo de encarnaciones progresivas".

La primera de esas etapas está -como ya vimos antes- en el despotismo oriental; el segundo corresponde a las democracias y aristocracias greco-romanas y la última, la culminación del proceso, corresponde a PRUSIA, que constituye una monarquía absoluta. Y ante la inquietud nuestra que se refiera a un Estado utópico, Hegel nos ratifica que "El Espíritu. . . no tiene ni pasado ni futuro, sino que es esencialmente presente; esto indica necesariamente que la forma actual del Espíritu contiene y supera todas las etapas anteriores. "

Y, para mayor abundamiento, Hegel se vuelve más claro todavía al subdividir, la tercera etapa, la de la monarquía germana, en tres momentos históricos: "En primer tér-

(1) Ver Popper, Karl R., Op. cit., págs. 254-255

(2) Ibídem.

mino debemos considerar la Reforma en sí misma, el Sol -que todo lo ilumina- que siguió a los albores que coincidieron con la terminación del período medieval, luego, el desenvolvimiento de ese estado de cosas que sucedió a la Reforma y, por último, los Tiempos Modernos, que se remontan a los fines del siglo anterior' (1)

Se refería al inicio del siglo diecinueve hasta 1830, último año en que pronunció estas charlas o conferencias.

Y para terminar esta exposición de fragmentos de la tesis de Hegel sobre la justificación del Estado prusiano leamos cuando nos dice: "El Espíritu Germano es el Espíritu del nuevo mundo. Su objetivo es la materialización de la Verdad absoluta como una forma de la autonomía ilimitada de la Libertad". Coronando su apología con esta conclusión: "Tal es el punto alcanzado por la conciencia y estas son las fases principales de esa forma en que la libertad se ha realizado a sí misma; en efecto, la Historia del Mundo no es si no el desarrollo de la idea de la libertad... La verdadera Teodisea, la justificación de Dios en la Historia, es esa materialización del espíritu que representa la Historia del mundo. Lo que ha sucedido y sigue sucediendo es en esencia, Su Obra". (2)

Como conclusión de los dos aspectos desarrollados, - primero su postura desde el punto de vista económico; y segundo su apolo^gía del Estado prusiano, podríamos afirmar que Hegel dentro del primer aspecto expone concepciones que traducen los intereses de la burguesía. Pero cuando habla de la naturaleza del Estado, defiende la necesi-

(1) HEGEL, G.F.: Citado por Karl Popper. Op. cit. pág. 255

(2) HEGEL, G.F.: Filosofía de la Historia, págs. 354, 476, 477. Citado por Karl Popper, Op. cit. pág. 256

dad de la existencia de instituciones de origen feudal, las cuales, desde cierto ángulo, obstaculizan la libre expresión en la realidad del capitalismo. Lo que hace que por una parte haga la apología del Estado absolutista prusiano, de corte feudal, y por la otra preconice la realización de ciertas reformas de origen liberal.

Consideramos que la propia coyuntura histórica determinó la necesidad de crear tal teoría, aparentemente con no pocas contradicciones: por un lado, los remanentes feudales, encarnados en la nobleza, se veían impelidos a aceptar la influencia y penetración del capitalismo en la Alemania - de tiempos de Hegel, atrasada en relación a las otras naciones europeas, por lo que capitalizaban los postulados - del liberalismo triunfante encarnados en los "derechos sagrados" "del hombre y del ciudadano", que daba lugar a la defensa a ultranza de la propiedad privada, en defensa de sus propios designios de clase. Por el otro, la burguesía alemana, temía los ataques de las grandes masas populares que respondían ya, no a los intereses de la gran burguesía, sino a la ideología propia del ala progresista de la Revolución Francesa.

Ahora, modernamente, es notable la influencia de Hegel en las tendencias políticas contemporáneas. Esto es - producto de que sustancialmente, la política de Hegel, - como lo dijo J. Lowenstein, tiene una doble faz. Desde un punto de vista se dirige a una adaptación con la propia - realidad, permitiendo su interpretación racional, por lo que permite que todo conservador se adhiera a la idea hegeliana. Pero, desde otro ángulo, la dialéctica que satura el pensamiento de Hegel, no es consecuente con lo anterior; por el contrario justifica la tesis de un conti-

nuo proceso condicionado por los antagonismos que pueden estar constituidos por clases sociales antagónicas, o entre Estados, o tener su expresión en revoluciones como en guerras. Ello es lo que explica, la situación tan propia de esta filosofía, que permite posiciones divergentes, en el plano político, que van de la extrema derecha a la extrema izquierda.

En todo caso se puede afirmar que la derecha se apoya en la posición política de Hegel contenida en su Filosofía del Derecho; en cambio la izquierda se inspira, esencialmente, en el método general de su sistema filosófico.

Consecuente de lo anterior es que el idealismo del Estado nacional de Hegel, haya sido la base del nacionalismo conservador que tuvo su máxima expresión en el fascismo y el nacional-socialismo, que sustituyeron al nacionalismo liberal del siglo XIX. Y por otra parte, la misma teoría de Hegel, tomando sobre todo su método dialéctico, revisado y formalizado por Carlos Marx y Federico Engels, dió lugar a otro radicalismo, en este caso de extrema izquierda, de tipo proletario, que sustituyó al utilitarismo liberal de clase, y que tiene su última expresión en el comunismo.

CAPITULO VLA TESIS MARXISTA SOBRE LA JUSTIFICACION DEL ESTADO

Con Hegel la preocupación filosófica continuada en - busca de la racionalización del Estado llega a su cenit. - Pero también con la culminación empieza para la justificación del Estado el inicio de la decadencia en cuanto es - concebido como el "momento supremo o definitivo de la vida en común o colectiva del hombre".

En la misma época en que Hgel maduraba su filosofía^e sobre el Derecho y el Estado surgen los socialistas utópicos. En donde junto con una crítica demoledora a los postulados capitalistas, preparan el campo para nuevas teorías, las más importantes de ellas negándole justificación a la institución que comentamos.

Los socialistas utópicos consideran al hombre fundamentalmente bueno y que guarda dentro de sí elementos hermosos de solidaridad y cooperación. El desmedido sentimiento de posesión que nace de la propiedad privada, alrededor de la cual se crea un culto místico, el apetito de lucro, la intensa competencia en toda la vida económica del Estado, y en fin la profunda transformación de la sociedad producida no por la revolución política sino por la revolución industrial, pervierten al hombre e impiden la búsqueda de su naturaleza esencialmente buena y por ende la consecución de su propia felicidad.

Por lo tanto sostienen los utopistas que hay que tratar de descubrir a ese "hombre nuevo" escondido por las influencias nefastas del capitalismo y producir una nueva sociedad. Esa reforma se concretizaba fundamentalmente en los siguientes puntos principales: socialización de los instru

mentos de producción, empezando por la tierra: derogación del derecho de herencia, que conlleva la "riqueza injustificada" y excesiva; supresión de la moneda y sustitución de ésta por bonos de trabajo; supresión del sistema de la empresa privada competitiva y sustitución de la misma - por un sistema de "cooperación" destinado a producir lo que la colectividad necesita para su propio consumo; la protección del trabajador mediante una auténtica solidaridad social y Derecho Laboral verdaderamente positivo; producción sin objetivos de lucro, sino para llenar las necesidades propias de la comunidad; desplazamiento -más o menos total- del Estado como aparato político para ser sustituido por consejos administrativos que no cumplan una función de coerción sino simples atribuciones técnico-administrativas.

Se le critica a los socialistas utópicos el solo haber cuestionado a la sociedad capitalista, proponiendo hermosos objetivos, sin llegar a decir concretamente cómo llegar a alcanzarlos lo cual es verdad; pero como dice Walter Montenegro: "Los postulados del utopismo han servido más - bien, parcial y fragmentariamente para alimentar a otras ideologías. Ese es el valor trascendental del socialismo utópico. Haber sido un pionero en la crítica de la sociedad de su tiempo, y uno de los primeros en enunciar la necesidad y la posibilidad de una reforma encaminada hacia formas de vida mejores que las ofrecidas por el capitalismo industrial, cuando este balbuceaba los errores de su infancia.(1)

(1) MONTENEGRO, Walter. Introducción a las Doctrinas Político-económicas. Fondo de Cultura Económica. México, Pág. 77.

Pero no fué solo el sistema capitalista el que se pu so en entredicho, sino a su vez surgió, la teoría de la inevitable decadencia del Estado. Esta tesis sería la que marcaría decididamente las ideologías políticas dominantes durante el Siglo XIX y todavía el nuestro.

Marx y Engels harán de ella uno de los basamentos de su teoría: El Estado es, según la célebre definición de El Capital, "violencia concentrada y organizada de la sociedad".

Como dice Engels, el Estado , "es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo de terminado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y - está dividida por antagonismos irreconciliables que es impotente de conjurar. Pero a fin de que éstos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril se hace necesario un poder situado aparentemente - por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlos en los límites del "orden". Y ese poder/^{nacido}de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado". (1)

Aquí encontramos pues el significado auténtico que el marxismo le dá al Estado. Este es producto y manifestación del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase. El Estado aparece en el momento y lugar en que las con

(1) ENGELS, Federico. El origen de la Familia de la Propiedad Privada y del Estado. Servicio de Publicaciones de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Universidad de El Salvador. Págs. 177-178

tradiciones de clase son tan irreconciliables, que para asegurar el predominio de una clase sobre la otra es necesaria la aparición de esa institución, como "violencia con centrada y organizada de la sociedad".

El Estado solo existe en donde encontramos contradicciones clasistas. No elimina la lucha de unos contra otros, sino que es un órgano de dominación de clase, un aparato de opresión de una clase sobre la otra, es la institucionalización de un "orden" que "legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases", y cuando se dice "amortiguar" no se quiere indicar eliminación de choques, ni conciliación, sino, como dice Lenin, "privar a las clases oprimidas de ciertos medios y procedimientos de lucha para el derrocamiento de los opresores".

De lo dicho, el Estado es una categoría histórica que aparece en un momento del desarrollo de la humanidad, con ciertas formas de producción y ciertas relaciones sociales, por lo que, "como comité ejecutivo de la clase dominante" no es propiamente la expresión de algo universal y racional sino que expresa, por el contrario, intereses puramente particulares.

Por lo que, citando de nuevo a Engels: "Como el Estado nació de la necesidad de refrenar los antagonismos de clase, y como al mismo tiempo, nació en medio del conflicto de estas clases, es, por regla general, el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, que con ayuda de él, se convierte también en la clase políticamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y la explotación de la clase oprimida" (1)

(1) Cit. por LENIN. El Estado y la Revolución. Edit. Teclut. San Salvador. 1972. Pág. 13.

Por lo tanto el Estado es siempre expresión de los intereses económicos y políticos de una clase en particular; y ello es así no sólo en el Estado antiguo y el Estado feudal que fueron órganos de explotación de los esclavos y siervos, sino también el moderno Estado representativo, el cual es instrumento del que se sirve el capitalismo para explotar al trabajador asalariado.

En qué consiste exactamente ese aparato o máquina especializado de represión de una o varias clases por otra, y, lo que es más, de la mayoría por la minoría?

Son varios los rasgos que caracterizan a ese "aparato" o "máquina".

Inicialmente un EJERCITO PERMANENTE Y LA BUROCRACIA: Ellos constituyen, con sus accesorios consiguientes de tipo material (prisiones coercitivas de toda especie), los dos mecanismos centrales de este "ingenio o máquina de dominación de clase".

El ejército permanente y la policía se componen de destacamentos especiales de hombres armados. Especiales, por oposición al pueblo armado u organización general y espontánea de toda la sociedad, organización que se produjo en la época en que no existía contradicción clasista; pero que al surgir ésta se hizo imposible. Al contrario se fue haciendo especializada a medida que esas contradicciones se iban haciendo irreconciliables. El monopolio del ejército permanente por parte del Estado, como instrumento de represión al servicio de la clase dominante, tiene como causa primera que el armamento espontáneo por parte del pueblo, -como se daba en la gens- causaría una lucha armada entre las clases hostiles.

La burocracia, es decir, el conjunto de funciona-

rios separados de las masas, colocados por encima de la so ciedad de la cual son órganos, gozando de una situación privilegiada que protegen leyes especiales. Como afirma el múltiples veces citado Engels, "provistos de un poder que se ha hecho extraño a la sociedad, necesitan hacerse respetar por medio de leyes de excepción, merced a las cuales gozan de una santidad y de una inviolabilidad, particulares. El más ruin polizonte del Estado civilizado tiene más "autoridad" que todos los investidos con el poder en la gens reunidos; pero el príncipe más poderoso, el más grande hombre político o guerrero de la civilización, puede envidiar al menor jefe gentil el respeto espontáneo y universal que se le profesa. El uno se mueve dentro de la sociedad; el otro pretende presentar algo exterior y superior a ella (1).

Además de lo anterior para poder mantener ese poder público especial colocado por encima de la sociedad que se designa con el nombre de Estado, hacen falta IMPUESTOS y - una DEUDA PUBLICA. Los funcionarios, por medio de estos dos aspectos están en la posibilidad de perpetuarse en el poder público.

Y, sólo nos quedaría un último rasgo- que Engels es el primero que enumera- y que está constituido por el ámbito espacial donde se ejerce el dominio: la agrupación de los súbditos del Estado en divisiones territoriales.

Ahora bien, en líneas anteriores afirmamos que 'el Estado era una categoría histórica con determinadas formas - de producción y ciertas relaciones sociales. Lo que es atingente a los supuestos de la tesis marxista sobre el orí

(1) ENGELS, Federico. Op. Cit. Pág. 192.

gen del Estado, que conllevan el hecho de que la institución estatal se debió al propio desarrollo histórico de la sociedad, a la contradicción clasista irreconciliable y al apareamiento de la propiedad privada.

Esto nos pone en la pista no sólo del origen del Estado, según el marxismo, sino que también nos da la respuesta sobre su desaparición.

Engels desarrolla ambos aspectos en los siguientes términos: "Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo directo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, organizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce." (1)

Ahora, cómo se realizará esa desaparición del Estado?

He aquí uno de los temas fundamentales de discusión de las dos corrientes principales que niegan la justifica-

(1) ENGELS, Federico. Op. Cit. Pág. 194.

ción estatal: el anarquismo y el marxismo.

Ambas doctrinas admiten la necesidad final de eliminar al Estado, pero difieren en que el anarquismo postula esa eliminación en forma directa e inmediata, sin aceptar en ningún momento la conveniencia de crear períodos intermedios; y el marxismo juzga como algo esencial, indispensable, la etapa transitoria de la dictadura del proletariado.

Entonces para los anarquistas el aparato hay que - destruirlo en forma inmediata; en cambio para Marx y Engels el Estado se extingue después que se produzcan determinados cambios en las formas de producción y las relaciones sociales.

El mismo Engels en su Anti-Dühring (obra que, como se sabe, fue revisada, y en parte, escrita por Marx), escribe lo siguiente, en lo concerniente a la extinción del Estado: "El proletariado toma el poder estatal y comienza por convertir los medios de producción en propiedad del Estado. Pero con este acto se destruye toda diferencia y todo antagonismo de clases, y, con ello mismo, - el Estado como tal. La sociedad que se ha movido hasta ahora entre antagonismos de clase ha tenido necesidad del Estado, o sea de una organización de la clase explotadora - para mantener las condiciones exteriores de producción y - por tanto, particularmente, para mantener por la fuerza a la clase explotada en las condiciones de opresión (la esclavitud, la servidumbre, el trabajo asalariado), determinadas por el modo de producción existente. El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en una corporación visible; pero lo era tan sólo como Estado de la clase que en su época representaba a toda la

sociedad: en la antigüedad era el Estado de los ciudadanos esclavistas; en la edad media, el de la nobleza feudal; en nuestros tiempos es el de la burguesía. Cuando el Estado - se convierta finalmente en representante efectivo de toda la sociedad, será por sí mismo superfluo. Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener en la opresión; cuando desaparezcan junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de la producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir, ni hará falta, por tanto, esa fuerza especial de represión, el Estado. El primer acto en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de toda la sociedad - la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad - es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención del poder estatal en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro y se adormecerá por sí misma. El gobierno sobre las personas será sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no será "abolido": se extinguirá. Partiendo de esto es como hay que juzgar el valor de la frase que habla del "estado popular libre" frase que durante cierto tiempo tuvo derecho a la existencia como consigna de agitación, pero que, en resumidas cuentas, carece en absoluto de fundamento científico. Partiendo de esto es también como debe ser considerada la exigencia de los llamados anarquistas de que el Estado sea abolido de la noche a la mañana." (1)

(1) ENGELS, Federico. Anti-Dühring o La subversión de la - Ciencia por el señor Eugenio Dühring, Págs. 301-303 de la 3a. edición alemana. Citado por V.I. LENIN: El Estado y la Revolución. Edic. Tecolut, 1972, San Salvador págs. 15 y 16.

Con lo argumentado podemos llegar a establecer entonces las tres situaciones a través de las cuales podemos ver la sociedad actual, según exista o no el Estado, tomando en cuenta la teoría marxista:

I.- El Estado, como instrumento de dominio de clase, por el cual "el poder político del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa"; es decir el Estado al servicio de una minoría dominante: la burguesía.

En la sociedad capitalista, el Estado en el sentido verdadero de la palabra. Todo ello en razón en que aquella se basa en el poder del capital, en la sujeción total del proletariado y de las masas trabajadoras de campesinos a los capitalistas, los que poseen los instrumentos y medios de producción.

Por su esencia clasista, el Estado capitalista es la dictadura de clase de los capitalistas sobre los explotados. Es el aparato u organización de tipo político con el cual la burguesía subordina y oprime a las clases desposeídas de medios de producción.

En el conflicto contra el régimen feudal, la burguesía defendía aquellos valores acordes con sus intereses como la constitución de la libertad de propiedad, la libertad e igualdad formales del individuo; por ello afirmaba que el nuevo orden burgués había desplazado al Estado clasista, pues éste representaba los intereses de todo el pueblo. Falacia ideológica para la tesis de Marx y Engels que lo que viene esconder son los intereses de dominación de la nueva clase dominante.

Lo cierto era que la libertad de propiedad equivalía a liberar a la clase dominada de toda riqueza. Por lo que

los postulados de libertad, igualdad y fraternidad, eran una cruel burla para el necesitado; un valor puramente formal, una ficción.

De lo que se deduce que el Estado capitalista no es más que un comité que administra los asuntos comunes de toda la burguesía. Por lo que las funciones más importantes del Estado capitalista serían:

A- Consolida y garantiza la propiedad privada tipo capitalista sobre los instrumentos y medios básicos de producción;

B- Garantiza y protege las condiciones de la explotación capitalista de los trabajadores;

C- Ejerce una implacable represión contra los obreros, campesinos y todos los que vivan del trabajo asalariado, y que buscan la destrucción del modo de producción capitalista y su estructura política estatal.

Al consolidarse la burguesía, que proclamaba la igualdad de todos ante la ley, ya no podía existir un tipo de coacción directa, extraeconómica, tan característica del modo de producción feudal, y que era consecuencia de la unión de los distintos niveles (económico, político e ideológico). En el capitalismo la explotación de la clase dominada se enmascara, es más sutil. El capitalista exprime al trabajador comprando lo que éstos se ven impelidos a vender para poder subsistir: su fuerza de trabajo; pero según la burguesía esto lo hace el obrero "voluntariamente". Y, al final esta última se apropia del trabajo no remunerado del trabajador.

Esto es lo que explica la protección extremada de la propiedad privada por parte del Estado capitalista. El aparato estatal está separado y sobre la sociedad y, a medida

que se agudizan las contradicciones clasistas esa máquina de coerción se va haciendo más fuerte y especializada.

Dijimos que el Estado capitalista tiene la pretensión de representar los intereses de todo el pueblo, de la sociedad toda, está pues "por encima de las clases"; en base a este aserto tiene como característica la de estar formado de órganos de representación popular, los parlamentos; y otras instituciones de la democracia-burguesa como lo son el derecho de sufragio, los partidos políticos, etc. Más, para el marxismo, la realidad es otra, pues todos esos órganos de "representación popular" no son más que organismos a través de los cuales se ejerce la dictadura de la clase dominante.

Mas, la finalidad principal -mantener en condiciones de opresión a los trabajadores- lo logra el Estado moderno no sólo por medio de los aparatos represivos de Estado (ejército, policía, cárceles, tribunales, etc.) sino también con la ayuda de los llamados aparatos ideológicos de Estado como lo son la Iglesia, la prensa, las instituciones de enseñanza la literatura, el arte, etc. Este tipo de aparatos tienen como objetivo proyectar la ideología de la clase dominante en el Estado burgués.

Así actualmente se esfuerzan por convencer a la clase trabajadora de que el capitalismo se ha desprovisto de los vicios de que adolecía, que en el presente sí verdaderamente defiende por igual los intereses de toda la sociedad, que es un auténtico árbitro situado por encima de la lucha de clases, que es la encarnación de la democracia y la justicia.

Pero para Marx y Engels, la situación real es contraria a la ideología que se trata de establecer por medio -

de los aparatos ideológicos de la burguesía. A medida que crece la gran industria, la lucha de clases se hace más intensa y el aparato estatal, en lugar de defender los intereses de toda la sociedad, se vuelve cada vez más un instrumento de clase; un artefacto de explotación y dominación.

No obstante, el Estado burgués es el último tipo histórico de Estado explotador según la tesis que nos ocupa, planteando entonces su inevitable hundimiento y extinción. El sistema capitalista está llamado a desaparecer, lo mismo que en su tiempo desaparecieron el régimen esclavista y feudal. Así lo exigen las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad.

"Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de la producción, antagónica no en el sentido del antagonismo individual, sino del antagonismo que tiene como origen las condiciones sociales de vida de los individuos, mientras que las fuerzas productivas que se desarrollan en las entrañas de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales que han de resolver este antagonismo. De ahí que esta formación social cierre la prehistoria de la sociedad humana" (1).

II.- Primera fase de la sociedad comunista, comprendida entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista propiamente dicha. Período de transformación revolucionaria de la primera a la segunda.

A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la

(1) MARX, Carlos y Federico Engels. Obras Completas. Parte I. Tomo XII. Pág. 7.

dictadura revolucionaria del proletariado.

Esa dictadura es lo que esencializa al Estado socialista. Pero qué es la dictadura del proletariado?

Lenin respondía a esta pregunta diciendo: "La dictadura del proletariado, si se traduce esta expresión latina, científica e histórico-filosófica, a un lenguaje más sencillo significa lo siguiente: Solo una clase determinada, los obreros de las ciudades y, en general, los obreros fabriles, están en condiciones de dirigir a toda la masa de trabajadores y explotados en la lucha por el derrocamiento del yugo del capital, al derrocarlo, en la lucha por mantener y consolidar la victoria, en la creación del régimen social nuevo, socialista, a lo largo de toda la lucha por la destrucción total de las clases" (1)

De lo citado se deduce que lo fundamental en la dictadura del proletariado es la dirección, el comando por el proletariado de todo el conjunto de trabajadores y explotados, la unión del obrerismo y los demás trabajadores, especialmente el campesinado. Ese es, según Lenin, el principio supremo de la dictadura del proletariado.

El obrerismo, como la fracción de la clase explotada más avanzada y revolucionaria de la sociedad actual, organiza y guía a los campesinos y a las otras capas no propiamente proletarias de las masas trabajadoras.

Obreros y campesinos se necesitan mutuamente. Ambas fracciones de clase se complementan. Sin la unión con el campesinado, la clase obrera no podría construir

(1) LENIN, V.I. Obras Completas. Tomo 29 Pág. 387. Citado por N.G. ALEXANDROV y otros: Teoría del Estado y el Derecho. Edit. Grijalbo, S.A. México, D.F. 1966. - Págs. 89 y 90.

la sociedad comunista. Así como también el campesino y demás explotados no podrían emanciparse del yugo capitalista sin la dirección y liderazgo de la clase obrera.

La dictadura del proletariado tiene un designio: destruir el capitalismo, consolidando y fortificando el triunfo de la revolución proletaria y a su vez empezar la formación de un nuevo orden socialista en base a la lucha continuada e implacable por la destrucción total de las clases.

Por lo que por un lado tiene que luchar por vencer todos los elementos de la reacción burguesa y por el otro, que es su objetivo principal, la formación de las nuevas relaciones de producción de la sociedad comunista.

El Estado socialista es pues, el instrumento adecuado con el cual la clase obrera y las demás fracciones de clase dominada lograrán la edificación de la sociedad socialista y la transformación al comunismo.

Por tanto la dictadura del proletariado derrota la resistencia de la contrarrevolución burguesa, nacionaliza la industrial, organiza la colectivización voluntaria de la agricultura, suprime el sistema de explotación y la propiedad privada sobre los instrumentos y medios de producción.

Pero ya en la etapa superior del capitalismo -la agtual- el Estado socialista se ocupa a su vez de defender las conquistas socialistas de los ataques del imperialismo.

Lo anterior no quiere decir que se convierta en un Estado cerrado a los nexos con el exterior. Lo contrario: busca el internacionalismo proletario robusteciendo las relaciones y defensa de todos los trabajadores del mundo,

haciendo abstracción de su nacionalidad.

Y cuál es el órgano principal a través del cual la dictadura del proletariado logra estos objetivos? El organismo más importante es el Partido Comunista, en el cual se agrupan los trabajadores, campesinos e intelectuales más avanzados de todo el pueblo. Este órgano, de tanta importancia en el Estado socialista, se apoya en sus objetivos, en los principios propios de las leyes objetivas del desarrollo social. El es el portavoz principal de la dictadura del proletariado en su papel de dirigente político de la clase obrera y de todos los trabajadores.

Pero cómo explica Marx esta fase de transición? Veamos este fragmento: "De lo que aquí se trata no es de una sociedad comunista que se ha desarrollado sobre su propia base, sino de una que acaba de salir precisamente de la sociedad capitalista y que, por tanto, presenta todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede. Congruentemente con esto, en ella el productor individual obtiene de la sociedad -después de hechas las obligadas deducciones- exactamente lo que ha dado. Lo que el productor ha dado a la sociedad es su cuota individual de trabajo. Así, por ejemplo, la jornada social de trabajo se compone de la suma de las horas de trabajo individual; el tiempo individual de trabajo de cada productor por separado es la parte de la jornada social de trabajo que él aporta, su participación en ella. La sociedad le entrega un bono consignado que ha rendido tal o cual cantidad de trabajo (después de descontar lo que ha trabajado para el fondo común) y con este bono saca de los depósitos sociales de medios de consumo la parte equivalente a la -

cantidad de trabajo que rindió. La misma cantidad de trabajo que ha dado a la sociedad bajo una forma, la recibe de ésta bajo otra forma distinta". . . "Nada puede pasar a ser propiedad del individuo, fuera de los medios individuales de consumo". . . "Pero, en lo que se refiere a la distribución de éstos entre los distintos productores, rige el mismo principio que en el intercambio de mercancías equivalentes: se cambia una cantidad de trabajo, bajo una forma, por otra cantidad igual de trabajo, bajo otra forma distinta"(1).

Este derecho igual conlleva el derecho desigual, la desigualdad en el mundo de los hechos, la desigualdad en las personas, ya que un hombre es fuerte, mientras que otro es débil, y así por lo consiguiente (la distinción entre los individuos surge de la desigualdad) por lo que cobrará uno más que otro.

En este telón de fondo económico el Estado está al servicio del proletariado. Existe la dictadura del proletariado como Estado de transición: no es Estado en el sentido verdadero de la palabra, según el marxismo.

Es una democracia para los pobres, "para las 9/10 de la población", en donde existe un aplastamiento violento de la resistencia de los ricos, con una democracia casi completa, limitada únicamente por la necesidad de destruir los últimos reductos de resistencia de la burguesía.

Como lo hicimos notar arriba, "el estrecho horizonte del derecho burgués todavía no se ha superado del todo". Con lo que con el derecho semiburgués tampoco desaparece el Estado semiburgués.

(1) Citado por LENIN, V.I.: El Marxismo y el Estado. Edit. Progreso, Moscú. 1973. Pág. 28.

III.- Fase superior de la sociedad comunista. El estado no es necesario, se extingue. Existe una democracia efectivamente completa, que se hace costumbre y, por lo consiguiente, en donde "la democracia completa es igual a ninguna democracia"(1).

Como se ha afirmado repetidas veces el marxismo sostiene que el Estado no siempre ha existido y no siempre existirá. De manera que cuando se llegue a la fase superior del comunismo el Estado se extinguirá.

Ahí existirá una democracia efectivamente completa. En esta etapa la administración pública perderá su carácter político y se modificará en una función de administración popular directa en los asuntos del pueblo.

Y Marx destaca inspiradamente esta fase superior de la sociedad comunista, en la Crítica de los Programas de Gotha.

"Cuando haya desaparecido la esclavizante subordinación de los individuos a la división del trabajo y, con ella, el antagonismo entre trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando con el desarrollo múltiple de los individuos las fuerzas productoras y todas las fuerzas de la riqueza colectiva broten con abundancia, solamente entonces el estrecho horizonte del derecho burgués podrá ser completamente superado y la sociedad podrá inscribir en sus banderas: DE CADA UNO SEGUN SUS CAPACIDADES, A CADA UNO SEGUN SUS NECESIDADES" (2)

(1) LENIN, V.I. El Marxismo y el Estado. Edit. Progreso, Moscú, 1973. Pág. 28.

(2) MARX, Karl; Crítica del Programa de Gotha, K. Marx y F. Engels. Obras Escogidas. Edit. Cartago, Buenos Aires, 1957. Pág. 59.

De donde el marxista augura que llegará un momento en que los hombres se hayan habituado hasta tal punto a obedecer las normas fundamentales de la vida en sociedad, en que su trabajo se haya hecho tan productivo, que por sí mismos, "voluntariamente" trabajarán según sus capacidades. En lugar de calcular codiciosamente, "a lo Shylock", en el estrecho horizonte que encontramos en el derecho capitalista, no se cuidarán ya de trabajar o no "media hora más que otro", pues cada uno tomará libremente de la masa de los productos según sus necesidades. Y entonces el Estado, todo tipo de Estado, habiendo cumplido con su objetivo, desaparecerá" (1).

De lo dicho, podemos deducir, los tres elementos fundamentales de la doctrina de Marx y Engels con respecto al Estado:

1) El Estado como aparato coercitivo, o como ya se dijo, "como violencia concentrada y organizada de la sociedad", opuesta a la concepción teleológica o ética. Aquí

(1) No obstante hay que hacer notar que el Estado desaparecerá, cuando dentro y fuera del país, se den para ello las condiciones necesarias. Lo que según esto, nos lleva a confirmar que también en el comunismo, se mantendrá la necesidad del Estado, si sigue existiendo el campo del imperialismo y continúa el peligro de un ataque militar. Por lo que dice M.A. Suslov en el XXI Congreso del P.C. U.S.: "La teoría marxista-leninista y la experiencia histórica demuestran que después del triunfo de la revolución socialista, el Estado continúa existiendo no solo bajo el socialismo, sino también en el comunismo, si se dan determinadas condiciones históricas, si subsisten los Estados capitalistas y el campo del capitalismo y, por consiguiente, no ha desaparecido todavía el peligro de una agresión de los imperialistas contra nuestro país y contra los demás países socialistas" (XXI Congreso Extraordinario del Partido Comunista de la Unión Soviética, Actas Taqugráficas. T.I. Moscú, 1959). Pág. 362.

el Estado no constituye un deber ser, no implica un tratamiento que se relacione con una idea valorativa, finalista, sino que se describe un hecho que acaece en el devenir histórico del hombre, debida a determinadas condiciones sociales y económicas.

Es pues un hecho objetivo, sujeto a las leyes del desarrollo social y que, por tanto, no es algo eterno, inmutable, sino que, como toda categoría histórica hubo hechos que lo hicieron nacer, crecer y, a su vez, al no estar acorde con el propio desarrollo de la humanidad, ha de desaparecer.

2) El Estado como instrumento de dominio de clase, - por el cual, "el poder político del Estado moderno no es más que una junta, que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa".

De una u otra forma, el concepto que ésto encierra reaparece siempre en las obras tanto de Marx como de Engels y, no obstante los matices y las apreciaciones un tanto diferentes que ocasionalmente exhibieron en su examen del Estado, sobre todo para explicar un determinado grado de independencia que el Estado podía disfrutar en "circunstancias excepcionales" (1), nunca variaron la opinión de que en la sociedad capitalista el Estado era, sobre todo, el instrumento de coerción de la clase dominan-

(1) ENGELS y MARX sostienen que hay períodos en que las clases en lucha están equilibradas, que el poder estatal como mediador aparente, adquiere cierta autonomía e independencia momentánea respecto a una y a otra. - Tal se suscitó con la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, con el bonapartismo del primero y segundo imperio en Francia, y con Bismarck en Alemania. - (Ver al respecto: Engels, F. Origen de la Familia, de la propiedad privada y del Estado. Pág. 192. Marx, K. El Dieciocho Brumario, en Marx, Engels, Obras Escogidas en II Tomos. Edit. Progreso, 1966. Tomo I. Pág. 317).

te, definida ésta en función de la propiedad y el control de los medios de producción (1).

3) El Estado como estructura esencial del nivel político, constituye una instancia secundaria y subordinada del nivel económico por lo que no es el Estado el que condiciona y regula la estructura económica, sino ésta la - que condiciona y regula la institución estatal.

En consonancia todo Estado defiende siempre determinado régimen económico de la sociedad dividida en clases, determinado sistema de relaciones de producción. Pero en la defensa y robustecimiento de uno u otro sistema de relaciones de producción de la sociedad dividida en clases - se haya interesada, precisamente, la clase social que en el sistema dado de relaciones de producción en económica-

(1) Véase por ejemplo, Marx, 22 años después del Manifiesto Comunista: "Al mismo ritmo con que el progreso de la industria moderna desarrolló, amplió e intensificó el antagonismo de clase entre el capital y los trabajadores, el poder estatal fue cobrando cada vez más el - carácter del poder nacional, del capital sobre los trabajadores, de una fuerza pública organizada para la esclavización social, de un artefacto del despotismo de clase" (Marx, K., La Guerra Civil en Francia, en K. - Marx y F. Engels, Obras Escogidas, 1950. Vol. I. Pág. 490).

Engels subraya lo anterior, expresando: "El Estado moderno, independientemente de cuál sea su forma es en lo esencial un aparato capitalista, el Estado de los capitalistas, la personificación del capital nacional total, una organización de la clase particular que ha sido PRO TEMPORE la clase explotadora, una organización que tiene como fin impedir toda intromisión exterior en las condiciones existentes de producción y, por tanto, esencialmente, con la finalidad de mantener por la fuerza a las clases explotadas en las condiciones de opresión que corresponden a un determinado modo de producción (esclavitud, servidumbre, trabajo asalariado) (Engels, F. Socialismo utópico y científico. Ibídem. Vol. II. Págs. 136/138. Esto fue escrito en 1887. La misma opinión por supuesto, desarrollada en El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado, y en muchas de las obras posteriores de Engels).

mente dominante.

De donde el análisis de cualquier Estado permite llegar a la conclusión formulada por F. Engels, de que ". . . el Estado no es en general, más que el reflejo en forma - sintética de las necesidades económicas de la clase que gobierna la producción".

En su existencia y desarrollo, todo Estado depende, en fin de cuentas, de las condiciones económicas de la vida social, siendo la parte más importante de la superestructura que se erige sobre la base económica de la sociedad - dividida en clases.

De donde, concluyendo, como aparato coercitivo, como categoría histórica, como instrumento de dominación de clase, particularizado y subordinado, el Estado no es la culminación del decurso histórico de la humanidad, y por tanto sin ninguna posibilidad de ser superado en el futuro. Lo contrario: el Estado es una institución transitoria, sujeta a determinados supuestos, los cuales una vez desaparecen, harán innecesario el Estado y éste se "extinguirá".

En todo caso existe un marcado criterio no justificativo del Estado, opuesto por lo tanto, a la concepción positiva que sostenía el pensamiento racionalista.

El grandioso proceso filosófico-político que considera al Estado como una institución que se justifica por tener por finalidad la propia realización y felicidad humanas, finaliza cuando aparece y se robustece la tesis según la cual el Estado debe ser a su vez suprimido, para que la humanidad pueda alcanzar la meta de su destino.

CAPITULO VIC O N C L U S I O N E S

I.- Si hacemos un recuento de las tesis positivas - sobre la justificación del Estado, desarrolladas anteriormente, veremos cómo el pensamiento político a partir del Renacimiento tiene como tendencia invariable, aunque los autores presenten diferencias en sus concepciones, a calificar al Estado o sociedad política en relación al estado de naturaleza o sociedad natural; como la culminación del decurso histórico de la sociedad humana; como el momento supremo o culminante de la vida común y colectiva del hombre, ser racional; como el resultado más perfecto o menos imperfecto, de aquel proceso de purificación de los instintos, de las pasiones o de los intereses, por lo que el mundo del desorden y la anarquía se trocó "en el reino de la libertad regulada".

Esta visión varía como hemos visto según la ideología de los autores, los intereses a quienes sirven e incluso a las motivaciones puramente personales de los pensadores. El Estado es intrínsecamente algo racional, es decir producto de la razón, en donde el hombre, en busca de su propia esencia, vive conforme a su naturaleza.

Esto es tan propio de las tesis realistas, que tratan de ver al Estado tal como es, como sucede con Maquiavelo, como las desarrolladas por nosotros hasta Rousseau, en donde basados en el Derecho natural se describen y proponen modelos ideales del Estado, buscando por lo tanto su deber ser.

Este proceso de racionalización del ente estatal-vis

to desde el ángulo real por unos o ideal por otros- encuentra su punto culminante en Hegel. En su Filosofía del Derecho, el Estado no es planteado solamente como un ideal - a realizar sino como la razón hecha realidad. Idea y realidad se confunden; la racionalización del Estado no representa un deber ser sino una explicación de un hecho histórico.

Esto lo hace notar Marx en sus escritos de juventud cuando dice que "no se debe censurar a Hegel porque describa el ser del Estado moderno tal cual es, sino porque concluye que ello es la esencia del Estado".

Como lo esquematiza Bobbio: "A la racionalización del Estado se llega mediante la utilización constante de un modelo dicotómico, que contrapone el Estado como momento positivo de la sociedad a la sociedad preestatal o antiestatal, degradada a momento negativo. De este modelo se pueden distinguir, si bien con cierto esquematismo, tres variantes principales: el Estado como negación radical y por ende eliminación y cambio total del estado de naturaleza, o sea como renovación o restauratio ab imis con respecto a la fase del desarrollo humano anterior al Estado (modelo Hobbes-Rousseau); el Estado como conservación-regulación de la sociedad natural y por lo tanto no entendido como alternativa sino como verificación o perfeccionamiento con respecto a la fase que lo precede (modelo Locke-Kant); el Estado como conservación o superación de la sociedad preestatal (Hegel), en el sentido que el Estado es un momento nuevo y no sólo un perfeccionamiento (a diferencia del modelo Hobbes-Rousseau). Mientras el Estado de Hobbes y el de Rousseau excluye definitivamente el estado de naturaleza, el estado hegeliano contiene la sociedad civil

(que es la historización del estado de naturaleza o sociedad natural de los filósofos del derecho natural): la contiene y la supera transformando una universalidad meramente formal (einte formelle allgemeinheit, Enc. 517) en una realidad orgánica (organische Wirklichkeit), a diferencia del estado lockiano que contiene la sociedad (que en Locke se presenta de nuevo como sociedad natural) no para avanzar sino para legitimar la existencia y los fines" (1).

Con Hegel el proceso de racionalización del Estado - llega a su culminación; iniciándose a su vez la decadencia de esa institución en cuanto ser el "momento supremo y definitivo de la vida en común o colectiva del hombre".

Cuando Hegel culminaba con su teoría lo que podríamos llamar la apoteosis de la justificación del Estado, aparecen los socialistas utópicos, quienes con su fuerte crítica al capitalismo naciente- que ya mostraba al rojo vivo - los vicios de que adolecía- sirven de pioneros para nuevas teorías que iban a ser la síntesis de la tesis positivas - desarrolladas en este trabajo.

Después del socialismo utópico ya no fué solo el sistema capitalista el que se cuestionó, sino, como se dijo, surgió la teoría de la inevitable decadencia del Estado.

Estas tesis (sin perjuicio de los grandes ideólogos burgueses actuales) son las que prevalecen en el escenario político del presente. Resultado: la institución estatal está en crisis.

(1) GALLINO, Luciano y otros. Gramsci y las Ciencias Sociales. Cuadernos del Pasado y Presente. 2a. Edic. Córdoba, Argentina. 1972. Bobbio, Norberto. "Gramsci y la Concepción de la Sociedad Civil". Pág. 66.

Y dentro de las diversas tendencias que niegan la justificación estatal, se destaca con luz propia la tesis marxista, que es la que desarrollamos en la última parte de nuestro trabajo, llegando a las conclusiones siguientes:

a-) El Estado como aparato coercitivo, o como "violencia concentrada y organizada de la sociedad", opuesta a la concepción teleológica o ética. Aquí -a diferencia de las tesis anteriores- la referencia al Estado, no constituye un deber ser, como lo es en los jusnaturalistas; no implica un tratamiento que se relacione con una idea valorativa, sino que se describe un hecho que acaece en el devenir histórico del hombre, debido a determinadas condiciones sociales y económicas.

b-) El Estado como instrumento de dominio de clase, por el cual, "el poder político del Estado moderno no es más que una junta, que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa": o sea concepción particularizada del Estado opuesta a la concepción universalista propias del derecho natural, y aún en el caso de Hegel.

c-) El Estado como instancia secundaria y subordinada a la sociedad civil o base económica, por lo cual no es el Estado el que condiciona y regula a la sociedad civil, sino esta es la que condiciona y regula al Estado.

Como corolario de los literales anteriores resulta que el Estado no es la culminación del desarrollo histórico de la humanidad, y por consiguiente, sin ninguna perspectiva de superación en el futuro. Lo contrario: El Estado es una institución transitoria, sujeta a determinados supuestos, los cuales una vez desaparezcan harán innecesario el Estado y éste se "extinguirá".

Esta es la consecuencia fundamental de la inversión

de las relaciones sociedad civil-sociedad política, resultado de la revisión marxista del pensamiento hegeliano. - El aserto marxista constituye una afirmación que es la antítesis en la concepción del desarrollo histórico: el proceso del hombre en busca de su propia perfección y felicidad dentro de una comunidad no va de la sociedad al Estado, sino, inversamente, del Estado a la sociedad.

II.- A su vez podemos concluir que en los diversos autores desarrollados en las tesis positivas sobre la justificación del Estado, hubo una concepción universalista de esa institución. Pero, como ya fue demostrado oportunamente, los cuatro pensadores que hemos estudiado nos daban, en el trasfondo de su doctrina, la justificación ideológica particularizada de una clase determinada, la burguesía, la cual en franca lucha para consolidar sus intereses económicos, políticos y sociales iba generando la forma de Estado acorde a sus fines.

Así Hobbes, justifica un Estado de transición, el absolutista, que es la fuerza política que luchaba por concentrar el poder descentralizado del medioevo, alrededor del sentimiento unificador de la nacionalidad: la monarquía. A esta forma estatal se une la burguesía, pues ambos se aliaban buscando objetivos ~~íntimamente~~ relacionados, que tendían a un fin último: cambiar las instituciones políticas propias del feudalismo.

Las formas políticas que iban a surgir y consolidarse deberían cumplir con los nuevos valores, como lo eran: el lucro, los intereses individuales, una racionalidad libre de trabas que sirviere en mejor forma a esos intereses y, por último, un poder político fundamentado en el poder económico.

Esta forma de Estado, que pertenece a la tipología propia del Estado capitalista aunque todavía con remanentes feudales, que surge cuando aún persiste el modo de producción feudal, está justificado precisamente por su función, que no consistió en operar en los límites fijados por un modo de producción que se da en la realidad, si no hacer posibles relaciones de producción aún no existentes: las relaciones capitalistas. Y, a su vez, liquidar por lo con siguiente, las relaciones feudales de producción.

Esa es, la ideología que postula Hobbes a través de su doctrina. La justificación de un Estado de transición, que trataría de barrer con todo remanente feudal para ayudar al cambio de relaciones de producción y la consiguiente consolidación del modo de producción capitalista.

En el caso de John Locke su teoría responde a un período histórico bien definido, como lo es el inicio del triunfo de los intereses capitalistas. Y, al hacer referencia a la justificación del Estado demostramos que la forma de Estado que él justificó, el Estado liberal burgués, es el regulador de una sociedad concreta, históricamente determinada.

En ese momento la historia adquiere un nuevo giro: ya no es útil un Estado absolutista, al contrario, al haber cumplido su función como era ayudar al triunfo de la burguesía en ascenso para producir relaciones capitalistas de producción, su rol se vuelve obsoleto. Lo que se agravó si se toma en cuenta que en la última etapa del feudalismo el absolutismo monárquico se convirtió en el último bastión de la nobleza reaccionaria.

Por lo que concluimos que en la época de Locke ya existe el Estado como una institución autónoma y objetiva,

rastos éstos tan característicos del tipo de Estado capitalista, que adaptándose a la formación social que le corresponde actúa en consecuencia: para el mejor mantenimiento del sistema, no se necesitaba un Estado absolutista, sino una institución estatal que no interviniera decididamente en la esfera económica, porque así correspondía a los propios intereses políticos de la burguesía en esa etapa de su historia.

Por ello no hay que olvidar que el liberalismo es una reglamentación económica de carácter estatal, creada por vía legislativa y coercitiva. Es un acto de voluntad producto de la conciencia de los propios fines y no la expresión espontánea, automática del intercambio económico.

Por lo que su intervención dentro de la economía del Estado liberal burgués, no es propiamente pasiva, residual o neutra. El mismo crea y sostiene, el ambiente de una economía de mercado, buscando la satisfacción de los intereses de la clase dominante.

De donde la estructura del Estado liberal burgués, desde el punto de vista económico, supone o implica; un distanciamiento creciente entre la estructura económica y el Estado, con la pretensión consiguiente de presentar la distinción entre base económica y Estado como total y necesaria y de reservar a la primera el monopolio exclusivo de la actividad económica.

El Estado tenía que respetar los derechos de los particulares, sobre todo la actividad económica, coto cerrado que se dejaba a la libre competencia de los particulares, tratando de alcanzar la mayor plusvalía.

Esta es la forma estatal que John Locke defendía desde el punto de vista político, jurídico y económico.

Rousseau por su parte, vemos que, una de las diferencias fundamentales con los otros autores estudiados, es - que él no justificó el Estado despótico absolutista de la época, ni tampoco el Estado liberal burgués tipo Locke y Adam Smith, que preconizaban ideas propias de las pretensiones político-económicas de la alta burguesía - - - - - no, sus valores eran otros, siempre burgueses, pero no acordes con el desarrollo histórico de esta clase en particular.

Rousseau justifica, las aspiraciones de la pequeña burguesía, uno de los grupos sociales más inquietos revolucionariamente en el siglo XVIII, cuya posición en la producción era contradictoria (propietarios al mismo tiempo que trabajadores) lo que desembocaba en la posición política e ideológica de Rousseau: el democratismo abstracto y radical.

Por ello Rousseau no le encontró soluciones a las contradicciones sociales propias de su tiempo y por eso idealizó una sociedad afirmada en el trabajo en pequeña escala, en la pequeña economía artesana, en fin en una democracia no apropiada a la propia evolución de la burguesía de su tiempo. Por lo que se dice que, Rousseau con su tesis, le dió la espalda al progreso económico.

Pero también concluimos que Rousseau, a través de su teoría, con un contenido tan universalmente humano, trascendió los estrechos límites dados por la burguesía y, aún más, las limitaciones ideológicas del propio autor. Hasta el punto que, para nosotros, justificó en gran medida, a través de su credo del todo social, de la democracia directa, de la no representación del poder del pueblo, de la voluntad general, otra forma de democracia con caracterís-

ticas diferentes a la burguesa: la democracia socialista.

Hegel, por su parte, establece claramente los intereses de clase que defendía: los intereses de la burguesía establecida. Esto lo afirmamos no obstante haber expresado este pensador que el Estado regula la sociedad civil como el todo regula a las partes, pues la mistificación del Estado no destruye los caracteres propios de la sociedad civil como célula económica.

En la sociedad civil encontramos todas las peculiaridades del liberalismo económico más acabado, hasta mostrarnos un panorama económico digno de un Adam Smith. Toda ella giraba alrededor del egoísmo individual y de la satisfacción de los apetitos; pero de esta aparente anarquía de intereses diversos surgía un "todo racional" que no era otra cosa que la autoregulación de la actividad económica por medio de las leyes de la oferta y la demanda.

El mercado de competencia como característica esencial del sistema capitalista es pues defendido ideológicamente por la tesis de Hegel.

Qué forma de Estado justificó Hegel? Al respecto se demostró que la filosofía política de este pensador se enfiló, como objetivo específico, al fortalecimiento de la monarquía prusiana absolutista bajo Federico Guillermo III. Es decir, no obstante que sus conclusiones sobre el Estado las asienta sobre bases generales, universales, al hacer la descripción, interpretación y crítica de su pensamiento se descubre notablemente que su tesis sufrió la influencia de los intereses del gobierno prusiano, a cuyo servicio, aunque indirectamente, se encontró en la época más prolífica de su obra filosófico-política.

También destacamos la incongruencia aparente de He-

gel, pues habiendo concluido que sus concepciones traducen los intereses de la burguesía, cuando habla de la naturaleza del Estado defiende la necesidad de la existencia de instituciones de origen feudal, las cuales, desde cierto ángulo, obstaculizan la libre expresión en la realidad del capitalismo. Todo ello hace posible que por una parte haga la apología del Estado absolutista prusiano, con resabios feudales, y por la otra defiende la realización de ciertas reformas puramente liberales.

Por eso hemos concluido que fue la propia coyuntura histórica la que determinó la necesidad de crear tal teoría, aparentemente contradictoria. Por un lado, los remanentes feudales, encarnados en la nobleza, se veían impelidos a aceptar la influencia y penetración del capitalismo en la Alemania contemporánea a Hegel, atrasada en relación a las otras naciones europeas, por lo que capitalizaban los postulados del liberalismo encarnados en los "derechos sagrados" "del hombre y del ciudadano", que daba lugar a la defensa de la propiedad privada tipo capitalista. Por el otro la burguesía alemana, temía los ataques de las grandes masas populares que respondían ya, no a los intereses de aquélla, sino a la ideología del ala progresista de la Revolución Francesa.

Todo lo dicho sin perjuicio de reconocer la profunda influencia, en otros aspectos, de Hegel en las tendencias modernas.

III.- Y, en última parte de este trabajo, desarrollamos la teoría marxista, la cual constituye una tesis negativa de la justificación del Estado. Ya sea que considere al Estado como un aparato coercitivo, es decir, como "violencia concentrada y organizada de la sociedad, o si no

como instrumento de dominación de clase, por el cual "el poder político del Estado moderno no es más que una junta - que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa (1), en todo caso la tesis aludida conlleva la no justificación de la institución estatal y a su vez del orden burgués. Juicio que culmina al sostener la misma teoría no la permanencia del Estado en el tiempo, si no plantear su desaparición como supuesto necesario para que cese la explotación del hombre por el hombre.

De donde haciendo un paralelo entre las tesis positivas explicadas y el marxismo, encontramos:

1.) A las tesis de Hobbes y Rousseau que conllevaban la negación y por tanto la supresión del estado de naturaleza, el marxismo le opone la afirmación de que el ente estatal, significaba la conservación, prolongación y estabilización del estado de naturaleza: el reino de los más fuertes sobre los más débiles no desaparece, sino que por el contrario se perpetúa; nada más que la guerra basada en la anarquía (de todos contra todos) es variada por la guerra de una minoría de la sociedad contra la otra.

2.) Refiriéndose a la tesis de Locke en la que el Estado no elimina la anterior fase-el estado de naturaleza- sino que se conserva, pero mejor regulada y que por lo consiguiente el Estado no es una alternativa sino una forma de perfeccionamiento de las relaciones existentes en la etapa precedente; en la tesis marxista el Estado ya no es el máximo regulador de la sociedad natural, conforme a la propia naturaleza eterna del hombre, sino una sociedad históricamente determinada -una categoría histórica-

(1) MARX, Carlos. Op. cit. Pág. 496.

-con ciertas formas de producción y ciertas relaciones so ciales, por lo que el Estado no es propiamente la expresión de algo universal y racional, sino que por el contrario, expresa intereses puramente particulares.

En contraposición con la teoría de Hegel, el Estado no se presenta más como superación de la sociedad civil, sino como la simple representación de la misma. Tal es la sociedad civil, tal el estado, el estado contiene a la sociedad civil no para fundirla en otra, sino para conservar la tal como es; la sociedad civil históricamente determina da, no desaparecen en el Estado, sino que reaparece en él con todas sus determinaciones concretas.

Ambos conciben a la sociedad civil como la sociedad de las necesidades de los hombres, los dos sostienen el - paso necesario al Estado; pero si para Hegel el Estado era la superación de las contradicciones de la sociedad civil, para Marx no solo no es la superación de dichas contradicciones, sino que es una expresión de la alienación y de la injusticia existentes en la sociedad civil o base económica. O sea que Marx sostiene que el Estado no viene a ser una solución a los problemas de la sociedad civil sino que solo cumple la función de estabilizarlos. — . . . —

Si bien es cierto que el Estado aparece como una entidad superior y dirigente, esa alta jerarquía, poder y - dirección ejercidos por el Estado no son, según Marx, proyectados en beneficio de la colectividad sino que se ejercen en provecho de los intereses de una parte de la colect tividad, manifestándose esa protección a esa minoría en un dominio al resto de la colectividad.

Por lo que concluimos que todo el proceso filosófico político que justificó al Estado por tener por finali-

dad, por razón de ser, el constituir el ente en donde el hombre se realiza, se perfecciona, se desaliena, alcanza su propia felicidad, culmina cuando surge y se fortifica la tendencia según la cual el Estado debe ser a su vez suprimido para bien de la humanidad.

Mientras, la historia sigue su curso.

B I B L I O G R A F I A

- ADORNO, Theodor W.: Tres Estudios sobre Hegel. Madrid, Taurus, 1969.
- ALTHUSSER, Louis: La Revolución Teórica de Marx. Trad. e introducción de Martha Harnecker. Siglo XXI, Editores, S.A. México 1973.
- ALEXANDROV, N.G. y otros: Teoría del Estado y el Derecho. Editora Grijalbo, S.A., México D.F. 1966.
- BARGALLO CIRIO, Juan Miguel: Rousseau: El Estado de Naturaleza y el Romanticismo Político. Buenos Aires, Librería Jurídica. 1952.
- BOBBIO, Norberto: Ensayo sobre el Tema Democracia y Dictadura. Política y Cultura. Einaudi, 1955.
- CARRO MARTINEZ, Antonio: Derecho Político. Madrid, Eisa, 1959.
- CERRONI, Humberto: Marx y el Derecho Moderno. Edit. Jorge Chávez. 1965. Argentina.
- CHEVALLIER, J.J.: Los Grandes Textos Políticos. Edit. Aguilar. Buenos Aires, 1955.
- D'HONDT, Jacques: Hegel y el Pensamiento Moderno, Texto publicado bajo la dirección de Jacques D'Hondt, México, Siglo XXI, Editores, 1973.
- DOBB, Maurice: Pietranera, Giulio, Poulantzas, Nicoss: Estudio sobre el Capital. Trad. José Arico, 2a. Ed. Siglo XXI de España, Editores, S.A. España, 1973.
- ENGELS, Federico: El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado Servicio de Publicaciones, Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales, Universidad de El Salvador.
- ENGELS, Federico: Anti-During. Edit. Grijalbo, México, 1964.
- FINDLAY, John Niemayer: Reexamen de Hegel. Barcelona, Edit. Grijalbo, 1969.

- GALLINO, Luciano y otros: Gramsci y las Ciencias Sociales. Cuadernos del Pasado y Presente, 2a. Edic. Córdoba, Argentina, 1972.
- GARAUDY, Roger: Marxismo del Siglo XX. Trad. por Enrique Molina, la. Edic. Edit. Montanella, S.A. Barcelona, 1970.
- GARMENDIA de CAMUSSO, Guillermo.: Thomas Hobbes y los orígenes del Estado Burgués. México, Siglo XXI, 1973.
- HIPPOLITE, Jean: Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Barcelona, Edición Península. 1974.
- HOBBS, Thomas: Del Ciudadano. Trad. del latín y nota preliminar por André Catrysse, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Derecho. 1966.
- HOBBS, Thomas: Leviathan o la materia, Forma y Poder de una República, Eclesiástica y Civil. México, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1966.
- HEGEL, G.W.F.: Ciencia de la Lógica. Trad. de Rodolfo Mondolfo, Librería Hachette, S.A., Buenos Aires, Argentina.
- HEGEL, G.W.F.: Filosofía del Derecho. Edit. Claridad, Buenos Aires, Argentina, 1968.
- KELSEN, Hans: La Democratie, 1932, Págs.-33/46, Editado en castellano por Labor, Barcelona.
- KAUFMANN, Walther: Hegel. Madrid, Alianza, Editorial, 1972.
- KONSTANTINOV, F.V.: Los Fundamentos de la Filosofía Marxista. Trad. de Adolfo Sánchez Vásquez y W. Roces. Edit. Grijalbo, S.A. México, D.F. 1959.
- LOCKE, John: The Second Treatise of Government. New York, The Bobbs, - Merril, 1952.
- LENIN, V.I.: El Estado y la Revolución. - Edit. Tecolut, 1971.

- LENIN, V.I.: El Marxismo y El Estado. Edit. Progreso, Moscú. 1973.
- MC.LELLAN, David: De Hegel a Marx. Barcelona, 1972.
- MC.LELLAN, David: Marx y los Jóvenes Hegelianos. Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1971.
- MILIBAND, Ralph: El Estado en la Sociedad Capitalista. México, Siglo XXI, 1972.
- MARCUSE, Herbert: Razón y Revolución: Hegel y el Surgimiento de la Teoría Social. Caracas, Facultad de Derecho, Universidad Central de Venezuela, 1967.
- MARX, Karl: Crítica de la Filosofía Hegeliana del Derecho Público.
- MARX, Karl: La Guerra Civil en Francia, Edit. de Cultura Popular, - Barcelona, 1968.
- MARX, Karl: Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel, 2a. Edic. - Buenos Aires, Edit. Claridad, 1973.
- MARX, Karl: Escritos de Juventud: Selección e Introducción de Francisco Rubio Llorente, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- MARX, Karl: Manifiesto Comunista. Bibliografía del Manifiesto Comunista. 1949.
- MARX, Karl: La Cuestión Judía. Buenos Aires, Edit. Calden, 1969.
- MARX, Karl: Manuscritos Económico-filosóficos. Edit. Grijalbo, S.A. México, D.F. 1974.
- MARX, Karl: La Sagrada Familia, Edit. - Grijalbo, S.A. México, D.F. 1974.
- MARX, Karl: La Miseria de la Filosofía, Siglo XXI, S.A. México, - 1973.

- MARX, Karl: La Ideología Alemana. Trad. del alemán por W. Roces. 4a. Edic. española. Ediciones - Pueblos Unidos. Buenos Aires, Argentina. 1973.
- MARX, Karl y Federico Engels: Obras escogidas. Preparada - por el Instituto de Marxismo-Leninismo adjunto al CC. del P.C.U.S. (Editorial de Literatura Política del Estado, 1955). Editorial Progreso, - Moscú.
- MARX, Karl: El Capital, Crítica de la Economía Política. Trad. por W. Roces. Fondo de Cultura - Económica. México, D.F. 1973
- MONTENEGRO, Walter: Introducción a las Doctrinas Político-económicas. Fondo - de Cultura Económica. México.
- PORRUA PEREZ, Francisco: Teoría del Estado. Edit. Porrúa. México, 1966.
- POPPER, Karl R.: La Sociedad abierta y sus ene - migos. Edit. Paidós. Buenos Aires, Argentina. 1957.
- PULANTZAS, Nicoss: Poder Político y Clases Socia - les en el Estado Capitalista. México, Siglo XXI, 1972.
- POKROVSKI, V.S. y otros: Historia de las Ideas Políti - cas. Versión al español de - Carlos María Sánchez. Edit. Grijalbo, S.A. México, D.F. - 1966.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo: El Contrato Social. Edit. Po - rrúa, S.A. 1947.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo: Sobre las Causas de la Desi - gualdad entre los Hombres. - San Petersburgo. 1907.
- RUIZ DEL CASTILLO, Carlos: Manual de Derecho Político. Edit. Reus, Madrid. 1939.
- SERREAU, René: Hegel y el Hegelianismo. 3a. Edic., Buenos Aires, Audeba, 1969.
- SABOUL, A.: Las Clases Sociales en la Re - volución Francesa, Fundamen - tos. Madrid. 1971.
- SABINE, George H.: Historia de la Teoría Políti - ca. Fondo de Cultura Económi - ca. México, traducción de Vi - cente Herrero.

- SANGUINETTI, Horario J.: Rousseau, su pensamiento político. Buenos Aires, Argentina. Centro Editor de América Latina. 1968.
- SMITH, Juan Carlos: El Desarrollo de las Concepciones Jus-filosóficas. Publicaciones de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Universidad de El Salvador.
- VOLPE, Galvano della: Rousseau y Marx y otros ensayos de Crítica materialista. 2a. Ed. México. Ed. Martínez Roca, 1972.
- VALENCIA VEGA, Alipio: Fundamentos de Derecho Político. Ediciones Librería Juventud. Buenos Aires. 1962.

I N D I C E

	<u>Página</u>
Introducción	1
1- La Problemática sobre la Justificación del Estado	1
2- El Contractualismo y el Estado de Naturaleza	4
3.- La Concepción de Sociedad Civil	6

CAPITULO I

Thomas Hobbes y la Justificación del Estado - Absolutista	9
1- Thomas Hobbes: Su Personalidad	10
2- La Teoría del movimiento	13
3- Motivaciones de la Conducta Humana	14
4- El Estado de Naturaleza	15
5- Fundación de la Sociedad con base en la Razón	16
6- El Contrato Social y el Estado u Hombre Artificial	19
7- La Justificación del Estado en Hobbes	24

CAPITULO II

El Contractualismo en John Locke: Justificación del Estado Liberal burgués y el Liberalismo - Económico	34
1- John Locke: Su Personalidad	35
2- El Estado de Naturaleza, basado en la Racionalidad Natural del Hombre	37
3- El Contrato Social	40
4- La Sociedad Civil o Estado: Garantía de los Intereses de una Clase	45
5- El Gobierno del Estado	47

II

6- Derecho de resistencia y de insurrección	50
7- Locke y la Justificación del Estado Liberal Burgués	51

CAPITULO III

El Contractualismo de Juan Jacobo Rousseau: La Democracia Directa.	60
1- Juan Jacobo Rousseau: Su Personalidad	60
2- El Estado de Naturaleza: el Noble Salvaje	62
3- La Sociedad Humana	64
4- Las Causas de la Desigualdad entre los Hombres	65
5- El Contrato Social	68
6- La Voluntad General	71
7- La Soberanía Popular	75
8- El Gobierno y la Democracia Directa	78
9- La Justificación del Estado según Juan Jacobo Rousseau	79

CAPITULO IV

Hegel: La Absolutización del Estado	93
1- Guillermo Federico Hegel: Su Personalidad	94
2- La Teoría Dialéctica de la Idea	97
3- La Sociedad y el Estado	99
4- Derecho Estatal Interno	106
5- Derecho Estatal Internacional	108
6- Desarrollo de la Historia Universal	108
7- La Justificación del Estado en Hegel	110

CAPITULO V

La Tesis Marxista sobre la Justificación del Estado	128
---	-----