

Reflexiones sobre el Problema Político Fundamental de Nuestros Días

1. *El problema*

Nadie duda en la actualidad, que el problema político fundamental de nuestros días —entendiéndose, claro está, la política, en su aspecto científico y normativo— es el de la crisis del Estado moderno, y específicamente del Estado de derecho liberal-burgués, como se le ha clasificado histórica y doctrinalmente. Se ha llegado a decir, con muy justa razón, que hablar de la crisis del Estado es hoy un lugar común.¹ No se requiere, pues, un gran esfuerzo para admitir el supuesto de que se parte al hacer estas sumarias reflexiones: que existe y ha venido agravándose cada día más una crisis en la estructura y el funcionamiento de aquella forma política que ha predominado en el mundo occidental en las últimas centurias. Negarlo sería negar la evidencia y desconocer las graves inquietudes que preocupan a las más recientes orientaciones de la doctrina política.

Pero si no suscita duda alguna la existencia de la crisis del Estado, sí provoca, en cambio, serias dificultades y debe ser motivo de hondas reflexiones, la causa a que obedece esa crisis, sus conexiones con la crisis general de la cultura moderna, sus rasgos esenciales y, particularmente, los intentos que se han hecho para superarla. El problema político cobra así una complejidad y una profundidad insospechadas, que rebasan, en mucho, la postura simplista de quienes quieren reducirlo a la oposición entre dos términos —democracia y totalitarismo— a los que se atribuye, con verdadero maniqueísmo jurispolítico la suma y principio de todos los bienes y la suma y principio de todos los males, respectivamente.

Expuesta de este modo la cuestión capital que constituye la angustia política de nuestro tiempo, y sin que nos detengamos en subrayar con más detenimiento sus características, queremos hacer constar que en la redacción de estas breves notas o reflexiones no nos guía el propósito de tratar todos y cada uno de los temas que antes hemos enunciado como materia de una honda y trascendente meditación. Muchos y muy eminentes maestros en la ciencia política se han ocupado de hacerlo y nada podríamos añadir a las insuperables páginas de los consagrados.² Queremos únicamente ante la pavorosa confusión de conceptos e ideas que caracteriza desgraciadamente nuestra época, y alejados por completo de cualquier posición que los bandos en lucha adopten en el terreno de la política como mero arte o táctica, aportar nuestra contribución para esclarecer y precisar algunos de los aspectos esenciales de la crisis del Estado, buscando para ello colocarnos en el mirador de la ciencia política y de la filosofía política y en el plano de la mayor objetividad. Rasgos esenciales, pues, pinceladas tan sólo, en que sucesivamente surjan a la luz del análisis, los orígenes de la crisis actual, sus caracteres, los intentos para superarla, y las nociones básicas para resolver el problema: persona humana, totalitarismo, fascismo.

2. Origen y sentido de la crisis

La crisis del Estado de derecho liberal-burgués, que se manifiesta tan agudamente en nuestros días como una disconformidad de tal estructura política con las condiciones de los nuevos tiempos, no es, evidentemente, un fenómeno aislado, que obedezca a causas específicas, sino que se encuentra engarzada, forma un sector o aspecto de la crisis general del hombre moderno y su cultura. El Estado, en efecto, es un ente de cultura, lo que quiere decir que es una realidad que se da en la convivencia humana y tiene un sentido y una finalidad que le imprimen los hombres que viven conjuntamente en su seno. No cae, pues, como querría la concepción naturalista del Estado, dentro del dominio de la pura naturaleza material, o sea, todo aquello que existe y sucede sin la intervención finalista del hombre, sino que, por el contrario, entra dentro del terreno de las formulaciones humanas en orden a un fin, que es el de la perfección plena de cada uno de los hombres, y por ello, cuando sobreviene una crisis en los ciclos estructurales de cultura, cuando se discuten y controvierten los fines últimos en torno de los cuales orga-

nizaban aquéllos su vida, cuando se subvierte la jerarquía de los valores que una determinada concepción del mundo y de la vida consideraba absolutos, y se vuelven inoperantes y caducos, invadiendo el relativismo y el escepticismo el dominio de las creencias que se consideraban más sólidas, cuando, en una palabra, sobreviene una crisis sustantiva de la cultura,³ el Estado tiene forzosamente que sufrir los vaivenes que tales crisis humanas traen consigo y adoptar nuevas formas, nuevas estructuras, que sean más adecuadas a los fines que persiguen quienes, en una instancia histórica crítica, conforman nuevas concepciones del mundo y de la vida que sustituyan a las hasta entonces vigentes.

Es una gran verdad, por tanto, que todo Estado real, que se da en el devenir histórico como formando parte de un ciclo estructural de cultura, está condicionado por una determinada cosmovisión, es decir, por una determinada concepción del mundo y de la vida, la que a su vez obedece a la posición que adopten los hombres frente a Dios. Por eso se ha dicho con razón que existe una *Teología Política*,⁴ y Donoso Cortés, vigoroso filósofo del Estado, ha expresado con frase certera que en toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica. En consecuencia, si esto es así, cabe concluir sin vacilaciones que la crisis actual del Estado se origina en una crisis del ciclo cultural a que pertenece, o sea, en el de la cultura *moderna* y que sus raíces más hondas se encuentran en el debilitamiento de los principios que animaban esa cultura, en la falta de fe en los valores vitales a que tales principios servían y en la eficacia de las instituciones a que los mismos dieron lugar. Por otra parte, debe estimarse que se trata de una crisis que tiene un sentido más hondo y sustancial que el de una mera crisis pasajera y que inclusive rebasa aquellos aspectos de inadecuación elemental de los medios y fines con que cuenta el Estado en trance crítico, con las necesidades de la época, con los “imperativos del siglo veinte”, de que habla Manoilescu,⁵ para adentrarse en el terreno de los fines últimos de los hombres y de la convivencia social.

3. Caracterización del Estado de derecho liberal-burgués

Para una comprensión más exacta y cabal del problema que nos ocupa, una vez hecha la referencia a su origen y sentido, precisa caracterizar la institución en período crítico, delinear, siquiera sea somera-

mente, sus rasgos esenciales y poner de manifiesto aquellas **notas** constantes con que aparece en la historia.

Ante todo, es menester aclarar que el Estado de derecho liberal-burgués —a cuya crisis asistimos en los tiempos que corren— representa un *momento* en la evolución del Estado moderno, cuyo nacimiento se sitúa en aquel período en que los príncipes, aliados con la burguesía, clase social que aspira al poder político, triunfan en definitiva sobre los grandes señores y, sobre las ruinas de las poliarquías feudales, establecen una dominación absoluta. Sus caracteres, pues, están íntimamente ligados con los de la época en que aparece y deben apreciarse dentro de la evolución general que va desde el Estado absoluto —que se desmorona a los golpes de la Revolución Francesa y sus congéneres— hasta el Estado totalitario, que, bajo distintas especies, predomina hoy en diversos pueblos, y entre los cuales ocupa un lugar intermedio.

Hecha la aclaración, con objeto de no perder de vista el marco histórico en el que es necesario aprehender la realidad del Estado en proceso de crisis, debemos poner de relieve que al referirnos al Estado moderno, en su acepción genérica, hemos hecho especial hincapié en la circunstancia de que la clase burguesa, con la que se aliaron los príncipes, aspiraba al poder político. Intencional ha sido el señalamiento preciso de tal circunstancia, porque es esa clase burguesa la que juega un papel predominante en la conformación del nuevo Estado que, sobre las ruinas del absoluto, constituye el instrumento para el encubramiento y actuación en el plano político de los miembros de la misma. El burgués —tipo de hombre al que tan acabadamente ha estudiado el ilustre Werner Sombart— es, en efecto, quien construye un completo orbe mental, un cerrado sistema de valores, a los que subordina la naturaleza y fines de la nueva forma política de la que se vale para la realización de sus finalidades últimas, y es por ello que a esos valores, a todos esos datos y presupuestos que encierra su cosmovisión, debe recurrirse para caracterizar, con la mayor certeza, las instituciones del Estado de derecho que lleva el nombre de quien lo engendró: el burgués.

El Estado de derecho liberal-burgués es, por lo tanto, aquella forma política que estructuró la clase burguesa, de acuerdo con su especial concepción del mundo y de la vida, en la coyuntura histórica en que pudo imponer su dominio, en la lucha que sostenía contra las clases privilegiadas del Estado absoluto. De allí que la expresión “Estado de derecho” tenga un especial sentido, independiente del que los teóricos

del Estado le han atribuido en un plano puramente lógico, y signifique en el caso el sometimiento de todos los órganos del poder público a las competencias preestablecidas y cuidadosamente limitadas por la Constitución: su sometimiento, en una palabra, a la *legalidad formal*, con el objeto de salvaguardar la libertad burguesa.

Pero ¿cuál es esa libertad burguesa? ¿Cuáles son los fines que persigue la burguesía y a los cuales se subordina, como antes decíamos, el Estado mismo? Sin pretender agotar su estudio, y tan sólo en un rápido esbozo que nos permita contemplar sus características esenciales, podemos decir que el burgués es el tipo psicológico de hombre que no cree en la felicidad ultraterrena ni vive, como el hombre medioeval, en función de la eternidad, sino que busca su perfección y su cabal felicidad en este mundo: es el hombre mundano por excelencia. Pero como la base del bienestar material y del goce en esta vida es el factor económico, el burgués se convierte en el prototipo del *homo oeconomicus*, para quien el supremo valor es la *utilidad*, y para quien el fin esencial es el éxito en la vida. Su espíritu está totalmente lleno de *terrenalidad* y *mundanidad*, y sólo busca la manera de barrer los obstáculos que se oponen a su expansión y al logro de sus ambiciones. De aquí nace su concepción de la *libertad*, que no es propiamente la libertad tal como la concebían los filósofos medioevales, sino ante todo la libertad de comercio, la libertad de industria y de profesión, la libertad, en suma, de poder actuar sin trabas legales en la consecución de sus específicos fines.

Así entendemos por qué la burguesía, al universalizar su manera de pensar y de sentir e imponer sus convicciones en el plano político y social, modeló tan cuidadosamente las instituciones del nuevo Estado, subordinándolas todas al fin esencial de servir de garantía del subjetivismo de la libertad. Con todo rigor limitó la competencia de los órganos del Estado y señaló una serie de garantías para evitar que éstos interfirieran la libre actividad de los individuos, fijando, ante todo, en la parte *dogmática* de las Constituciones una tabla de *derechos fundamentales* o *garantías individuales* —calçadas casi todas sobre el primitivo modelo de las declaraciones de los derechos del Hombre y del Ciudadano de los revolucionarios franceses— que sirvieran como barrera infranqueable que protegiera a los gobernados contra los abusos de los gobernantes. “La relación del hombre con el Estado —dice Arturo Enrique Sampay en su documentado estudio acerca del problema de que nos ocupamos⁶— el tajante deslinde que el liberalismo establece entre

el albedrío del primero y la potestad del segundo, puede precisarse con la siguiente fórmula distributiva: en principio, la esfera *nata* de la libertad individual es ilimitada, mientras que las *derivadas* atribuciones del Estado, están rigurosamente preestablecidas. Este trazado de una frontera común, donde el poder y el individuo se tocan y se separan, eliminando todo intermediario —la declaración de los derechos no comporta sino dos datos: el hombre y el Estado— es el rasgo decisivo que caracteriza al Estado liberal, cualquiera que sea la estructura política de su gobierno. Este es, entonces, el *desideratum* que coloca a la unicidad estatal conformada por la burguesía, fuera de parangón con cualquier otra forma de organización política prácticamente formulada en la historia. Pues, obedece a una singular valoración del individuo humano —la imagen altanera e infrangible figurada por el humanismo antropocéntrico— que es peculiar a la Cultura *moderna*, y que sólo en el Estado de Derecho liberal-burgués alcanza una plasmación política-institucional.”

Complementando esta división de las esferas propias del individuo y del Estado, se encuentra el principio de la igualdad *formal* ante la ley y todas las demás instituciones que, plasmadas en la organización jurídica del Estado, aseguran la legalidad de sus actos. Así, por ejemplo, la división orgánica y funcional de los poderes públicos, con competencias claramente delimitadas, y con un sistema de frenos y contrapesos, que no solamente sirve para garantizar la corrección externa de las normas jurídicas y de los actos todos de las instituciones gubernamentales, sino que inclusive, se llega a considerar como fuente de legitimidad y de derecho justo; el control jurisdiccional de la constitucionalidad de las leyes, y de los actos del Estado, lo que obliga a todas las autoridades a actuar en la esfera de su peculiar competencia, preestablecida en la Ley Fundamental, y es una firme garantía de los derechos individuales; y todas aquellas otras instituciones que tienden a asegurar la legalidad formal, que es la obsesión de la clase burguesa.

Ruiz del Castillo ⁷ hace una buena síntesis de las características de ese sistema político constituido por *precauciones*, en los siguientes términos: “1º Una Constitución que ordena simultáneamente el Poder y la libertad, señalando una órbita estricta a las facultades de los gobernantes en su relación con los gobernados. 2º Una separación y un equilibrio fundamental de Poderes, como estructura de las garantías constitucionales. 3º Un Gobierno representativo, con organización electoral, que haga posible la participación de los ciudadanos en los asuntos pú-

blicos. 4º Un régimen de igualdad legal que, teniendo valor de postulado, evite los abusos de mayorías ocasionales, que es el peligro a que propende el sistema electoral. 5º Una opinión pública cuya virtualidad no se agota en la constitución de los órganos legales y en las facultades de elegir representantes, sino que actúa como ambiente y se manifiesta espontáneamente, al través de conductos que la Constitución mantiene en vigor (prensa, reunión, asociación, régimen de derechos individuales en general). 6º Un sistema de recursos que haga posible la efectiva responsabilidad de cada órgano, criterio del cual dimana también la subordinación de la Administración a la ley (principio de legalidad).”

Precisados así los rasgos esenciales que caracterizan al Estado de Derecho liberal-burgués, en su contextura formal, nos resta tan sólo señalar, para hacer un trazo más acabado de su perfil doctrinal e histórico, que su contenido o sustrato político lo constituye una forma histórica de Democracia, entendiendo por ésta, según la fórmula consagrada, aquella organización en que “el Pueblo es el sujeto y soporte del poder constituyente del Estado, y la fuente exclusiva de todo poder detentador de la voluntad colectiva”. Esta democracia, naturalmente, adquiere, en su peculiar realización histórica en la época *moderna*, y al aparecer sustancialmente vinculada con la estructura del Estado de Derecho liberal-burgués, caracteres distintos de los que tenía en Atenas o en los municipios españoles, y está saturada del espíritu burgués, que vivifica y alienta las realizaciones todas de la cultura de la época. Por eso es un error tan grave el que se comete en nuestros días —con ánimo de propaganda casi siempre— cuando se identifica el concepto de Democracia con la formulación histórica de la democracia liberal-burguesa, que es la que acompaña y constituye el sustrato político del Estado en tramo de crisis. Y por ello también peca de sofisticada la defensa que se hace de la Democracia, sin previamente precisar si se trata de una Democracia ideal, concebida en el mundo de las “formas puras”, o si, como en realidad acontece, aunque cuidadosamente se oculta o pretende “ingenuamente” ignorarse, se trata de aquella forma de Democracia que aparece con caracteres reales en la historia, impregnada por el espíritu de la clase burguesa y subordinada en su organización y funcionamiento a los fines de dicha clase y a la cerrada tabla de valores que constituyen su visión del mundo y de la vida, y que es la única que en el mundo occidental moderno se ha realizado, con más o menos variantes.⁸

¿Cuáles son las características esenciales de esa democracia liberal? Ante todo, estando enteramente condicionada por la cosmovisión

de la burguesía, tal forma histórica de democracia se construye sobre la base del individuo, supervalorizado y colocado en la categoría de centro del mundo, con derechos fundamentales anteriores y superiores a los de la sociedad y el Estado y con una libertad prácticamente ilimitada para hacer todo aquello que no esté prohibido por la ley. De aquí arranca aquel principio —que constituye el núcleo metafísico que informa al liberalismo— de que la libre concurrencia de las actividades individuales es el origen del bienestar económico y social y de que, en el plano político, la libre concurrencia de las opiniones individuales puede traer consigo una solución completa racional. Por otra parte, el pueblo participa en la vida del Estado de tres maneras fundamentales: como órgano primario, interviniendo en el nombramiento de los titulares de los poderes públicos y particularmente participando en el ejercicio de la actividad legislativa, participación que puede ser indirecta, a través de representantes, o bien directa; como fuente generadora de la *opinión pública*; y como sujeto del poder constituyente. Tales son los aspectos que especifican el sistema, mas por encima de estas características formales, precisa reiterar como rasgo sustancial del sistema democrático que se analiza el de la creencia en que de la discusión entre hombres libres e iguales, nacerá la verdad política y en que, por consiguiente, la voluntad de la mayoría es fuente de toda legitimidad.⁹

Quedan, pues, así precisadas, aunque sea en términos tan someros, las características esenciales del Estado de derecho liberal-burgués, tanto en su contextura formal como en su contenido o sustrato político, que es la democracia liberal. No perseguimos de momento otra intención que la de poner de manifiesto los rasgos de la institución en crisis; consiguientemente, no intentaremos la necesaria y esencial confrontación de los principios que animan esta forma real-histórica de democracia con el concepto verdadero de Democracia, ni el enjuiciamiento de su validez filosófico-política. Más adelante, y sólo para los fines que perseguimos con estas breves reflexiones, nos referiremos a ese problema.

4. *La crisis total del mundo moderno y su desenlace*

En líneas anteriores, al referirnos al origen y sentido de la crisis del Estado de Derecho liberal-burgués, dijimos que, a nuestro modo de ver, no se trataba de un fenómeno aislado, sino que se presentaba como

un aspecto, como una zona, de la crisis total del hombre moderno y su cultura. Vamos ahora —para una mejor y más completa comprensión del problema político que constituye el tema de estas reflexiones— a meditar hondamente, aunque con brevedad, acerca de esa crisis total.

“Si queremos desentrañar —dice Arturo Enrique Sampay— el clima espiritual de nuestra época, que posibilitó el ocaso de la libertad que el Estado de Derecho liberal-burgués aseguraba formalmente, pende sobre nosotros el riesgo de que el pensamiento se atolle en una aporía si no nos situamos en el orto de la concepción burguesa del hombre y del mundo que domina a las mentes contemporáneas. Ir, entonces, como ya lo dijimos, al Renacimiento y a la Reforma, para de allí reiterar en nuestra inteligencia los pasos de la aventura más osada que ha emprendido el hombre, desde que abjura de la teocentricidad medioeval, hasta que abdica, junto a nosotros, de su *personalidad*, a favor de relatividades que se deifican a los efectos de la absorción tiránica.”¹⁰

Así es, en efecto. Si queremos comprender cabalmente, después de vislumbrar en sus rasgos esenciales la institución destinada a servir de garantía del subjetivismo de la libertad, ese clima espiritual, ese conjunto de condiciones que integran el ambiente en que naufraga la libertad del liberalismo y ese subjetivismo de la libertad entra en crisis, dando origen a la rápida pendiente en que el hombre queda absorbido por entidades relativizadas que mutilan su personalidad y hacen imposible el logro de su fin último, preciso es remontarnos al nacimiento de la *modernidad*, al inicio de la época en que se plasman las ideas que después darían por resultado la *despersonalización* del hombre y la abdicación de su dignidad eminente.

En la Edad Media, la vida social y política, como la individual, estaba reciamente vertebrada en torno de Dios, como principio y fin de todas las cosas, como ser necesario, como acto puro sin mezcla de potencia alguna, hacia el que todos los seres —compuesto necesario de potencia y acto— tendían. Existía una verdadera y efectiva cosmovisión teocéntrica, en la que Dios y las normas por El dadas ocupaban el rango preeminente en la jerarquía de valores, y la vida humana toda entera, en su triple manifestación, *monástica*, *económica* y *política*, o sea de actos del hombre como individuo, como miembro de una familia y como miembro del Estado, estaba sometida a esas normas, que aseguraban (al hombre) el logro de su fin último, de la plenitud de su perfección: la unión con Dios en la vida eterna.

En el mundo medioeval se consideró fundamentalmente el problema humano, desde un triple punto de vista: como problema antropológico, como problema de la gracia y la libertad y como problema de la posición concreta del hombre ante Dios, y se le dió una solución derivada de las normas cristianas. El hombre no es un ser inanimado ni tampoco un simple animal racional, sino que es, ante todo, una *persona*, lo que significa que se encuentra dotado de plenitud ontológica en su ser y en su obrar, en cuya virtud goza de libre albedrío que le permite enfrentarse al mundo y a Dios mismo que es su Creador, quien, con su gracia, solicita su amor, pero no lo fuerza. Se crea así el lacerante dilema entre la gracia divina y la libertad humana, que es resuelto, como antes se decía, con criterio cristiano, lo mismo que el problema de la posición del hombre ante Dios, en el que —anota Jacques Maritain— la cristiandad medieval se caracteriza por “*la sencillez inadvertida e irreflexiva* con que el hombre responde al movimiento de efusión de Dios”.¹¹

Es evidente, pues, que en la Edad Media existía un hilo conductor de todas las actividades humanas —el *motus rationalis creaturae ad Deum*, el movimiento de la criatura racional hacia Dios— que no sólo daba orientación a los problemas individuales, sino que constituía también un fin al que se supeditaban todas las actividades sociales, económicas y políticas. Existía, entonces, una fundamental preocupación ética y religiosa, de la que no se desvinculaban las actividades materiales particularmente las políticas y económicas, sino que quedaban mediatizadas, en su fin próximo, al fin último supremo: la salvación del alma para la vida eterna, y esto es lo que da tono específico al mundo medioeval.

Al sobrevenir los diversos acontecimientos históricos que determinaron la agonía y muerte de ese mundo y el tránsito de la humanidad hacia una edad nueva, hacia una distinta fase de su evolución —acontecimientos no sólo de índole material, como los inventos y los descubrimientos, sino sobre todo de naturaleza ideológica—, toda aquella recia estructura espiritual de la Cristiandad, que tenía a Dios como centro, se desarticuló completamente y quedó rota la fundamental unidad del mundo de Occidente. Tal resultado fué consecuencia de dos grandes movimientos ideológicos: el Renacimiento y la Reforma.

El Renacimiento y la Reforma no sólo introdujeron una revolución en el dominio de lo cultural y de lo religioso, sino que, ante todo, determinaron la creación de un mundo nuevo y de una nueva postura

frente a los problemas existenciales, y es allí adonde hay que ir a buscar los gérmenes de la crisis a que hoy asistimos. Frente al mundo medieval —vigorosa integración teocéntrica de hombres e instituciones— dieron origen a un mundo alejado de Dios y preocupado exclusivamente del destino terreno de los hombres. Frente a la verdad absoluta, preconizada por la filosofía medioeval, y a la objetividad de las normas religiosas y morales, firmemente sostenida por los pensadores de la Edad Media, el Renacimiento, endiosando a la razón, y las sucesivas corrientes filosóficas y científicas que de él se derivaron, negaron capacidad al entendimiento humano para alcanzar esa verdad y originaron el relativismo, el escepticismo y el agnosticismo, y la Reforma, proclamando el principio del libre examen, dió al traste con la autoridad de la Iglesia Católica, y quitó la base de todo sistema de moral objetiva, para dar lugar a la más grande anarquía subjetivista. El Renacimiento y la Reforma, trajeron, asimismo, como consecuencia, una sustantivación de la política y de la economía, lo que quiere decir que desvincularon ambas actividades humanas de su fin supremo, determinado por la Ética, y crearon para ellas fines propios y específicos. La Política no fué ya en lo de adelante una actividad subordinada a los fines trascendentes de la persona humana, al cumplimiento de su destino temporal y eterno, regida y condicionada por la *Sabiduría*, sino que por obra de Maquiavelo —en quien se concentran quintaesenciados los principios renacentistas— se somete a los fines del Estado, a la *razón de Estado*, y se convierte en una actividad amoral y sujeta, en fin de cuentas, al capricho del príncipe; y la Economía dejó de ser, como era en el pensamiento aristotélico-tomista, una parte de la Política y por lo tanto de la Ética, para convertirse en una actividad autónoma, con fines propios.

Tales son, pues, los frutos principales del Renacimiento y de la Reforma, piedras miliares de donde arranca la cultura moderna. Y es sobremanera importante poner de relieve, como uno de los aspectos básicos de esa cultura, su posición *humanista* —puesto que el factor humano juega un papel tan decisivo en la comprensión e interpretación de todo fenómeno cultural—, y hacer notar cómo el tan decantado humanismo renacentista es un humanismo *antropocéntrico*, que exalta y materialmente endiosa al hombre, colocándolo como centro del cosmos, pero no lo considera en la totalidad de sus dimensiones, sino que lo deja reducido a una sola provincia de su ser: la intelectual, y no toma

en cuenta más que su destino inmediato, terreno, sin importarle su posición frente a los trascendentales problemas que plantea la salvación eterna de su alma.

Claramente se comprende ahora, después de lo que hemos esbozado en líneas anteriores, cómo el Renacimiento y la Reforma, después de quebrantar en sus cimientos mismos el edificio del mundo cristiano-medioeval y de crear, sobre sus ruinas, un mundo nuevo y un acabado orbe cultural con su sistema propio de valores y su peculiar posición humanística, produjeron, como lógica consecuencia, todo el cortejo de doctrinas filosóficas, políticas y económicas que se suscitaron en los siglos posteriores y prepararon, ideológicamente, la Revolución Francesa y el Estado de Derecho liberal-burgués. En efecto, el humanismo antropocéntrico —visión inmanente y material del hombre— dió origen al individualismo jurídico y político, base de la democracia liberal, y a todas las instituciones consiguientes, tales como las declaraciones de los derechos del hombre, concebido como puro individuo, y el sufragio universal inorgánico; el escepticismo y el agnosticismo, que destruyeron la creencia en la posibilidad de la verdad absoluta, prepararon magníficamente el terreno para el liberalismo político y económico, que habría de basarse en el principio de que la libre concurrencia de las opiniones individuales, y de las actividades humanas en busca de los elementos que satisficieran sus necesidades, daría origen al bienestar y a la prosperidad, y que la voluntad de la mayoría —a falta de una verdad supra-individual— sería fuente cierta de legítimas normas de convivencia social; y el ideal puramente terreno de la vida del hombre, excluida toda idea de Dios y de vida futura en el sentido católico de la Edad Media, sirvió de precisa motivación ética para el burgués, recién aparecido en el escenario real histórico, con aspiraciones a la dominación económica y política, y de justificación plena de su desenfrenada actividad mercantil, ya que, como proclamaron los corifeos protestantes, el éxito en la vida era un positivo “signum predestinationis” para la vida eterna de la gracia.

Hemos puntualizado, pues, en pocas palabras y tan sólo para el objeto que perseguimos al hacer estas reflexiones, las ideas fundamentales que constituyen la plataforma ideológica del hombre moderno, brotadas de los veneros del Renacimiento y de la Reforma, y que implican una total subversión de los valores que constituían el orbe cultural de la Edad Media. En ellas se encuentran, decíamos más arriba, los gér-

menes de la decadencia moderna y los orígenes de la crisis a la que nos toca asistir, y es fácil justificar nuestra aseveración, pues basta seguir los pasos del hombre que sale del mundo medioeval, en el que goza de la plenitud ontológica en su ser y en su obrar, en el que se encuentra vigorosamente arraigado en realidades que le aseguran el cumplimiento de su destino eterno y el logro de su perfección y felicidad, y titubeante y lleno de vacilaciones, abandonado el manantial en que se originaba su dignidad eminente, va cayendo poco a poco en el relativismo y en el escepticismo, en la exasperación de la duda —de la que es clara muestra la segunda meditación cartesiana— y en el más desenfrenado y anárquico subjetivismo, así como en la materialidad más completa que, conjugada con el egoísmo y la desigualdad accidental de los hombres, dió origen al capitalismo más desenfrenado y voraz y a la lucha en que los débiles sucumbían ante el ataque de los fuertes, para darnos cabal cuenta de que es precisamente en ese abandono de lo que constituye la raíz metafísica de la dignidad humana, en donde reside el meollo de la crisis que hoy angustia a los pueblos y a los Estados, de que es precisamente en esa ideología prohijada por las corrientes espirituales que dieron nacimiento a la modernidad, y que olvidándose de la esencia misma del hombre, lo mutiló reduciéndolo a su pura dimensión individual y entregándolo al exclusivo reinado de la razón, en donde se encuentra la causa última de las actuales, terribles convulsiones que sintomatizan la agonía del mundo moderno.

No es difícil ya, por consiguiente, captada en su esencia la causa profunda de ese malestar, seguir adelante en el camino de la aventura emprendida por el hombre moderno, confiado en las solas luces de su razón natural, olvidado de su verdadero origen y de su fin último y orgulloso de la fuerza de su inteligencia, y enfocar nuevamente, con la luz del análisis, ese proceso en que del liberalismo filosófico y político, a que lo habían llevado los filósofos ingleses y franceses, del liberalismo económico y del capitalismo, a que lo habían guiado los fisiócratas y los economistas de la Escuela Clásica inglesa, y del individualismo jurídico y político a que había sido conducido por los teóricos de la democracia liberal, cayó, por la necesaria reacción a que conducen todos los movimientos extremistas, por la dialéctica interna de los acontecimientos, en el socialismo y el comunismo, que si en su aspecto externo asumen la forma de una crítica violenta del mundo capitalista y de su organización económica, en el fondo implican algo más que eso

y aspiran a constituir una total concepción del mundo y de la vida. Sin embargo, prescindiremos de hacerlo, pues lo conocido del proceso nos releva de la obligación de delinear sus rasgos característicos, lo que, por otra parte, nos llevaría a tratar un tema que, aunque íntimamente conectado con el que constituye el objeto de estas reflexiones, debe ser tratado por separado a fin de no ampliar excesivamente el campo de unas concisas notas.

A esta altura del camino, tras de haber contemplado el panorama de la crisis total de la cultura moderna, y encontrado los gérmenes de la decadencia en el Renacimiento y en la Reforma, nada nos resta, para tener una idea completa acerca de esa crisis —que condiciona la de las instituciones políticas— sino poner de relieve sus últimos momentos, aquéllos en que se liquida y disuelve el ciclo cultural, aquéllos en que el hombre, perdida la plenitud ontológica de su ser, quebrantada la jerarquía de valores a que debía ajustar su conducta y olvidado de su fin supremo y trascendente por la exasperación de las exigencias materiales, abdica de su dignidad y de su libertad, en favor de entidades que persiguen fines que están por debajo del que esencialmente corresponde a la persona humana y se deifican a efecto de absorberlo, entregándose por completo a la trituración de la inmensa máquina de un Estado omnipotente e ilimitado. Arturo Enrique Sampay ha descrito en insuperables páginas la transición lenta, pero segura, de la libertad del liberalismo, a la absorción *totalitaria* del hombre, el proceso en que la libertad burguesa —que no es la *libertas romana* ni la *libertas christiana*, sino “la del comerciante, que había devenido el hombre arquetipo del liberalismo y que entendía por libertad la ausencia de obstáculos legales y de constricciones sociales que trabaran sus actividades exteriores”¹²— desquiciada de los veneros metafísicos que habían dado vida a la verdadera concepción de la libertad humana, va poco a poco perdiendo prestigio y acaba por ser considerada un “prejuicio burgués”, dando por resultado que se haga escarnio de ella y se prive a los hombres de toda libertad; la desaparición de la primitiva estructura del Estado de Derecho liberal-burgués y de la democracia liberal, que era su contenido o sustrato político, para dar lugar al surgimiento de la democracia radical de masas, que implica una democratización fundamental de la sociedad; los cambios en los modos de selección de la clase política dirigente, el irracionalismo violento como expresión política de las masas, y el influjo que en tal irracionalismo ejercieron los mentores del

mismo y particularmente —como más caracterizados, Georges Sorel, con su doctrina sobre la *violencia* y el *mito*, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt—; y por último, cómo de esa democracia radical de masas se pasa, como lógica consecuencia, al Estado totalitario, que se caracteriza como un Estado de *monopartido*. Y al terminar su exposición, antes de entrar al estudio de las formas específicas que ha adoptado en su realización concreta el Estado totalitario, expresa en forma magistral un pensamiento que hemos tratado de poner de manifiesto a lo largo de estas notas y que encierra una tesis que nos importa esencialmente sostener: “La democracia radical de *masas* del Estado *totalitario* no es sino la exacerbación dialéctica de las penurias de la democracia agnóstica del Estado de Derecho liberal-burgués.”¹³ Así se justifica plenamente lo que desde el principio hemos asentado: que en ese proceso lógico-concreto que parte del Renacimiento y de la Reforma, cuna de la modernidad, encontramos la causa definida de la angustia presente, y que los gérmenes contenidos en esos movimientos ideológicos son los que han originado la crisis actual.

Podemos, pues, terminar esta parte de las reflexiones que estamos haciendo, y en la que hemos tratado de otear el panorama de la crisis del mundo moderno y del Estado de Derecho liberal-burgués, que es uno de sus trazos característicos, señalando el hecho preciso de que el fenómeno del *totalitarismo* de nuestros días, que se caracteriza por la absorción tiránica de los hombres para fines inmediatos que persigue el Estado, no es sino una consecuencia necesaria y directa del conjunto de principios contenidos en la democracia liberal, y que el hombre moderno, dentro de la lógica de las ideas que rellenaban su concepto del mundo y de la vida, estaba fatalmente destinado a caer en realidades de orden temporal que lo aprisionaran, como justo castigo de su apostasía y de haber renegado de su origen divino y de su destino eterno. En otras palabras, como expresa Sampay con toda claridad: “Al hombre *moderno* le aguardaba, como una fatalidad, la postración voluntaria ante una esfinge mayor. En el orto del Renacimiento, con la *Ragioni di Stato*, tenía prenunciado este sino funesto. En efecto: cuando el hombre abjuró de su polo espiritual, negándose origen, semblanza y destino divino, y en cambio, con la consigna de Protágoras se proclamó “*La medida de todas las cosas*” —Carta Magna de cualquier relativismo subjetivista— mutiló su entereza, malogró su dignidad excelsa, y en un proceso de conexiones lógicas terminó desleído en entidades supra-

individuales, absolutizadas a los efectos de la absorción tiránica, y que tanto pueden ser el Estado: *Fascismo*, como una Raza: *Nacional-Socialismo*, o una Clase Económica: *Sovietismo*.¹⁴

5. *Persona humana, totalitarismo, fascismo*

Parece que con las anteriores reflexiones podríamos dar por terminadas estas concisas notas, puesto que, contando tan sólo con nuestra buena voluntad y con los esquemas que se han formulado,¹⁵ hemos cumplido el propósito de esclarecer y precisar algunos de los aspectos esenciales de la crisis del Estado a que nos toca asistir. Sin embargo, no queremos terminarlas, sin antes exponer en breves términos las nociones que juzgamos esenciales para desentrañar el problema político fundamental de nuestros días y poner las bases para su adecuada solución. No se trata, claro está, de ningún estudio completo, pero sí queremos que tengan el carácter de sugerencias para desarrollos posteriores. Tales nociones son, a nuestro modo de ver, las de persona humana, totalitarismo y fascismo.

El hombre es, desde luego, la realidad sustancial sobre la que debe estructurarse un orden nuevo en materia política. El hombre, tan certeramente estimado como “portador de valores eternos”, como “envoltura corporal de un alma que es capaz de condenarse y de salvarse”, es quien, como materia prima de toda comunidad civil y política —*causa material* de la sociedad llamada la filosofía aristotélico-tomista a la pluralidad de seres humanos—, debe servir de base para que se levante el edificio del nuevo Estado, que supere al que, agudizado su período crítico, se encuentra en trance de desaparecer. Mas importa por ello, esencialmente, tener una recta concepción del hombre, comprenderlo en la plenitud de su realidad ontológica, sin parcelamientos ni mutilaciones, y no perder de vista sus fines trascendentes y excelsos. Ese es el objeto, pues, de una investigación acerca de la persona humana.

La persona humana puede ser estudiada desde un triple punto de vista, y así ser comprendida en su totalidad, en sus tres aspectos fundamentales: desde el punto de vista *psicológico*, en el que se examinan las realidades inmediatas de la personalidad y particularmente los datos que ofrece la conciencia; desde el punto de vista *metafísico*, en el que se hace la descripción y explicación de las realidades últimas de la persona y se intenta captar su esencia misma, su más íntima estructura,

su contextura real; y desde el punto de vista *moral*, en el que se estudian sus relaciones con los demás seres y sus obligaciones y derechos frente a la sociedad y el Estado.¹⁶

No vamos a hacer aquí ese estudio. Nos basta subrayar que para evitar los errores opuestos del individualismo anárquico —que caracterizó al Estado de Derecho liberal-burgués— y del colectivismo absorbente y opresor —que en sus formas más violentas encontramos hoy en el Estado totalitario—, debe seguirse la orientación de la filosofía perenne, de la tradición aristotélico-tomista, aceptada en la actualidad no sólo por los escolásticos, sino por filósofos modernos de distinta estirpe intelectual, y considerar que el hombre, por sus características metafísicas es, en esencia, una persona, o sea una *hipóstasis dotada de razón*, y que, por consiguiente, debe garantizársele su autonomía y su dignidad y el libre goce de sus derechos fundamentales, primitivos y anteriores a la constitución del orden social, pero que al mismo tiempo, como persona también, no tiene tan sólo un aspecto individual, sino esencialmente social, porque la sociabilidad está inscrita en la naturaleza misma del hombre, y por ello está radicalmente ordenada a la vida social, y en tal virtud está obligada a acatar el *bien común* de la sociedad que trasciende por su importancia al bien propio de cada individuo, y a respetar y obedecer ese conjunto de derechos de los que es titular la sociedad misma en su carácter de persona moral, teniendo facultad el Estado —sociedad perfecta en el plano específicamente temporal— a exigir de cada uno de los hombres que viven en su seno, que cumplan con las obligaciones que le impone su acatamiento al bien común. Quedan así descartados por igual, tanto el individualismo, disgregador y anárquico, que desconoce la dimensión social de la persona humana, como el colectivismo, que hace a un lado los derechos inalienables de la persona, atenta contra su dignidad y compromete su destino sobrenatural.

Por otra parte, es en función de esta noción de persona humana como puede caracterizarse el totalitarismo y ponerse de relieve su perfil doctrinal, su realidad última. En efecto, el totalitarismo consiste, en esencia, en absorber al hombre todo entero y ordenarlo a los fines propios y exclusivos de una sola sociedad, que debe ser perfecta, puesto que debe contar con todos los medios para la plena realización de sus fines, y de ordinario es el Estado, ya que el totalitarismo eclesiástico es expresamente repudiado por la Iglesia misma. Se quebrantan así, como es.

evidente, la autonomía de la persona en su ser y en su obrar, su dignidad, y sus inalienables derechos, desconociéndose sus fines ultraterrenos; se cae, pues, en el más grave error, al desconocerse aquel esencial principio que norma las relaciones del hombre con la sociedad y que Santo Tomás expresó con toda claridad y precisión, con esa fórmula: *Homo non ordinatur ad comunitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua.* (Summa, Ia., IIae., quae. XXI, Art. 4, ad tertium.)

Ahora bien, el totalitarismo adopta diversas formas en la realidad social. De ordinario —así lo hacen Maritain, por ejemplo, y Sampay lo mismo— se le clasifica en tres grupos: el totalitarismo comunista o de la *comunidad* social, que implica la absolutización de una clase económica: el totalitarismo fascista, o del *Estado político*, que supone la absolutización política y moral del Estado; y el nacional socialista, o de la *comunidad racial*, que se especifica por la absolutización de una raza. El estudio de cada uno de estos grupos o formas que adopta en sus realizaciones concretas el totalitarismo, es de especialísimo interés, para ir viendo cómo se ultiman las consecuencias contenidas implícitamente en la democracia liberal, y cómo el hombre moderno, exasperado por su agnosticismo y su escepticismo, acaba por entregarse a entidades que lo absorben en nombre de un mito, con el que se pretende remediar esos estados espirituales, pero prescindiremos de hacerlo por razones obvias de limitación del tema. Si nos interesa sobremanera precisar, como lo hace César E. Pico en su profundo estudio sobre el totalitarismo,¹⁷ que la clasificación antes expuesta es ciertamente incompleta, y que en veces está influida por un ánimo de propaganda en favor de la democracia, a la que se quiere contraponer al totalitarismo, siendo así que en realidad un cuarto grupo de la clasificación lo constituye la democracia “mayoritaria”, la democracia liberal que es la que desde un punto de vista *existencial* puede y debe considerarse como realizada en la historia moderna y contemporánea, y que constituye aquel régimen político que funda todo derecho en la fuerza de las mayorías, que nadie puede identificar con la verdad objetiva y la justicia.

Por último, creemos que una tercera realidad que debe ser tomada en cuenta para estructurar un nuevo orden político, es el fascismo. El fascismo, no entendido en su acepción estricta y limitada, de movimiento real-histórico que se produjo en Italia, en un ambiente y con una finalidad propios y específicos, sino, como dice César E. Pico —el destacado filósofo y jurista argentino a quien antes hemos citado— enten-

dido como “el complejo de las fuerzas que reaccionan, incluso con procedimientos drásticos, contra esa civilización moderna que termina dialécticamente en el comunismo”,¹⁸ es decir, en una acepción genérica y universal. Claro que lo del nombre es algo puramente externo y no siempre aclara lo suficiente el concepto que bajo él se encubre, pero una vez precisado ese concepto no vemos inconveniente, *brevitatis causa*, en utilizar la denominación de fascismo, precisando de antemano que se le emplea en un sentido amplio y general.¹⁹

El fascismo, que carece de una esencia definida, y que es una fuerza propulsora que se presenta como una reacción contra los males producidos por el liberalismo y el comunismo, está dotado de un dinamismo que lo constituye como una eficazísima arma en la lucha contra esos males y puede servir de útil instrumento en la restauración del orden político de acuerdo con los rectos principios de la tradición y de la sana filosofía. Para ello habrá que llenarlo con un contenido que no sea estatolátrico, como se ha hecho en algunas partes —Italia por ejemplo—, sino por el contrario, conforme a las normas cristianas, como se ha hecho en otros lugares —así Portugal, España, Austria— y de esa manera, contando con un justo concepto de la persona humana y evitando caer en el error del totalitarismo, se podrá restaurar la nueva Cristianidad, que salve al mundo del caos en que se encuentra.

6. Conclusión

Hemos hecho una serie de reflexiones acerca del problema político fundamental de nuestros tiempos, que hemos encontrado planteado en torno de la crisis del Estado de Derecho liberal-burgués, con una finalidad definida de aclarar, en la medida de nuestras posibilidades, algunos de los aspectos esenciales de esa crisis.

Siguiendo el camino que desde un principio nos trazamos, encontramos que dicha crisis no era un fenómeno aislado, sino que formaba parte integrante de la crisis total del hombre moderno y su cultura, lo que nada tenía de extraño si tomábamos en cuenta que el Estado, como ente de cultura, tenía que sufrir los vaivenes que se produjeran dentro del orbe cultural de que formaba parte.

Adentrándonos, más tarde, tras de caracterizar doctrinalmente al Estado de Derecho liberal-burgués, en la crisis total de la modernidad, encontramos que sus gérmenes se hallaban en aquellas fuertes corrientes

ideológicas del Renacimiento y la Reforma, que dando al traste con el mundo medioeval y su específica cosmovisión, crearon un mundo nuevo, de integración esencialmente antropocéntrica. Señalamos después los pasos principales de ese proceso lógico-concreto ²⁰ que, explicitando las consecuencias virtuales contenidas en los principios de la cultura moderna, llevó al hombre, despersonalizado y olvidado de su dignidad eminente, hasta el estado en que actualmente se encuentra: formando parte de la inmensa maquinaria de un Estado que lo oprime y lo degrada, y establecimos, por último, las nociones, e hicimos hincapié en las realidades, que, a nuestro modo de ver, podrían servir de base para una reestructuración del orden político.

De estos supuestos cabe establecer como conclusión que no podrá apreciarse correctamente el problema político fundamental de nuestros días, ni podrá intentarse ninguna posible solución, mientras no se le plantee en sus verdaderos términos, mientras no se tomen en cuenta sus antecedentes, ni se le sitúe dentro del marco en que debe ser justipreciado; mientras no se haga a un lado ese falso y simplista dilema entre democracia y totalitarismo; mientras no se considere que este último no es sino la consecuencia inmediata y directa de la democracia liberal y de las corrientes filosóficas que la animaban. Y que por lo tanto, de una vez por todas, se tenga el suficiente valor y la necesaria sinceridad para encarar el problema político tal como realmente se presenta, sin ánimo de propaganda y sin estar execrando de fenómenos actuales sin comprender sus raíces más hondas, que es en donde debe encontrarse el mal.

HÉCTOR GONZÁLEZ URIBE.

N O T A S

1 Así lo afirma, entre otros, Carlos Ruiz del Castillo y Catalán de Oeón, en su magnífico **Manual de Derecho Político**. Ed. Reus, Madrid, 1939, p. 128. Puede leerse con mucho provecho el sustancioso capítulo que el autor —discípulo, colaborador y amigo del gran jurista francés Maurice Hauriou, distinguido catedrático de Derecho Político y Rector de la Universidad de Santiago de Compostela— dedica al tema, que es objeto de las presentes notas, con el nombre de: **La crisis actual y los actuales tipos de Estado**. Las citas que en adelante hagamos de Ruiz del Castillo se refieren todas ellas a la obra que se acaba de mencionar.

2 Nos referimos a las obras de los más caracterizados expositores contemporáneos y particularmente a las de aquellos juristas y filósofos que, como Jorge del Vecchio, han delineado con toda claridad el panorama de la crisis política actual. Queremos, no obstante, hacer resaltar, por su importancia, la obra sin igual de Arturo Enrique Sampay, jurista argentino de maciza preparación intelectual y de rectísimo criterio político, que bajo el título de **La Crisis del Estado de Derecho Liberal-Burgués**, ha publicado la Editorial Losada de Buenos Aires, el año de 1942. No pueden recurrir a mejor fuente —en la que se señala una copiosa bibliografía— quienes deseen ahondar en el tema. Todas las citas que en lo sucesivo hagamos de Sampay, se refieren a la mencionada obra.

3 “Hay crisis sustantiva de una Cultura —dice Sampay (**Op. cit.**, p. 35)— cuando en el cruce cenital de una de ellas, se conjetura el sistema de convicciones últimas que se tiene sobre la vida, se problematiza el acervo de las **creencias** atinentes al mundo, que una fe común le atribuía solidez definitiva; en fin, cuando la **crítica** enfila su ariete, y comienza la relativización de la verdad absoluta que acoraza e informa a la cosmovisión vigente.” “Hay crisis cultural sustantiva —afirma a su vez José Ortega y Gasset (**El Espectador**, Madrid, 1934, t. VIII, p. 138-140)— cuando el hombre se queda sin mundo en **qué vivir**; es decir, en **qué realizar definitivamente su vida**, que es para él lo único definitivo. Mundo es la arquitectura del contorno, la unidad de lo que nos rodea, el programa último de lo que es posible e imposible en la vida, debido y prohibido.”

4 Se citan de ordinario, entre los que han hablado de la **Teología Política** y han tratado los temas conexos, a filósofos y juristas de tan distinta estirpe intelectual como Hegel, Donoso Cortés, Carl Schmitt y Hans Kelsen. El reconocimiento que pensadores de tan opuestas tendencias hacen de la influencia de las ideas teológicas en la estructura y orientación del Estado, debe llevar a la conclusión de que es enteramente cierta la frase que se cita en el texto de este artículo, atribuida a Donoso Cortés.

5 Mihail Manoilescu, profundo sociólogo y economista rumano, Profesor de Economía Política en la Escuela Politécnica de Bucarest y ex Ministro, ha escrito una obra de trascendental importancia que, bajo el título de **Le siècle du corporatisme** (Doctrine du corporatisme integral et pur), se encuentra publicada por la **Librairie Félix Alcan**, París, 1934, en la que hace un penetrante análisis acerca de las condiciones sociales, económicas y políticas de los tiempos que corren, llegando a la conclusión de que existe una serie de exigencias, que él denomina los **imperativos del siglo veinte**, que no pueden ser satisfechas ni por la democracia liberal ni por el comunismo, sino sólo por la organización **corporativa**. Es de gran interés la lectura de esta obra, de la que se han traducido algunos capítulos, que aparecen publicados en los números 40, 41 y 42 de la revista **JUS**, México, 1941, en especial para comprender cuán agudamente se manifiesta en nuestros días la disconformidad entre la estructura, los **métodos** y fines del Estado de Derecho Liberal-burgués con las exigencias del mundo

actual. Puede también consultarse sobre el problema, la obra de François Perroux, Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de París, **Capitalisme et Communauté de Travail**, Librairie du Recueil Sirey, París, y las obras que tanto en este libro como en el de Manólesco se citan. Se adquiere así la convicción plena de que la organización política conformada por la burguesía se encuentra en un franco período de crisis y que su estructura salta hecha pedazos ante nuestros ojos por su inadaptación con las exigencias del siglo veinte. Sin embargo, este aspecto de la crisis del Estado, con ser tan importante, no nos interesa de momento. Queremos más bien poner de manifiesto la realidad última de esa crisis, que no es más que una zona de la crisis total del hombre moderno y su cultura, y tiene un aspecto fundamentalmente ético, ya que se refiere a los fines mismos del hombre y de las instituciones sociales y políticas.

6 Op. cit., p. 63.

7 Op. cit., p. 132.

8 "Hoy sabemos —dice Rodolfo Martínez Espinosa en su artículo **La democracia según Santo Tomás**, "Número", Buenos Aires, 1930, p. 115— que la remota, inactual posibilidad de una democracia legítima es, simplemente, disfraz y vehículo de los venenos de la única democracia que actúa en el mundo desde 1793. Maritain lo denuncia como un hecho que no queda más remedio que constatar y que no se cambiará rehusando verlo."

9 Acerca de la legalidad formal y la legitimidad, ha escrito Hermann Heller, maestro de maestros en la ciencia política, los siguientes profundos renglones, que vienen a poner de relieve la penuria de la justificación liberal-burguesa del Estado. "Claro que nada habremos conseguido —dice el jurista alemán— para una justificación del Estado si al ser social oponemos un deber ser de un carácter meramente técnico-jurídico, positivo; es decir, un deber ser ordenado por el poder en cada caso. Por esta razón, la norma fundamental de Kelsen, que contiene potencialmente todas las variaciones posibles del contenido de la norma, nos remite al arbitrio del legislador, completamente desligado de todo vínculo jurídico-moral, conduciéndonos, en definitiva, a identificar derecho y poder, y a afirmar que todo Estado es un Estado de derecho. La coincidencia de un acto estatal con la ley, de la ley con la Constitución —Constitución presupuesta normológicamente, o jurídico-positivamente—, fundará en cada caso la legalidad, pero no la justificadora legitimidad. La confusión actual, que acoge como forma de legitimación la legalidad, en el sentido indicado, que acepta los preceptos establecidos correctamente y en la forma corriente (M. Weber), no tiene justificación alguna, como no sea la de ser un signo revelador de la degeneración de nuestra conciencia jurídica actual. Esta interdependencia entre legalidad y legitimidad no se da más que en el Estado de derecho con división de poderes; la implicación es aquí tanto material como formal, en un sentido técnico-orgánico. En lucha contra la arbitrariedad absolutista se creyó poder asegurar la legitimidad mediante la legalidad, porque era el pueblo quien se daba las leyes a sí mismo, y el resto de la actividad estatal tenía que estar

de acuerdo con las leyes. Ahora bien, para reconocer, sin más, la justicia de las leyes acordadas por la representación popular, había que suponer que la legislación democrática constituía un acto de la razón que se condiciona a sí misma moralmente. La división orgánica de los poderes no persigue, en cambio, otro fin que el de garantizar la seguridad del derecho, y no pasa de ser un medio técnico que nada nos dice acerca de si el derecho es o no justo. Nadie cree en la actualidad que todas las normas emanadas de la legislación democrática sean derecho justo en virtud de una misteriosa predestinación metafísica. Por esta razón la legalidad del Estado de derecho no puede sustituir a la legitimidad.” **La Justificación del Estado**, artículo que aparece publicado en la **Revista de la Escuela Nacional de Jurisprudencia**, t. III, enero-junio, números 9 y 10, 1941, pp. 27 y ss.

10 **Op. cit.**, p. 103.

11 Jacques Maritain, **Humanismo Integral**, citado por Sampay.

12 **Op. cit.**, p. 179.

13 **Op. cit.**, p. 285.

14 **Op. cit.**, pp. 285 y 286.

15 Existen diversos esquemas del proceso histórico y lógico que va desde el Renacimiento y la Reforma —fuentes de la modernidad— hasta nuestros días, en que el mundo moderno agoniza entre convulsiones tremendas. Es particularmente interesante el que traza, con sobriedad y maestría, César E. Pico, filósofo y jurista argentino, en la Revista “Número”, Buenos Aires, 1931, p. 64, y que aparece reproducido en la nota 2 de su opúsculo intitulado **Carta a Jacques Maritain sobre la colaboración de los católicos con los movimientos de tipo fascista**, Ed. Adsum, Buenos Aires, 1937. Pueden consultarse, acerca de diversos aspectos de la crisis de la cultura moderna, los siguientes libros: Hilaire Belloc, **Europe and the Faith**, Nicolás Berdiaeff, **Una Nueva Edad Media**, Pablo Luis Landsberg, **La Edad Media y Nosotros**, René Guénon, **La crise du Monde Moderne**, y las obras de Jacques Maritain, **Trois Réformateurs** y **Humanismo Integral**.

16 Un magnífico estudio acerca de la persona humana se encuentra en el libro del P. Ismael Quiles, S. J., **La Persona Humana** (Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales). Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1942.

17 **Totalitarismo**, artículo que aparece publicado en la Revista **Sol y Luna**, Buenos Aires, número 3, 1939, p. 59.

18 **Carta a Jacques Maritain**, p. 40, citada en la nota 15. Recomendamos muy sinceramente a todas las personas de buena voluntad la lectura de este sólido opúsculo, en el que el autor, con penetrante análisis, va deshaciendo necios prejuicios que se acumulan en torno de los movimientos que en nuestros

días significan un intento por superar la crisis del Estado liberal y su contrapartida el Estado comunista. Para quien quiera entender, con lealtad y honradez, le será sumamente provechosa y reveladora la lectura de la obra.

19 No ignoramos que la simple enunciación del término "fascismo" es piedra de escándalo para ciertas mentalidades farisaicas, que se asustan de las palabras sin reparar en los conceptos que encierran. Creemos que con las aclaraciones hechas en el texto, no habrá lugar a equívoco o antibología. Sin embargo, para aquellas personas que con ánimo sereno y libre de prejuicios, quieran precisar más las ideas que hemos expuesto, diremos lo siguiente: el fascismo, en su acepción estricta, como movimiento originado en Italia y como realización práctica —doctrinal e institucional— lograda en este país, ha derivado, como consecuencia de la ideología de sus fautores, y entre ellos principalmente Mussolini y el filósofo Giovanni Gentile, hacia un totalitarismo de Estado, hacia la absolutización política y moral del Estado, que es absolutamente condenable dentro de la recta concepción del hombre y de las instituciones sociales y políticas que preconizamos. El fascismo, empero, contiene principios de aliento universal, en cuanto representa una reacción contra la democracia liberal y el comunismo, que no son propios y exclusivos de él, sino que están contenidos en todas aquellas corrientes que, dándose cuenta del abismo a que conducía a la humanidad la dialéctica interna de los acontecimientos promovidos por el espíritu rector de la cultura moderna, han reaccionado tratando de salvarla del desastre y procurando la restauración del orden. Mas, como esa reacción se presentó de modo más vigoroso, por vez primera, asociada con el movimiento real-histórico del fascismo en Italia, de común acuerdo se ha aceptado por pensadores y escritores de reconocida seriedad, denominar **movimientos de tipo fascista**, a todos aquellos que están animados de un propósito semejante. Esto no quiere decir, claro está, compréndase bien, que en todos los casos esos movimientos tengan el **mismo contenido doctrinal y político que el fascismo italiano**: aquí es donde reside el error de muchos y la mala fe de los ataques que enderezan los más. Por el contrario, en todos aquellos países de fuerte tradición católica, como Portugal, Austria, Irlanda y España, los movimientos restauradores del orden y creadores de un Estado Nuevo, se han llenado de un contenido netamente tradicional y respetuoso de la dignidad eminente de la persona humana, que los ha colocado en una posición por completo distinta y desligada de la que erróneamente ha adoptado el fascismo italiano, saturado de las ideas de Sorel y de Hegel. Puede, pues, válidamente, hablarse del fascismo EN SU ACEPCION AMPLISIMA Y GENERAL, como elemento importante en la solución del problema político fundamental de nuestros días. Véase la nota anterior.

20 Sobre la locución **proceso lógico-concreto**, dice César E. Pico lo siguiente (*Carta a Jacques Maritain*, nota 1, p. 47): "Las ideas y doctrinas que predominan en la historia suelen desarrollarse de acuerdo a una lógica interna en virtud de la cual van explicitando sus consecuencias. Se trata de una manifestación de las diversas posibilidades virtualmente contenidas en los principios, manifestación condicionada también por acontecimientos contingentes y

por los actos libres del hombre, pero que de hecho y a la larga suele vencer todos los obstáculos y tomar la apariencia de un proceso necesario (dialécticamente necesario), aunque no de orden ontológico. Tal es el sentido que damos a la expresión **lógica-concreta**. Esquema dialéctico de los acontecimientos históricos, no responde a una necesidad absoluta porque deja lugar a la intervención de la libertad humana y a la providencia divina; es más bien una explicación de los hechos en función de las ideas que los motivan, de modo que la **lógica interna** de estas últimas se traduce después en el acaecer histórico y hasta permite una predicción conjetural del futuro sumamente probable.”