

LA DOCTRINA DEL ESTADO DE HERMANN HELLER

Por el Dr. Renato TREVES, Profesor de la Universidad de Milán. Traducción de Ramón PULIDO GRANATA y Francisco GIACOPELLO N., Alumnos del Seminario de Derecho Constitucional.

Presentación. I.—Heller: su obra en Alemania, su oposición al totalitarismo y su exilio español. II.—La crítica del formalismo racionalista y del antiformalismo irracionalista. III.—El Estado como forma de vida social humana y la doctrina del Estado como ciencia sociológica de la realidad. IV.—El Estado y el derecho como fenómenos culturales, y sus reciprocas relaciones. V.—Las relaciones del Estado con la sociedad y la actitud de Heller frente a la concepción marxista. VI.—La función del Estado en la sociedad capitalista burguesa. VII.—La independencia de Heller frente a las direcciones de las ciencias jurídicas alemanas de su tiempo. VIII.—La importancia y la actualidad de la obra de Heller. Su aportación a los movimientos de la experiencia jurídica y de la sociología de la cultura. IX.—El estatalismo atenuado y el hegelianismo de Heller.

Presentación.—Entre el pensamiento filosófico-jurídico de Latinoamérica y de Italia se encuentran, desde luego, muchos puntos de contacto, pero también numerosas diferencias. En las dos primeras décadas de este siglo, se puede decir que la obra desarrollada por los escritores de los indicados países en el campo de la filosofía del derecho ha pasado por experiencias parecidas. En un clima general de libertad política, latinoamericanos e italianos, en efecto, han seguido, ante todo, la dirección positivista y después el idealismo neo-kantiano. En la misma época en que la obra de Bunge era traducida al italiano, las obras de Vanni y Del Vecchio eran, no solamente traducidas al castellano, sino también seguidas en la enseñanza universitaria de América. Después de esas dos décadas, es decir, después de la primera guerra mundial, la situación

cultural de Latino-América y de Italia sufrió una profunda transformación, y la filosofía jurídica de estos países ha tomado caminos distintos. Los latinoamericanos, en un medio siempre más abierto a la libertad, bajo la influencia de Ortega y Gasset y de sus discípulos, han abandonado el neo-kantismo para seguir las direcciones de la filosofía de la vida y de la cultura. Los italianos, en un medio siempre más cerrado por la dictadura, bajo la influencia de Croce y de Gentile, han abandonado el neo-kantismo para seguir, en cambio, las direcciones de la filosofía neo-hegeliana. Esta diferencia entre ambas direcciones del pensamiento, explica el hecho de que las obras jurídicas de muchos escritores europeos, especialmente alemanes, en la misma época, hayan podido ser muy leídas y seguidas en Latino-América y hayan podido ser, en cambio, casi ignoradas en Italia. La *Staatslehre* de Heller nos ofrece un ejemplo de este hecho. Traducida al castellano por L. Tobío y publicada por el "Fondo de Cultura Económica" en 1942, esta obra es, desde hace muchos años bastante conocida en el medio cultural latino-americano; publicada en Holanda en 1934 por un perseguido del fascismo alemán aliado del fascismo italiano, esta obra ha quedado, en cambio, casi ignorada en Italia, no solamente en los años de la dictadura, sino también en los siguientes. Con el fin de indicar las líneas fundamentales de esta obra casi ignorada en Italia y de explicar cómo la filosofía de la cultura, que en Italia no es muy seguida, puede ofrecer un fundamento al movimiento de la experiencia jurídica, que está, en cambio, muy difundido entre los juristas italianos, he escrito el presente ensayo, que se publicará en Italia en los *Studi giuridici in onore di Francesco Messineo*. Con un fin que casi diría opuesto, brindo este mismo ensayo también al público latinoamericano, aceptando la honrosa invitación de iniciar mi colaboración en la "Revista de la Facultad de Derecho de México". Este fin casi opuesto, es el de señalar a un público que ya conoce la obra de Heller, cuáles son, a mi juicio, sus rasgos más salientes y más vivos y es también el de explicar cómo la filosofía jurídica de la cultura, seguida en Latino-América por muchos juristas (entre quienes deseo recordar el nombre de Recaséns Siches), puede ofrecer un aporte importante y fecundo a un movimiento muy difundido entre los juristas italianos, es decir, al movimiento de la experiencia jurídica.

I.—Cuando se consideran en su totalidad los estudios jurídicos, políticos y sociales efectuados en Alemania en el breve período que va desde el fin de la primera guerra mundial hasta el surgir del nazismo, se puede fácilmente constatar que la obra de Heller, si no ha sido una

de las más conocidas, ha sido, ciertamente, una de las más interesantes y sugestivas, por la independencia del pensamiento, por la inclinación hacia los problemas más vivos de ese tiempo y por la capacidad poco común de entenderlos y penetrarlos. Heller reveló claramente sus cualidades desde 1921, año de la publicación de su primer trabajo importante, en el que estudió la concepción hegeliana del Estado, con el propósito de profundizar un problema que en aquella época podía parecer lejano y superado, pero que sentía cercano y amenazante: el problema del camino por el cual el espíritu alemán había podido pasar de las doctrinas de Kant y Humboldt a las de Bismarck y Trietschke, de las concepciones del idealismo romántico a las teorías de la fuerza y de la raza, del pueblo de *poetas y pensadores* al pueblo de *sangre y de hierro*.¹ En los años sucesivos, con una serie nutrida e ininterrumpida de trabajos sobre el concepto de soberanía sobre la igualdad, sobre las ideas políticas contemporáneas, sobre el estado de derecho, sobre socialismo, fascismo, etc.,² tuvo después ocasión de dar siempre mayores pruebas de sus eminentes dotes de estudioso en los diversos campos del derecho público, de la historia, de la sociología y de la política, y logró afirmarse de modo siempre más notable en el ambiente intelectual alemán, hasta el año 1933, cuando bruscamente se extendió en Alemania, una sombra de silencio sobre sus libros y sus doctrinas.

En enero de aquel año, Hitler había conquistado el poder, y Heller que como dice un discípulo suyo,³ preveía lo que nadie parecía prever en Alemania, y que por el hecho de haberlo previsto quiso organizar una resistencia que resultó infructuosa, tuvo que tomar el camino del exilio.

1 HELLER: *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte*, Teubner, Leipzig-Berlin, 1921, p. 5.

2 HELLER: *Die politischen Ideenkreise der Gegenwart*, Ferdinand Hirt, 1926; *Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats und Völkerrechts*, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1927; *Die Gleichheit in der Verhältniswahl*, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1930; *Rechtsstaat und Diktatur*, Mohr, Tübingen, 1930; *Sozialismus und Nation*, 2ª ed., Ernst Rowohlt, 1931; *Europa und der Fascismus*, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1ª ed., 1929, 2ª ed., 1931. No me es posible ofrecer una bibliografía completa de las obras de Heller. Deseo, no obstante, señalar, además de las obras citadas en esta nota y las incluidas en las notas uno y cuatro, los siguientes artículos: *Hegel und die deutsche Politik*, *Zeitschrift für Politik*, 1923; *Die Krisis der Staatslehre*, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1926; *Bemerkungen zur Staats und Rechts-theoretischen Problematik der Gegenwart*, *Archiv des Öffentlichen Rechts*, 1929; *Autoritärer Liberalismus*, *Neue Rundschau*, 1930.

3 AYALA: *Los Políticos*, Depalma, Buenos Aires, 1944, p. 10.

Esa huida lo llevó a la España republicana y socialista y no fué pura casualidad. Era éste el país al que había vuelto su pensamiento lleno de esperanza algún tiempo antes, cuando en el prefacio a la segunda edición de su libro sobre el fascismo, puso de relieve el significado y la importancia de la caída de Primo de Rivera y advirtió a los pueblos de Europa el peligro que representaba para ellos un régimen que exaltaba la violencia y que, a su juicio, carecía de coherencia política y de toda orientación ideológica. España era, además, el país en el que Heller sabía que sería acogido cordialmente por los muchos jóvenes estudiosos que habían sido sus discípulos en la Universidad de Berlín y habían sentido toda la fascinación de su enseñanza viva y sensible a los más distintos problemas. Desgraciadamente, en España, donde encontró, como había previsto, la más calurosa acogida y donde le fué ofrecida la cátedra de ciencia política de la Universidad de Madrid, apenas si pudo iniciar su trabajo, pues en noviembre de aquél mismo año 1933 murió casi repentinamente, a causa de una lesión cardíaca que había adquirido en la primera guerra mundial: "El mortal saludo de los gases asfixiantes", que había recibido combatiendo en las trincheras en defensa de aquella misma Alemania que algunos años después, por las leyes raciales, habría de rechazarlo de su propio seno. Así dejó, sin concluir, su obra fundamental, *la obra de su vida, Die Staatslehre*, que fué publicada el año siguiente en Leyden por su devoto discípulo Gerhart Niemayer.⁴ Si en Alemania por razones evidentes esa obra quedó ignorada o poco menos, al igual que otros escritos suyos anteriores fué primeramente conocida y dada a conocer por los estudiosos españoles en su país y después, al fin de la guerra civil, y al emigrar muchos de ellos al otro lado del Atlántico, fué también dada a conocer en los más importantes centros de cultura de la América Latina.⁵

4 Los datos sobre la prematura muerte de Heller, se pueden encontrar en: *Nota Necrológica*, escrita por Pérez Serrano en la *Revista de Derecho Público*, nov. de 1933; Ayala: *Los Políticos*, nota de la p. 109 y ss.; Galán y Gutiérrez: *La Concepción Estatal de Heller en referencia a la filosofía política de su época*, en la *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, 1945, pp. 23-232; finalmente, en la *Introducción* de Niemayer a la edición de la *Staatslehre* de A. W. Sijthoff's Uitgeverij N. V., Lieden, 1934. Las indicaciones que hacemos a páginas se refieren a esta última obra de Heller.

5 GALÁN Y GUTIÉRREZ ha dado a conocer al público de lengua española la doctrina del estado de Heller con dos largos artículos de naturaleza esencialmente expositiva: la citada *Concepción estatal de Heller*, pp. 231-360 y 641-683; y *Estado, naturaleza y cultura. El estado como un trozo vivo de la realidad social y sus factores condicionantes naturales y culturas según Heller*, en la *Revista General de*

En Italia no se puede ciertamente decir que la obra de Heller haya pasado del todo inobservada.⁶ Se ha hablado de sus teorías sobre la soberanía y sobre el estado de derecho, de su posición crítica frente al formalismo y también de su libro sobre el fascismo, pero de su obra mayor, *Die Staatslehre*, que yo sepa, poco o nada se ha dicho; así, por ejemplo, en los informadísimos estudios que se publicaron entre nosotros en 1938 nada se menciona sobre las doctrinas de derecho público alemán de los años inmediatamente precedentes.⁷

En este trabajo no me propongo hacer un examen completo de los escritos de Heller y tampoco es mi intención hacer un análisis detallado de su *Staatslehre*, que trata cuestiones múltiples y de muy variada naturaleza, pero que, habiendo quedado inconclusa, frecuentemente las trata de modo desigual y sin seguir un orden rigurosamente sistemático. Me propongo solamente extraer de la compleja materia de ese libro, aquellos elementos que sirven para indicar las líneas fundamentales de la doctrina del Estado de Heller, doctrina que, a mi juicio, presenta un interés notable, por la autonomía del pensamiento del autor frente al formalismo y al antiformalismo y por la contribución que puede ofrecer actualmente, no sólo a los estudiosos del derecho público, sino también a todos aquellos que procuran profundizar los problemas de la experiencia jurídica y de la sociología de la cultura y que se dan cuenta de los lazos que unen estos distintos órdenes de problemas.

II.—La posición que Heller asume frente a las corrientes extremistas del formalismo y del antiformalismo jurídicos aparece claramente

Legislación y Jurisprudencia, 1946. El mismo Galán y Gutiérrez, frecuentemente, ha hablado de la doctrina del estado de Heller en algunos otros escritos. Consúltese, por ejemplo: *Prolegómenos a una teoría del estado concebida como ciencia histórica*, en *Anuario de filosofía del derecho*, 1953. Antes de la publicación de estos estudios, la *Teoría del Estado* de Heller fué traducida al idioma castellano por L. Tobío y publicada por el Fondo de Cultura Económica de México.

6 LANZA escribió un breve artículo sobre Heller: *H. Heller e la sua critica del diritto internazionale*, *Rivista Internazionale per la scienze giuridiche*, 1929, pp. 163 y ss. Se han ocupado además de Heller, entre otros: Chiarelli: *Il concetto di regime*, *Archivio giuridico*, 1932, pp. 217 y ss.; Treves: *Il metodo teleologico nella filosofia e nella scienza del diritto*, *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*, 1933, pp. 544 y ss.; *Il diritto come relazione*, Torino, 1934, pp. 115, 118 y 121; Battaglia: *Stato etico e stato di diritto*, *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*, 1937, p. 341; Ziccardi: *La costituzione dell'ordinamento internazionale*, Milano, 1943, pp. 31, 46, 245 y 279.

7 BISCARETTI DI RUFFÍA: *Il diritto costituzionale dell'Impero germanico nei primi cinque anni del regime nazionalsocialista*, *Archivio di diritto pubblico*, 1938, pp. 111-160; *La dottrina nazionalsocialista del diritto e dello Stato*, Milano, 1938.

definida desde las primeras páginas de su *Staatslehre*. En esas páginas aclara, ante todo, que su doctrina sobre el Estado no tiene nada que ver con la doctrina general del estado de Kelsen, ni con las doctrinas generales que, antes de Kelsen y en la segunda mitad del siglo pasado, fueron elaboradas en Alemania y cuyo efecto consistió en ir restringiendo progresivamente el propio campo de investigación, hasta reducir su disciplina "a poco más de la historia y elaboración de algunos conceptos fundamentales del derecho público". Estas doctrinas generales, según Heller, caen en el error de creer que el estado puede ser estudiado independientemente de las singulares consideraciones de tiempo y lugar, y parten de un presupuesto inadmisibile, al decir que el estado, o por lo menos su estructura formal, es *algo* fijo, invariable e independiente de aquellas condiciones. Si se quiere evitar ese error y si se considera inadmisibile ese presupuesto, es entonces necesario abandonar como irrealizable la idea de construir una doctrina general del estado y es necesario limitarse a construir, como afirma precisamente Heller, una simple doctrina del estado, sin pretensiones de generalidad, y a la cual se atribuya la tarea de "investigar la específica realidad de la vida estatal que nos circunda" y de "comprender al estado en su estructura y función actual, en su devenir histórico y en su tendencia evolutiva" (pág. 3).

Es fácil darse cuenta que una doctrina del estado que se aparta tan claramente de las doctrinas generales elaboradas por el formalismo jurídico, deba acabar por aproximarse y casi coincidir con la ciencia política. Es necesario explicar qué es lo que pretende indicar Heller con esta denominación: por ciencia política no entiende aquella disciplina que análogamente a las doctrinas del derecho natural, pretende señalar los principios e ideales políticos que tienen validez universal, con el fin de valorar los hechos sobre la base de aquellos principios e ideales. Heller entiende por ciencia política, aquella disciplina que en sus investigaciones sobre los fenómenos políticos concretos se muestra plenamente consciente del valor de las críticas que el historicismo del siglo pasado hizo al iusnaturalismo y, sobre todo, de la importancia de las enseñanzas de la moderna sociología de la cultura o del saber (*Wissenssoziologie*), para la cual, las concepciones políticas no tienen un valor absoluto, sino relativo, en cuanto no son sino el reflejo de determinadas situaciones y la expresión de intereses y fuerzas particulares.⁸

⁸ Sobre la sociología del conocimiento en general, consúltese Maquet: *Sociologie de la connaissance*, Lovaina, 1949, con un amplio apéndice bibliográfico. Sobre la postura particular de la sociología del conocimiento frente a los conceptos

Aunque la doctrina del estado de Heller se oponga al formalismo y coincida, en términos generales, con la ciencia política fundada sobre el relativismo o mejor sobre el *perspectivismo* propio de la sociología de la cultura, tal doctrina, por su misma construcción teórica, no debe llegar nunca, según él, a aquella "relativización radical del espíritu a la vida" (pág. 7) a la que llega el antiformalismo de las corrientes vitalistas e irracionistas que convergen en Nietzsche y no debe tampoco atribuir un valor absoluto a un elemento particular frente a otros elementos que componen el estado, tal como lo hacen aquellas corrientes que, aun siendo antiformalistas, reducen el estado a la clase, a la raza, a la actividad económica o a la voluntad de poder. Contra todas estas tendencias, propias de un antiformalismo extremo, Heller hace críticas no menos ásperas de aquellas que dirige en sentido opuesto a las concepciones formalistas de la doctrina general del estado. A tal propósito, pone especialmente en evidencia las graves consecuencias a que ha llegado la ciencia política en Alemania, cuando ha recogido y desarrollado aquella exaltación de la fuerza y la violencia que ya se había hecho en Francia por Sorel. En Alemania, observa Heller, esta exaltación "fué hecha popular por Oswaldo Spengler, quien presentó la guerra como la actividad política fundamental de todos los vivientes" y fué sucesivamente adaptada al fascismo alemán por Karl Schmitt, quien, por su parte, estableció "como categoría fundamental de la política, la oposición amigo-enemigo, en la cual el acento va puesto en el concepto de enemigo, que debe significar algo existente, distinto y extraño, algo que, en caso de conflicto, debe ser sin más, eliminado".

Resumiendo, para Heller, la "relativización radical del espíritu a la vida" y la exaltación de la potencia política hecha en Alemania por las corrientes antiformalistas del vitalismo y del irracionismo, debían ser combatidas y eliminadas de su doctrina por razones opuestas, pero no menos graves que aquellas por las que debía ser combatido el formalismo característico y tradicional de la doctrina general del estado. Mientras el formalismo de estas doctrinas incide, según él, en el error de presuponer la existencia de una estructura conceptual que se mantiene fija e inmutable, independientemente de las condiciones de espacio y de tiempo, el relativismo radical de las corrientes opuestas incide en el error opuesto, de negar la posibilidad de determinar, no sólo aquella estructura conceptual, sino hasta los fundamentos comunes y los puntos de refe-

rencia que son necesarios para considerar y comprender todo el confuso y convulsivo fluir de la vida política estatal. Según Heller, los sostenedores de las corrientes anti-formalistas del vitalismo y del irracionalismo extremo no perciben que, negando esta posibilidad, niegan al mismo tiempo la posibilidad de la ciencia política, porque ella puede subsistir como tal, solamente si "le es posible mostrar ciertas constantes que permanecen idénticas a través de todos los cambios históricos y sociales" (págs. 9-10).

III.—Después de haber criticado las opuestas corrientes del formalismo racionalista y del antiformalismo voluntarista e irracionalista y de adoptar frente a ellas una postura autónoma, pasa Heller a determinar el objeto, la naturaleza y el método de su propia doctrina del estado.

En lo que respecta al objeto, rechaza primeramente como erróneas las concepciones científico-naturalistas del estado, para las que no existen diferencias substanciales entre la sociedad de los animales y la de los hombres y para las cuales el estado no sería otra cosa que un fenómeno del mundo de la naturaleza, resultante de la relación recíproca entre las tendencias constantes de la naturaleza humana y los distintos elementos que componen el ambiente geográfico, técnico, económico y social en que vive el hombre. Al igual que estas concepciones desarrolladas por los naturalistas franceses de los siglos XVII y XVIII y sostenidas todavía en tiempos recientes por Kautsky, Heller, polemizando con Dilthey, con Spann y con otros autores que, según él, han cometido el error de asumir una postura demasiado apartada de la realidad política concreta, rechaza también como erróneas las concepciones de los espiritualistas y de los idealistas que consideran al Estado como un *objeto espiritual*, como una *idea* o simplemente como una *ideología*. Frente a estas dos concepciones opuestas, y según él, igualmente equivocadas, Heller toma la solución intermedia, en la cual el estado no formaría parte, ni del mundo de la naturaleza, ni de aquél del espíritu y de la idea, sino que pertenecería al mundo de la cultura, es decir, a aquél mundo en el que los fenómenos de la naturaleza son transformados por la actividad humana y son, por esta misma actividad, encauzados hacia determinados ideales, dirigidos a la realización de ciertos valores espirituales. Heller sostiene así, la concepción por la cual, el estado sería esencialmente actividad humana social y más precisamente, "unidad organizada de decisión y de acción", "forma de vida humana social: vida en forma y forma que surge de la vida" (págs. 288 y sigts.).

Esta concepción que hace entrar al estado, juntamente con todas las formas de la actividad humana, en el complejo mundo de la cultura, conduce lógicamente a Heller a entender la teoría del estado como una ciencia de la cultura y a precisar a qué grupo de la ciencia de la cultura pertenece. Inspirándose en las enseñanzas de Max Weber, de Max Scheller, y en una forma especial de Hans Freyer,⁹ Heller hace notar a este propósito que en la ciencia de la cultura se pueden distinguir dos distintos grupos de disciplinas: por una parte, las ciencias del espíritu o del sentido, que se refieren a todo aquel complejo de bienes culturales que son producidos por la actividad de los hombres, pero que son considerados por éstas ciencias como algo independiente y apartado de aquella actividad; por otra parte, las ciencias de la realidad, que se refieren a este mismo complejo de bienes culturales, pero que no consideran ya tales bienes como independientes y separados, sino que los consideran como existentes en la vida y en la realidad psíquica del hombre. De un lado, las ciencias del espíritu o del sentido, que “aislan el contenido de sentido y buscan la conexión del mismo en su legalidad específica, posiblemente sin hacer referencia a su actualización real”. Del otro lado, las ciencias de la realidad, “que se refieren a la acción, al acto, y que toman como su objeto la conexión de la realidad actual” (pág. 43). Después de haber distinguido estos dos grupos de ciencias culturales, pasando a determinar a cuál de ellos pertenece la teoría del estado, Heller afirma que corresponde al segundo grupo, es decir, al grupo de las ciencias de la realidad y no al primero, o sea, al de las ciencias del espíritu o del sentido. La teoría del estado, dice a este respecto, debe ser “en todos sus aspectos, una ciencia sociológica de la realidad que, considerando al estado como una formación histórica real, se progonga comprenderlo y explicarlo con base en el principio de causalidad y por medio de la interpretación de la conexidad de las actividades históricas y sociales” (pág. 48).

Como ciencia sociológica de la realidad, según Heller, la doctrina del estado, en sus propios indagaciones, no puede valerse del método de las ciencias naturales, que tienden al descubrimiento de las leyes y a la construcción de conceptos generales y no puede valerse tampoco del método de las ciencias históricas, que fijan su atención en el aspecto particular de los distintos fenómenos y miran, sobre todo, a la construcción de conceptos individuales, sino que debe valerse de un método intermedio entre éstos dos, o más exactamente, la doctrina del estado de

⁹ En Italia, Bobbio se ha ocupado ampliamente de Freyer: *La persona nella sociologia contemporanea*, Torino, 1938.

Heller, para estudiar su propio objeto "entendido como estructura, como formación concreta que opera en el mundo histórico social" debe valerse de un método que actúe con conceptos análogos a los conceptos del tipo-ideal de Weber, o mejor, con los conceptos-forma o conceptos-estructura de Tillich; debe valerse, en consecuencia, de un método que opere con conceptos que puedan tomar los rasgos característicos de una estructura singular, considerada en su concretización y que sean, al mismo tiempo, capaces de superar y trascender la individualidad y particularidad de esa estructura.

Es fácil darse cuenta de que una doctrina del estado, entendida como la comprende Heller, esto es, como ciencia sociológica de la realidad, no se ocupa solamente de los problemas fundamentales de los que se ocupan generalmente las obras que llevan un título semejante, pues examina también otros y numerosos problemas marginales de carácter sociológico y político y elabora en torno a ellos amplias consideraciones que siempre son originales y penetrantes. En este estudio, en el que no me propongo hacer un análisis detallado de la *Staatslehre*, no puedo evidentemente detenerme a examinar estas consideraciones, cada una de las cuales merecería un estudio especial. Pienso, por ejemplo, en las consideraciones que hace Heller respecto del problema de la opinión pública como condición de la unidad del estado y aquella que hace acerca de la teoría de la raza, aclarando su inconsistencia científica con numerosos ejemplos de los errores banales y de las vulgares equivocaciones en que incurren sus más autorizados sostenedores. Me limitaré, por ello, como ya he dicho, a examinar solamente el punto de vista de Heller en relación a dos problemas fundamentales, relativos a las relaciones entre el estado y el derecho y entre el estado y la sociedad.

IV.—Para establecer las relaciones entre estado y derecho, evidentemente es necesario determinar en qué consisten los dos términos de esta relación. Ya hemos visto que para Heller el estado no pertenece al mundo de la naturaleza ni al del espíritu o de las ideas, sino que pertenece al mundo intermedio de la cultura, de la vida y de la actividad humana. Ahora bien, es interesante resaltar que el otro término de la relación, el derecho (el derecho positivo que es el único derecho del que debe ocuparse la teoría del estado) tampoco pertenece, ni al mundo de la naturaleza, ni a aquel del espíritu y de las ideas, sino que pertenece, como el estado mismo, al mundo de la cultura, de la vida y de la actividad humana. Según Heller, el sociologismo, que incluye al derecho en el mundo de la naturaleza y que lo considera como "un sistema de reglas

de vida que tienen validez efectiva”, incurre en el grave error de fijar su propia atención únicamente sobre la normalidad, sobre la observancia regular, y de prescindir del hecho de que el derecho es un mandato y que un mandato no tiene sentido cuando se refiere a una realidad social que carece de la posibilidad de obrar en el modo que le mandaron, o cuando se refiere a una realidad que no puede comportarse de modo diverso al que le mandaron. Un error opuesto, pero no menos grave que el sociologismo, cometen, según Heller, aquellas otras posturas opuestas al sociologismo que hacen adherir el derecho al mundo del espíritu y de las ideas o al puro *deber ser*, según la enseñanza de Kelsen y su escuela, quien se ocupa “unilateral y exclusivamente de la normatividad y olvida que cada *deber ser* se relaciona constantemente con una voluntad humana y que las normas sociales no son afirmaciones teóricas, sino exigencias dirigidas a la voluntad del hombre”. Para evitar estos dos errores opuestos, según ya indicamos, no hay para Heller otra solución fuera de aquella que circunscribe el derecho en un mundo intermedio, en el cual el ser y el deber ser se encuentran unidos en una “relación correlativa coordinada”, es decir, en el mundo de la cultura, de la vida y de la actividad humana, en donde el derecho aparece como un “ordenamiento normativo social”, como un ordenamiento que se refiere a los hombres, entendidos como seres capaces de querer y defender determinados intereses (pág. 185).

Después de haber así explicado que el derecho, igual que el estado, es esencialmente un fenómeno cultural perteneciente al mundo de la voluntad y de la actividad humanas, Heller afirma que entre el estado y el derecho existe una relación recíproca, una *relación dialéctica*, en la que ninguno de los dos términos precede o supera al otro. Quien concluya que entre los dos términos no existe una relación de ese género y afirme la preeminencia o superioridad de un término sobre otro, acaba según Heller, por disolver un término en el otro y por escindir la realidad en dos partes: la parte “del mundo del espíritu puro, de las formaciones ideales de sentido, de los ideales normativos del deber ser” y la parte del “enjambre desordenado de las fuerzas naturales, carentes de sentido, que constituyen una realidad esencialmente causal que existe sin ser nada para nosotros, esto es, sin tener ningún sentido” (pág. 188). Pocas consideraciones, dice Heller, bastan para explicar este hecho. Quien afirma la superioridad del derecho sobre el estado, considera al derecho como un deber ser puramente ideal, libre de todo poder real y acaba disolviendo en él al estado o hasta eliminándolo. Esta es la típica solución a la que llegan muchos iusnaturalistas, como el holandés Krabbe, quien “pretende sustituir la soberanía del estado con la soberanía del de-

recho" y sostiene que "ya no vivimos bajo la autoridad de las personas, a veces naturales, a veces artificiales (jurídicas), sino bajo la autoridad de normas, de fuerzas espirituales. Fuerzas que mandan en el sentido estricto de la palabra" (pág. 199). Quien, al contrario, afirma la prioridad o superioridad del estado sobre el derecho, según Heller, considera necesariamente al estado como una fuerza material, como un poder no sujeto a normas y acaba absorbiendo en él al derecho y aun eliminándolo. Y esta conclusión es no solamente aquella a la que llegan Schmitt y los otros sostenedores del voluntarismo irracionalista, sino que es también a la que llega la concepción opuesta de Kelsen. Según Kelsen, el derecho en que debería disolverse el estado encuentra el fundamento de su unidad y de su misma existencia en la norma fundamental, la que, según Heller, "no es sino un nombre inadecuado que viene atribuido a la voluntad del estado, no subordinada a *norma* alguna", es decir, a la voluntad arbitraria de un estado entendido simplemente como pueblo (págs. 190, 198).¹⁰

Cuando se afirma que la relación entre el estado y el derecho no puede ser una relación de prioridad y de superioridad de un término frente a otro, sino que debe ser una relación que se califica como dialéctica, evidentemente es necesario explicar qué se entiende con esta calificación; y Heller explica precisamente que esta relación es dialéctica, en cuanto el derecho tiene el carácter de formador del poder del estado y el poder del estado tiene el carácter de formador del derecho.

Según Heller, el derecho tiene el carácter de formador del poder del estado, en cuanto atribuye a ese poder su legitimidad. Para que el poder del estado y, en general, un poder sea tal, no es necesario, ni la protección de los intereses, ni el ejercicio de la fuerza militar, ni la capacidad política de quien lo detente, pues es solamente necesario el he-

10 En estas páginas y en otros párrafos de su *Teoría del Estado*, Heller repite muchas de las críticas que ya había formulado en contra de la *teoría pura del derecho* en algunos escritos anteriores, como, por ejemplo, en su ya citado artículo *Die Krisis der Staatslehre*. Heller tiende a interpretar esa teoría como una doctrina fundamentalmente autoritarista y no muy apartada de la concepción voluntarista e irracionalista. Esta interpretación, sin embargo, no era del todo nueva en Alemania, pues otros juristas, por ejemplo, Kaufmann, antes de Heller, habían interpretado la doctrina de Kelsen de manera análoga. Consúltase Treves: *Il diritto come relazione*, obra ya citada, p. 123. En Italia, en los últimos años, se ha reproducido y desarrollado, hasta en sus últimas consecuencias, esa misma interpretación, por algunos hombres de estudio, especialmente, por Capograssi: *Impressioni su Kelsen tradotto*, *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1952, pp. 767-815. En contra de la interpretación de Capograssi, consúltase Bobbio: *La teoria pura del diritto e i suoi critici*, *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1954, pp. 356-377.

cho de que, con base en el derecho, tanto aquellos que están investidos de poder, cuanto los que están sometidos a él, estén convencidos de la legitimidad del mismo y, consecuentemente, del deber de conformarse a las órdenes que de aquél emanan de modo permanente y no solamente ocasional. No se debe olvidar, dice Heller, que el poder del estado existe como un "plebiscito de todos los días" (pág. 216), que vive de su justificación y que no es otra cosa, que poder jurídicamente organizado. Tampoco se debe olvidar que ese poder, para existir como tal, debe ser un poder jurídico, no solamente en cuanto actúa como poder en sentido técnico jurídico, sino también en cuanto vale como autoridad legítima que obliga a la voluntad. Así como el derecho tiene el carácter de formador del poder del estado, en cuanto atribuye a éste su legitimidad, el poder del estado tiene, a su vez, el carácter de formador del derecho, en cuanto tiene la función de garantizar a éste la certeza de su ejecución y de su significado y en cuanto es esencialmente "la organización necesaria para asegurar el derecho en una determinada etapa de su evolución". Esta certeza que el estado asegura al derecho no es, sin embargo, entendida, aclara Heller, en el sentido técnico de la palabra, conforme al cual, la actividad del estado quedaría restringida a la "legislación y a la organización judicial" y la "seguridad jurídica constituiría, simplemente, una actividad de policía". No se puede excluir, explica, que cuando las circunstancias lo requieren, el estado, además de la actividad jurídica, debe desenvolver también una actividad de carácter económico, educativa, etc., y no se debe olvidar, además, que el concepto de la certeza del derecho se concibe en un sentido más amplio que el corriente. No se trata solamente de una "certeza de ejecución asegurada por la coacción estatal organizada, sino también de una certeza del significado del derecho, certeza que exige la organización del estado según las vías del derecho" (págs. 222 y sigts.).

El hecho de que Heller use el principio de la certeza del derecho en un sentido mucho más amplio que el corriente y especialmente, el hecho de que hable de la función legitimadora del derecho con relación al estado, hace surgir la duda sobre si, al examinar las relaciones entre el estado y el derecho, considere no solamente las relaciones con el derecho positivo, sino que se refiera implícitamente al derecho natural o mejor aún, a la justicia. Para deshacer esta duda, Heller advierte que según él, tal problema debe ser considerado como extraño a la teoría del estado, entendida como ciencia de la realidad y explica que la función legitimadora que ejerce el derecho en relación con el estado no tiene el carácter de una "justificación ideal", es decir, de un juicio sobre la "jus-

ticia del derecho", sino el carácter de una "legitimación social", que sirve para indicar, en una determinada comunidad jurídica, "cuál es la autoridad llamada a establecer, aplicar y ejecutar los preceptos jurídicos positivos y también, cuál es la autoridad que inspira a quien le está sometido, la confianza de ser una autoridad capaz y dispuesta a asegurar la observancia del derecho.

V. Después de haber visto cómo Heller resuelve el problema de las relaciones entre estado y derecho, interesa ahora ver cómo resuelve el problema de las relaciones entre el estado y la sociedad.

Según Heller, así como el estado tiene la misma naturaleza que el derecho, así también el estado y el derecho tienen, a su vez, la misma naturaleza de la sociedad. Los dos términos de la primera relación que hemos considerado, así como aquellos de la segunda que ahora tenemos que examinar, pertenecen a aquel mundo de fenómenos que se encuentra en una posición intermedia entre los hechos y los valores, mundo que hemos calificado genéricamente como mundo de la cultura, de la vida y de la actividad humana. La sociedad, o más exactamente, la realidad social, dice Heller, a la par que la realidad jurídica y la estatal, no es un *algo* espiritual, un algo envuelto en una experiencia de vida anterior al sujeto, y no es tampoco un *algo* natural que exista en sí, externa e independientemente del sujeto, como podría ser la *masa* física, instintiva, impulsiva y carente de voluntad autónoma, sino que es, al contrario, *algo* intermedio, es decir, una conexión de actividad realizada por los hombres, quienes, como tales, tienen la capacidad de decidir y obrar de modo constante y siguiendo las propias intenciones.

Concibiendo tanto al estado como a la sociedad esencialmente como actividad realizada por los hombres, el problema de las relaciones entre el estado y la sociedad se reduce evidentemente para Heller al de las relaciones entre actividad humana estatal y actividad humana social, o mejor, al problema del lugar que ocupa y de la función que ejercita la actividad humana social. Planteado así el problema, se puede inmediatamente observar que Heller, para resolverlo, empieza rechazando todas aquellas concepciones que pretenden dividir la actividad humana en diversos sectores autónomos y que operando así, acaban por considerar a la actividad humana estatal y al estado mismo como un sector aislado e independiente frente a la actividad humana social y a la sociedad considerada en su totalidad. Según él, esa división en sectores debe ser completamente rechazada, porque no se debe olvidar que todos los actos de la vida humana son y no pueden ser otros que actos sociales y que

la actividad humana estatal y el estado mismo no pueden ser estudiados y comprendidos en su real significado, si no son considerados en relación con la totalidad de los actos sociales y de la sociedad misma. Desde ese punto de vista, dice, se debe reconocer al marxismo el mérito incuestionable de haber reaccionado contra toda tentativa de aislar al estado de la realidad de la vida social y de haber afirmado la totalidad de esta vida precisamente "en una época en que dominaba una especialización morbosa y la investigación de los hechos caía en un positivismo superficial" (pág. 103). El marxismo, según Heller, tuvo, sin embargo, el defecto de subordinar la actividad estatal a la actividad social y de entender ambas actividades de modo unilateral, es decir, exclusivamente como actividad económica. En el esfuerzo de corregir ese defecto y de entender de modo más amplio y comprensivo, tanto la actividad social cuanto la estatal, Heller llega a concebir la relación estado-sociedad de un modo muy distinto de como lo concibe la doctrina marxista. Adhiriéndose a una larga tradición de intérpretes y de continuadores de esta doctrina, que, como él, tuvieron el sentido de su unilateralidad, procuró, ante todo, poner en evidencia la importancia que en la vida de la sociedad y del estado tienen el factor político y otros, distintos del económico. Concentrando después su atención en éstos factores y en sus relaciones con el económico, afirma decididamente la autonomía de la función social del estado frente a la de la economía. El estado, dice, tiene por objeto organizar la cooperación social en un determinado territorio; la economía, por el contrario, tiene por objeto obtener el máximo rendimiento posible. Estos dos objetivos pueden coincidir o no coincidir y cuando no coinciden, el estado, para llegar a su objetivo, puede intervenir en la economía y dirigirla con criterios que sean ajenos y hasta contrarios al objeto o finalidad de la economía. No hay que olvidar, dice Heller, que en el estado se organiza y actúa, no solamente una sociedad económica, sino también una sociedad territorial con todas sus comunidades y contrastes de carácter natural y cultural y, sobre todo, no hay que olvidar, que "la función del estado en la sociedad consiste esencialmente en adaptar los fines económicos a la situación política total", es decir, consiste en una función que puede ser ejercitada solamente colocando al estado en una posición que no sea subordinada, sino, por el contrario, "supraordenada a la economía" (pág. 215).

VI. Determinada en estos términos generales cuál es la relación estado-sociedad y cuál la función que el estado ejerce en la sociedad, Heller estima, conforme a su propia teoría, que los factores económi-

cos disponen hoy de un poder político grandísimo, poder político que puede ejercitarse de modo indirecto "sirviéndose de los elementos de los partidos, de los periódicos, del cinematógrafo, de la radio y de otros medios aptos para influir sobre las masas" y que puede también ejercitarse de modo directo con la presión económica sobre los órganos del estado y sobre la burocracia y aun, en ciertos casos, con el financiamiento de grupos armados de carácter político militar (pág. 137).

Es superfluo decir que después de haber descrito en estos términos la sociedad burguesa en que vivimos y después de haberla puesto bajo esta luz que para él es la verdadera luz, Heller no ha podido dejar de poner en evidencia los graves peligros hacia los que se dirige. Esos peligros, dice, no son ciertamente nuevos, ya han sido indicados con toda claridad al inicio del siglo pasado por Hegel, quien, analizando la estructura de la sociedad civil, había revelado como en ésta se llegaba con demasiada facilidad a la concentración excesiva de riqueza en pocas manos, más allá del nivel necesario para la existencia. Estos peligros los han sentido en tiempos más recientes las clases obreras, las que, valiéndose de las instituciones democráticas, "se han organizado en fuertes grupos políticos" y han procurado combatir las causas que los determinan, luchando "para asegurar, sobre la economía, el dominio de la voluntad popular organizada en el estado popular libre", según dice textualmente el programa de Goerlitz de la social-democracia alemana. Estos peligros deben ser tenidos presentes por cualquiera que se proponga desarrollar una doctrina del estado en el sentido indicado por Heller. Cuando se considera la gravedad del desequilibrio económico y la dificultad de las condiciones de vida en que llegan a encontrarse fatalmente las masas populares en una sociedad de clases dominada por el capitalismo, se debe tomar en cuenta necesariamente el hecho de que el deber del estado en una sociedad como ésta debe consistir esencialmente en afirmar la propia independencia política frente a las amenazas y el superpoder económico de los particulares. Frente a la actitud de los dirigentes de la economía que "declaran intolerable la influencia de los poderes políticos del estado democrático y aspiran a conquistar el poder del estado mismo directamente, uniéndolo al poder económico que ya se encuentra en sus manos", el estado democrático no tiene sino una salvación: la "de emanciparse políticamente de las influencias económicas particulares mediante una sólida base de poder económico propio". Si no se sigue esse camino, dice Heller, quien estaba bajo la impresión de los hechos recientemente vividos en Alemania, es fatal que "la lucha de los dirigentes de la economía obtenga por lo menos y como primer éxito,

el eliminar, para ventaja propia, la legislación democrática” (págs. 137-138).

VII. Al inicio de este artículo he dicho que la *Staatslehre* de Heller presenta, a mi manera de ver, un particular interés por la posición autónoma asumida por el autor en relación con las corrientes de pensamiento dominantes en Alemania en ese tiempo.

Ahora, después de haber expuesto las líneas fundamentales de ella, me parece que esta autonomía resulta clara, tanto desde el punto de vista metodológico jurídico, como desde el ideológico político. Desde el punto de vista metodológico jurídico, Heller se opone, como vimos, a la corriente formalista de Kelsen y de sus predecesores y critica a esta corriente de un modo análogo al usado por Schmitt y otros antiformalistas, pero no sigue a éstos últimos hasta el fin, es decir, hasta reducir el estado a voluntad de poder o a decisión política. Se opone a tal reducción al afirmar la exigencia de poner un freno al vitalismo irracionalista y al sostener la necesidad de referirse a estructuras conceptuales cuya existencia no se puede negar, aun cuando no tengan un valor absoluto, sino solamente un valor relativo. Desde el punto de vista ideológico político, la autonomía del pensamiento de Heller resulta también clara por el hecho de que análogamente a Kelsen y a otros iuspublicistas de ideas liberales y democráticas, se opone a las tendencias autoritarias de Schmitt y de otros antiformalistas, que preparan el triunfo de los dirigentes de la economía y eliminan “para beneficio propio, la legislación democrática”. Sin embargo, no sigue hasta el fondo las ideologías liberales y democráticas de los formalistas, en cuanto las juzga demasiado ligadas al capitalismo y demasiado conservadoras. Así, como vimos, alejándose tanto de los formalistas como de los antiformalistas, tanto de los liberales y democráticos como de los autoritarios, Heller asume una posición independiente frente a ellos, condenando, por una parte, a la sociedad de su tiempo como una sociedad de clases, cuya unidad se mantiene mediante la autonomía de una clase y precisamente de la clase capitalista y declarando, por otra parte, que en una sociedad como ésta, la obligación del estado debe consistir esencialmente en hacer valer la propia independencia política frente a las amenazas y al superpoder económico de los particulares. Colocándose en esa posición independiente, se puede también decir que Heller, en el campo de la doctrina del estado, asume una posición análoga a la que en el campo de la filosofía del derecho ha asumido Radbruch, un autor que, a mi juicio, está muy cerca de él, aun cuando se refiere muy rara vez a su obra. En la *Rechtsphilosophie*, citada por

Heller una sola vez de soslayo (pág. 183), Radbruch, así como nuestro autor, en el plano metodológico y jurídico se opone tanto al formalismo cuanto al voluntarismo irracionalista y en el plano ideológico-político se opone tanto al liberalismo conservador, al que define como *individualismo*, cuanto al autoritarismo nazi-fascista, al que, a su vez, denomina *supraindividualismo*, para concluir afirmando exigencias muy parecidas a las que postula Heller, es decir, las exigencias de un socialismo con base cultural y tendiente a la realización de los valores colectivos producidos por las obras y el trabajo común de los hombres.¹¹

VIII. La posición autónoma que Heller ocupa en relación con las corrientes que dominaban el pensamiento alemán de su tiempo, si bien constituye un motivo de interés de su *Staatslehre*, no es, sin embargo, el único motivo por el que nos ha parecido oportuno analizar aquí sus rasgos fundamentales. Otro y ciertamente más importante motivo de este análisis está en el hecho de que la obra de Heller, con una antigüedad de más de veinte años, puede dar todavía útiles contribuciones al desarrollo y al progreso, tanto de la ciencia jurídica, cuanto de las ciencias sociales y puede presentar hoy, por la situación de estas ciencias en Italia, un carácter de actualidad mucho mayor a aquel que pudo tener en los años en que fué publicada.

Para juzgar la importancia de la contribución que la doctrina de Heller puede dar en el campo específico de las ciencias jurídicas y para determinar su carácter y naturaleza, creo que es suficiente pensar, por una parte, en el hecho de que hoy, por lo menos en Italia, una de las corrientes doctrinales más intensas es, sin duda, la que considera *la experiencia jurídica*¹² y observar, por otra parte, que la *Staatslehre* de Heller, que no habla en especial de este movimiento (del cual, además, bien poco se hablaba en la época en que Heller escribió), coincide en muchos puntos con el movimiento mismo y puede contribuir eficazmente

11 RADBRUCH: *Rechtsphilosophie*, 3ª ed., Leipzig, 1932.

12 Según Piovani, "hoy día es un problema en verdad fundamental para la filosofía del derecho italiana" y consiste "en la oposición entre la concepción del derecho como concepto del derecho y la concepción del derecho como experiencia jurídica". Consúltese: *Il problema della filosofia giuridica italiana oggi, Atti del XVI Congresso nazionale di filosofia*, Roma, Milano, 1953, p. 586. Sobre el movimiento de la experiencia jurídica, que cuenta en Italia como partidarios a Capograssi, a Cesarino Sforza y a muchos otros estudiosos, se pueden encontrar referencias bibliográficas, en TREVES: *Diritto e cultura*, Torino, 1947 y más recientemente en Fasso: *La storia come esperienza giuridica*, 1953 y GIULIANI: *Ricerche in tema di esperienza giuridica*, Milano, 1955.

a darle una orientación filosófica y metodológica. La coincidencia de la doctrina de Heller con el movimiento en pro de la experiencia jurídica, según mi criterio, resulta, ante todo, por el hecho de que, análogamente a aquella doctrina, este movimiento se ha opuesto de la manera más decidida al formalismo jurídico, sobre todo al kelseniano,¹³ afirmando la necesidad de considerar las instancias concretas de la vida social, evitando así el peligro de caer en el voluntarismo irracionalista, y ha procurado mantener en el estudio de la experiencia jurídica un cierto equilibrio entre los elementos racionales e irracionales, entre formas y contenidos, entre hechos y valores. La coincidencia indicada resulta, además, del hecho de que, manteniéndose en esta posición intermedia entre los extremos, los sostenedores del movimiento de la experiencia jurídica, por lo menos los más coherentes, rehuyen la solución definitiva de los problemas últimos y tienden a asumir posturas análogas a aquel perspectivismo que es característico de la sociología y, en general, de la filosofía de la cultura, al que Heller hace explícita referencia. Así, por ejemplo, se puede ver como Cesarini Sforza, que entre nosotros es uno de los primeros y más autorizados sostenedores del movimiento, al comienzo de su *Filosofía del Derecho*, y después de afirmar la necesidad de relacionar el derecho con la vida, hace residir “el carácter específico de la experiencia jurídica” en lo que se puede llamar, genéricamente, *perspectivismo*, en cuanto, según él, se debe negar la posibilidad de dar una explicación racional y definitiva de la vida y debe afirmarse que “la historia, obra de la voluntad humana, deja constantemente a un lado las metas alcanzadas con la esperanza, esto es, con la ilusión, de que sean definitivas, pues la definitividad significaría detención del movimiento, desaparición de las tensiones, en suma, fin de la vida”.¹⁴ Ahora bien, con éstos y en verdad numerosos puntos en que la doctrina de Heller coincide con el movimiento de la experiencia jurídica, no es ciertamente difícil determinar en que puede consistir la contribución que esta doctrina está en aptitud de proporcionar a este movimiento. Una de las deficiencias del movimiento de la experiencia jurídica y tal vez la más grave (al extremo que hace dudar

13 Como es sabido, uno de los primeros juristas de lengua alemana que afirmó la necesidad de referirse a la experiencia jurídica, era un adversario de Kelsen, Sander. Sobre la doctrina de la experiencia jurídica de Sander y acerca de su polémica con Kelsen, consúltese, TREVES: *Il fondamento filosofico della dottrina pura del diritto di Hans Kelsen*, *Atti della Accademia delle scienze di Torino*, 1933; y BOBBIO: *Fritz Sander*, *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*, 1940, pp. 176 y ss.

14 CESARINO SFORZA: *Filosofía del diritto*, Milano, 1956, p. 2. Sobre el perspectivismo en la filosofía de la cultura, consúltese mi *Introducción* al libro de Mondolfo: *Alle origine della filosofia della cultura*, Bologna, 1956.

de la posibilidad de considerarla legítimamente un movimiento) consiste, esencialmente, en el hecho de que sus sostenedores, si bien muestran cierta uniformidad de pensamiento por lo que concierne a la oposición al *formalismo*, a la relación del derecho con la vida y a la renuncia a la solución definitiva de los problemas últimos, carecen, sin embargo, de una base filosófica común que les sirva para justificar, de modo uniforme, estas posturas. Hace muchos años, en mi ensayo *Derecho y Cultura* tuve ocasión de hacer notar esa deficiencia, e intenté explicar cómo el movimiento de la experiencia jurídica habría podido perseguir de modo más eficaz sus propios fines si hubiera entendido esta experiencia como una experiencia cultural y si hubiese encontrado su propio fundamento filosófico en la llamada filosofía de la cultura. Ahora, regresando sobre este argumento, y a propósito de Heller, me parece oportuno observar que una obra como la suya, fundada en la filosofía de la cultura y que sobre el fundamento de esta filosofía desarrolla los motivos principales del movimiento de la experiencia jurídica, no puede dejar de constituir un ejemplo y una prueba de la contribución que esta filosofía puede dar a quién, para apoyar al movimiento mismo, procura tener una más segura conciencia de los principios sobre los cuales puede apoyar sus propias doctrinas y dar, a la doctrina misma, vista en toda su complejidad, una mayor coherencia y una mayor armonía.

Hemos observado que en el campo específico de los estudios jurídicos la obra de Heller puede parecer hoy, más aún que en los años en que fué publicada, una obra viva y actual, en cuanto puede aportar una contribución efectiva al desarrollo del movimiento de la experiencia jurídica, movimiento que era casi inexistente en aquellos lejanos años y que hoy, en Italia, se ha puesto, diría, casi de moda. Pasando ahora a considerar el campo de los estudios sociológicos, creo que se puede repetir, a propósito de la obra de Heller, substancialmente lo mismo, es decir, que puede ser hoy para nosotros una obra viva y fecunda, más viva y fecunda de cuanto pudo serlo en la época en la que fué publicada. En aquella época, bajo el dominio casi incontrastable del pensamiento idealista, los estudios de sociología en Italia, tradicionalmente vinculados al viejo positivismo, eran, como es bien sabido, casi inexistentes, y los pocos cultivadores de estudios afines, que sentían un cierto interés por la sociología, siendo fundamentalmente positivistas, estaban prácticamente incapacitados para comprender y apreciar aquellos aspectos de la doctrina de Heller que se relacionaban con una sociología bien lejana del positivismo, como era, precisamente, la sociología de la cultura. Hoy, precisa reconocerlo, la situación ha cambiado, pues con el declinar del idealis-

mo, con el renacer de los estudios marxistas, con la intensificación del interés por la cultura de los países en donde los estudios sociológicos gozan de gran prestigio, se puede decir que entre nosotros estos mismos estudios están despertando de un largo letargo y que en este despertar se nota el esfuerzo de romper lazos que por muchos años mantuvieron unida la sociología al viejo positivismo y de poner en luz las notables contribuciones que a ésta materia pueden aportar las corrientes no positivistas, como son, precisamente, las de la sociología de la cultura.¹⁵

Así, se puede comprobar que mientras hace unos veinte años, algunos estudiosos como Rensi, Banfi, Bobbio, hablaban de los mejores sociólogos de cultura solamente en el terreno de la filosofía y solamente en esta sede podían imaginar que harían surgir un cierto interés hacia sus doctrinas, hoy se puede hablar y se habla de ellos en sede sociológica y muchos trabajos han sido ya publicados en Italia sobre la sociología de la cultura y sobre sus más significativos representantes.¹⁶ En los mismos años en que Heller escribía su *Staatslehre*, uno de los más notables sociólogos de la cultura, Mannheim, publicaba su obra mayor, *Ideologie und Utopie*. Esta obra, aun cuando recibió una amplia crítica de Croce,¹⁷ quedó casi ignorada en Italia, y de los escritos sociológicos de Mannheim, poco o nada se habló durante muchos años. Solamente después del fin de la guerra, cuando Mannheim murió, se empezó a hablar de él, con lo que el interés por su sociología ha ido creciendo más y más.¹⁸ Algo parecido, si bien en proporciones menores, pudo ocurrir con la obra de

15 Acerca de la variable condición de los estudios sociológicos en Italia y de su actual renacimiento, consúltese, entre los numerosos escritos publicados en los últimos años: DI CARLO: *La sociologia in Italia*; NIRCHIO: *La sociologia giuridica in Italia*. Los dos artículos están publicados en *Atti del XIV Congresso del Institut International de Sociologie*, Gap, 1954; FERRAROTTI: *Situazione degli Studi di sociologia in Italia, Quaderni di Sociologia*, núms. 16, 19; BARBANO: *Sociologia in Italia oggi, Il politico*, 1954, pp. 494 y ss.; SANTUCCI: *La cultura italiana e i problemi sociologici, Introduzione a Rumnev e Mayer, Sociologia, la scienza della società*, Bologna, 1955.

16 Consúltese, por ejemplo, FILIASI CARCANO: *La sociologia della conoscenza*, en la colección: *Fenomenologia e sociologia*, Padova, 1951; BIANCA: *Intorno a la sociologia della conoscenza, Quaderni di Sociologia*, 1952, núm. 3.

17 *La Critica*, 1931, p. 301.

18 TREVES: *Karl Mannheim, Rivista de filosofia*, 1948, pp. 165 y ss.; SANTUCCI: *Forme e significati dell'utopia in Karl Mannheim*, en la colección: *Filosofia e sociologia*, Bologna, 1954; *Karl Mannheim e la sociologia americana*. Il Mulino, 1955, pp. 1027 y ss. En Italia, el interés por Mannheim deriva, no solamente de este y de algunos otros estudios sobre él, sino también de las frecuentes referencias que se hacen a su pensamiento y de las recientes traducciones de sus obras principales.

Heller. Su toque de atención por la sociología de la cultura y sus consideraciones sobre algunos problemas importantes de ella, pudieron despertar escaso interés en el ambiente intelectual italiano de hace veinte años, cuando la obra apareció y cuando los estudios sociológicos eran casi inexistentes. Hoy, por el contrario, en un ambiente distinto y en una época en que estos estudios están reviviendo, aquel toque de atención y aquellas consideraciones de Heller, pueden despertar un vivo interés y aportar una notable contribución a los cultivadores de la sociología de la cultura. Ellos pueden sacar provecho, ante todo, porque la obra de Heller proyecta una nueva luz sobre los lazos que unen la sociología de la cultura con la teoría del estado y del derecho, lazos de los cuales hemos ya hablado y, además, porque esta obra pone de relieve la necesidad de distinguir las corrientes de la sociología de la cultura que llevan en la filosofía, al voluntarismo irracionalista, y en lo político, al nazifascismo, de aquellas otras corrientes que se oponen a ellas y sostienen, como Heller, el perspectivismo en la filosofía y el socialismo democrático en lo político.

IX.—Estas consideraciones sobre el significado de la obra de Heller y sobre las contribuciones que puede dar, tanto al movimiento de la experiencia jurídica cuanto al de la sociología de la cultura, no deben hacer olvidar algunos caracteres de ésta obra, que la apartan de uno y otro movimiento o, por lo menos, la colocan en una posición particular frente a los dos. Estos caracteres son: el estatismo implícito en cada doctrina del estado y el hegelianismo, que está en la base del estatismo mismo.

Por lo que concierne al estatismo, es decir, a la concepción por la cual el derecho no es sino el derecho del estado, no hay que olvidar que, por un lado, los mejores representantes del movimiento de la experiencia jurídica se oponen decididamente a tal concepción, afirmando que el derecho puede surgir de una pluralidad de fuentes distintas e independientes del estado y no hay que olvidar que, por otra parte, Heller, como teórico del estado, no consigue nunca alejarse del todo de aquella concepción, pues al contrario, substancialmente la acepta y sostiene, si bien en forma atenuada. Como se recordará, Heller afirma que el estado es el formador del derecho, en cuanto tiene la función de garantizar a éste la certeza de su ejecución y de su significado y en cuanto es esencialmente la organización apta para asegurar el derecho en un determinado tiempo de su evolución. De este modo, no hay duda de que Heller, alejándose de los más notorios sostenedores del movimiento de la experiencia jurídica, desarrolla una concepción estatal del derecho, si bien esta

concepción es, como he dicho, de carácter atenuado, en cuanto el estado, según él, no se encuentra frente al derecho en una relación de superioridad, sino de paridad y en cuanto el derecho, formado por el estado, es, a su vez, el formador del poder del estado, ya que atribuye a este poder su legitimidad. Así como Heller se separa de las principales corrientes del movimiento de la experiencia jurídica por su estatismo, así, por su mismo estatismo, se separa también de las principales corrientes de la sociología de la cultura, de las cuales, sin embargo, por varias razones, se encuentra bastante cercano. Para darse cuenta de esto es bastante pensar en la circunstancia de que la sociología de la cultura, como toda corriente sociológica, tiende generalmente a afirmar la importancia predominante de la sociedad sobre el estado, en tanto la doctrina del estado de Heller, como toda doctrina jurídica del estado, tiende a afirmar la superioridad del estado sobre la sociedad.¹⁹ Independientemente de su estatismo, Heller también se aleja de las corrientes principales de la experiencia jurídica y de la sociología de la cultura por su hegelianismo. He recordado al principio de este estudio que el filósofo al que Heller prestó antes y con más intensidad su atención, fué Hegel y se puede decir que la enseñanza de Hegel está presente en muchos puntos de la obra de Heller, especialmente allí donde afirma la superioridad del estado sobre la sociedad. Piénsese, por ejemplo, en las páginas en las que Heller sostiene, contra Marx, la exigencia de colocar al estado en una posición que no sea subordinada, sino supraordenada a la sociedad económica y en las que atribuye al estado la función de organizar la coope-

19 Se puede encontrar una prueba de la posición contradictoria que adoptan estas dos disciplinas frente a la sociedad y al estado, en las vicisitudes alternas de las mismas disciplinas en Alemania en este último medio siglo. Antes de la primera guerra mundial, cuando la estructura jurídica del imperio alemán dominaba y controlaba a la sociedad, la doctrina del estado gozaba aún de un gran prestigio, en tanto la sociología encontraba serias dificultades para abrirse paso; cuando, con la República de Weimar, la estructura del Estado se debilitó notablemente y las fuerzas sociales alemanas adquirieron una importancia cada vez mayor, la doctrina del estado perdió parte de su prestigio, en tanto el interés por la sociología y sus problemas creció de manera cada vez más notoria. Heller, que escribió una teoría del estado en la época de la República de Weimar y que mostró gran interés por los problemas sociológicos, hasta el punto de elaborar gran parte de su doctrina sobre la base de la sociología, no pudo, no obstante, seguir la tendencia dominante hasta el fin, esto es, hasta la afirmación de la importancia preponderante de la sociedad sobre el estado, de tal manera que se apartó de esa tendencia y se aproximó a aquellos pocos sociólogos, como Freyer, que concentraron su atención y su interés, más en el estado que en la sociedad. Consúltese: *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, Leipzig-Berlín, 1930, cap. III, pp. 213 y ss.

ración social dentro de un territorio. Ahora bien, es evidente que su hegelianismo, al igual que su estatismo, lleva a Heller a colocarse en una posición particular, tanto frente al movimiento de la experiencia jurídica cuanto frente a la sociología de la cultura. El movimiento de la experiencia jurídica, cuando ha querido justificar filosóficamente sus tendencias contrarias al estatismo, se ha adherido a una tradición filosófica distinta de la hegeliana y, diría yo, casi contraria a ella, en la que hacen cabeza, como enseña Gurvitch,²⁰ Fichte, Gierke, Proudhon y otros. El movimiento de la sociología de la cultura, además, aun cuando se ha adherido a Hegel, lo ha hecho a través de aquellos discípulos que se han alejado del maestro, afirmando la superioridad de la sociedad económica sobre el estado, es decir, propiamente, a través de aquellos discípulos cuyos doctrinas, en este punto, siempre ha combatido Heller.

20 GURVITCH: *L'Idée du Droit Social*, París, 1932.