

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE DERECHO

El Pensamiento Jurídico - Político de
Marsilio de Padua
y el Nacimiento y la Evolución del
Estado Moderno y Contemporáneo

TESIS

Que para obtener el Título de
LICENCIADO EN DERECHO
presenta:

JESUS F. ZAZUETA SANCHEZ

MEXICO, D. F.

1963



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

*A la irresignable ausencia de mi MADRE,
señora Felicitas Sánchez de Zazueta,*

*Al incólume ejemplo de mi vida:
A mi padre y amigo, Mateo Zazueta Lizárraga.*

A mis hermanas:

*Elba,
Conchita,
Silvia e
Hilda.*

*Nobles herederas de las
virtudes de la ausente.*

12500
22500

*Al Sr. Dr. Don Mario de la Cueva.
Orgullo legítimo del pensamiento
jurídico mexicano.
Director de esta tesis.*

*Al distinguido maestro
Dr. Don Raúl Cervantes Ahumada,
con la admiración respetuosa
de su pasante y discípulo.*

*A mis Maestros.
A mis amigos y condiscipulos de esta Facultad.*

A mis inquietos amigos sinaloenses,

*Al Sr. Dr. Octavio Rivera F.
Al Sr. Lic. Adrián Escobosa L.*

*A mis compañeros del
"Bufete Cervantes Ahumada",
A todos.*

INTRODUCCION

El panorama en que se desenvuelven los acontecimientos políticos que dieron origen a las tesis que posteriormente se exponen, constituye, sin duda, una de las épocas en que el hombre sufre la crisis más dolorosa de sus valores espirituales. Por una parte, la lucha está cimentada por concepciones teólicas que pugnan por justificar y perpetuar situaciones en las que el venisaval del progreso histórico, pretende herrar de una centuria que exige una transformación radical de la semblanza del orbe; y, por otra, las nuevas teorías que, en lo político y filosófico, dan base y orientan a los movimientos que brotan adossando y representando la marcha ascendente del género humano, que, en determinado momento, pareció quedar paralizada.

Hasta bien entrado el siglo XIV, es imposible hablar de Estado. La sociedad está aún agrupada en formaciones políticas, con rudimentos dualistas que necesitan de elementos indispensables para alcanzar la forma de organización política que conocemos como Estado, en el pleno sentido de la palabra. Y es que, como afirma Jellinek, la imagen del Imperio Romano con su centralización y concentración de poderes, perdura flotando en la conciencia de los siglos, determinando el nacimiento y desarrollo de los grandes imperios del Medievo. Los reinos de Francia, Italia e Inglaterra, todavía conservaban la forma monista de organización en que el poder está concentrado en la autoridad del Rey, el cual está en posibilidad de disponer de la persona y bienes de sus súbditos, con la advertencia de que los señores feudales, quienes tenían demasiada independencia de mando, similar a la de aquél en sus respectivas jurisdicciones, constituyen una fuerza infraestatal que le disputa autoridad al soberano.

La Iglesia de la Edad Media, fue mucho más católica que cristiana. Difundió el nombre de Cristo por toda Europa y lo puso al servicio de los intereses políticos del papado, reclamando, respaldada en el temor de Dios, la fuerza de un organismo supra-estatal que pudiera utilizarse para normar la vida interna e internacional de los pueblos. Los principios emitidos por el papado de Gregorio VII, son un documento político que recoge las pretensiones eclesiásticas de toda la Época Medieval; y más que aspiraciones religiosas, donotan intenciones católicas de tipo meramente político.

Al leer cualquier historia de la Edad Media, advertimos cómo el cristianismo domina por sobre cualquier manifestación de la cultura; observamos cómo todas las ideas están enderezadas al sentimiento de dependencia hacia el Dios concebido por la filosofía cristiana. El hecho de que sean los religiosos quienes ocuparon los conocimientos, tiene explicación en el sentido que era esa clase la que mayormente tenía la cultura; la abadías son las escuelas, los abates, son funcionarios públicos, los que tienen la verdadera fuerza estatal, la casta que sólo está en posibilidades de educarse, y en consecuencia, eran ellos quienes estaban en condiciones de resolver el misterio de la identidad de Dios. El siervo, ningún acceso tiene a la ciencia, dominando por la exigencia de tener que subsistir con su prole, poco le afecta la cuestión de su ignorancia; le interesa por sobre todas las cosas, tener refugio y protección al lado del señor feudal a quien pertenece con todo y su familia. Lo mismo aquél, su posición es debida a cuestiones hereditarias que lo han colocado en el derecho de poder disponer de tierras y hombres, sus inquietudes se inclinan más que hacia Dios, a la conservación y guarda de su hacienda. Mas la unión entre unos y otros, es, por fuerza, inextinguible; el derecho del siervo a la protección y el deber de servidumbre para con el señor feudal, son escudo efectivo contra la rapacidad de los otros grandes señores, de los condes, del Rey y de la tribus bárbaras que me rodean las poblaciones en esa época; esa esencia de la relación de reciprocidad a la protección y a la servidumbre constituye un elemento necesario de la era, y quienes por orgullo o por necesidad procuraron eximirse al sometimiento de la institución, se vieron obligados, por la fuerza de los hechos, a ampararse en ella.

El siglo IX presenta en la historia de la Edad Media, un importante movimiento de reforma del estado de cosas. Para entonces, de tal manera estaba supeditado el poder temporal al poder supratemporal, que le era imposible al soberano, llevar a cabo decisiones importantes sin el consentimiento de la Iglesia. Por otra parte, ésta había caído en la más profunda desorganización y en la más lamentable de las depredaciones; abandonada la misión secular a cargo de un clero que sólo se interesaba por los bienes materiales, desprestigiada la silla de San Pedro por Papas que desconocían sus deberes para con la doctrina de Cristo, el maremagnum provocado por las interferencias violentas del clero en los asuntos seculares, redujo a los pueblos en que se había implantado el cristianismo, a la más absoluta de las inquietudes.

tudes. Ante esta situación, por llevar implícita la imposibilidad de sostenerse, de la alta burguesía de la época, surgió el movimiento cluniense encabezado por el duque Guillermo de Aquitania, quien tuvo como objetivo fundamental, crear santuarios de adoración dignos y limpios, con abades cuya vocación ascetista reivindicara, en el espíritu de los creyentes, una doctrina que desaparecía sepultada en menesteres ajenos a la religión.

La excelencia y calidad de estos obispos, tuvo como resultado el que los soberanos se rodearan de un grupo de ellos, capacitados para cooperar en el desempeño de los negocios públicos. Esto, a la postre, vino a dar traste con la proposición inicial: al Rey se le habían concedido facultades para integrar abadías con obispos pertenecientes a la orden de Cluny, por lo que les concedió privilegios que no les eran otorgados a otras órdenes: propiedades territoriales derechos de Soberanía Real, tales como cobranzas de aduanas, etc., acuñación de moneda, y, en fin, otra serie de prerrogativas similares. Así, también, los privilegios de inmunidad fueron ensanchados de manera exagerada, con lo que vino a crearse una casta inaccesible a la fuerza del Estado. La orden de Cluny, sólo obedecía al Papa sin reconocer autoridad a ninguna otra jerarquía espiritual, de tal forma que la autoridad real del papado se creaba por encima de los dos organismos, en el Sínodo de Boma del año 1075, la máxima autoridad eclesiástica, procurando una reforma interna de la Iglesia, incitó a la revolución de las masas seculares contra las facultades del Príncipe en el nombramiento de los prebostes, lo que le obligaba a privarle de colaboradores indispensables. El Rey Enrique IV de Alemania, al negarse a obedecer tales disposiciones, fue anatematizado y advertido de deposición con todo y sus funcionarios. Esas anticipaciones poco arredraron el ánimo del gobernante por lo que la autoridad secular, mediante presiones internas y medidas disciplinarias escalonadas, obligó al disidente Monarca a concurrir a Italia a obtener la absolución haciendo penitencia.

Tal era el ambiente en que se debatía el ejercicio del poder público. En la primera mitad del siglo XIV, aparecen los teóricos que señalaron la necesidad de una secularización total de la fuerza estatal. Su postura no deja de ser perseguida con encono por el celo de la Iglesia, quien, ante la insostenible defensa de su argumentación, recurre a la proscripción del seno eclesiástico de los elementos que

integran al gobierno. En este siglo la reverencia debida al papado ya no tenía el impulso que, excepto la guerra centaria, se veía con más frecuencia la independencia de los papas o enfrentamiento a la universalidad de los obispos, quienes por otra parte, estaban en su inmensa mayoría comprometidos para defender seriamente sus posturas, y así vemos como Guillermo de Ockham, no obstante la excomunión que también sobre él en un fin momento descendió en afirmar la necesidad de someter a la Iglesia a la soberanía del Príncipe. No obstante, el Monarca era respetado y gozaba respeto como tal en los gobiernos no existía un concepto consciente de soberanía, pues la soberanía pertenecía al señor feudal, había pasado por completo al monarca, pero por instauración en forma, que no había pasado enteramente a él. En la época existía un lazo indisoluble con la institución feudal, talmente que la institución feudal no existía en forma, una necesidad histórica proveniente de la inaplazable necesidad de separar la vida material de los grandes señores feudales a ser imposible para las constantes invasiones de los Bárbaros, quienes sembraron la ruina en todas las naciones de población, que por carecer de medios de transporte a las atarjeas feudales, eran víctimas ante su superioridad material.

Guillermo de Ockham es un gran representante dentro de la teoría del Estado, que Marco de Padua y el aristocrático de origen inglés, tiene mucha mayor trascendencia en la filosofía escolástica que en sus argumentaciones sobre cuestiones estatales, las que obedecen a disputas procedentes de conflictos filosóficos sostenidos entre la orden o que pertenecía, y el papa de su época. Más sistemático, más involucrado a la palabra de profetas y otros se enfocaron el pensamiento de Marsilio, hacia la construcción política, una cuestión de principio, y centralista, dentro de sus concepciones, el profeta de la subordinación del poder eclesiástico al poder secular. En el Renacimiento, ya no puede observarse la subordinación e interés del mundo que precedió por una voluntad que consistió en convivir con las cosas que iban a concluir una época feudal, que se presentaba sobre tal caso en la Historia de la humanidad.

CAPITULO I

- I.--La estructura política de la Edad Media.
- II.--La lucha entre organismos infra y supra estatales.
- III.--La Sociedad Política de San Agustín.
- IV.--La teoría de las Dos Espadas de Gelasio I.
- V.--El pensamiento político-filosófico de Santo Tomás de Aquino.
- VI.--Egidio Colonna y la defensa de la Supremacía Papal.

ANTECEDENTES Y GENESIS DEL ESTADO MODERNO. LA EDAD MEDIA

Roma, al decir de la mítica tradición, inicia su irrupción en la vida de los pueblos, con la aparición de Romulo, y termina su avasalladora importancia, según los historiadores de la Edad Media, con la caída de Rómulo Augústulo ante las incontenibles invasiones de los bárbaros. Ha sido costumbre señalar el siglo V, como la iniciación de la época histórica que se conoce como Edad Media; se ha pretendido establecer, conjuntamente, en este siglo, el fin del Imperio Romano y el inicio de la "Época Oscura". Más esta concepción no deja de ser un tanto arbitraria, en virtud de que el espíritu y la herencia romana, se siguen prolongando por un período indeterminado, y que, al final, diluye su influencia en la conciencia y en los años, quedando tan sólo residuos ya sin importancia, que el mismo transcurso del tiempo se encarga de sepultar en la nueva realidad.

Lo más aceptable para contrar el enfoque de la época que se analiza es hacer una división tentativa de este lapso de la historia de la humanidad, y dividirla en las siguientes periodos: Temprana, Alta y Baja Edad Media, y en esa forma, poniendo más o menos fundados límites, que serían acontecimientos históricos de importancia, se tendrá una visión más completa, pudiendo, con ella, referirse en forma breve a cada una de las tres etapas.

LA TEMPRANA EDAD MEDIA

Esta época se caracteriza por ser el período de preparación y asentamiento del Medievo. Al estrepitoso deterioramiento de Roma, el nomadismo de los pueblos del norte y oriente de Europa, se vuelca azolador por todo el continente, y no termina sino hasta bien entrado el siglo X, cuando el Imperio de Carlomagno está a punto de igualar la extensión territorial conquistada por los centurios romanos. Desde el siglo III, se había experimentado, en toda la romanidad, una crisis profunda que había convulsionado toda el edificio de las tradiciones antiguas; durante la dinastía de los Severos, todas las provincias de Roma empezaron a acrecentar su resentimiento contra la cabeza del Imperio, lo que, a medida que alargaba su dominio, hacía más insostenible su conquista, pues la vida escudulesca de sus ciudadanos incitaba a oprimir a aquellos pueblos que estaban obligados a entregar

tributos. A partir de entonces, nunca fue más indispensable el ejército para ahogar las rebeliones; todo el peso de la seguridad del Imperio descansaba en la espada del centurión, a quien le fueron concedidos privilegios insólitos y quien, en poco tiempo, pudo llegar a normar situaciones importantes. Esa misma fuerza, en la que se hizo descansar la seguridad, culminó en la espantosa anarquía militar que casi llegó a anular, en lo absoluto, el control de Roma sobre las vastas conquistas realizadas, no obstante que las constantes y apocalípticas invasiones de los hunos, vándalos, godos y ostrogodos, descabezaban al *Imperium Romanum* en las fronteras imperiales.

Señalemos que desde el siglo III, se había venido experimentado una notable liberación de la clase servil del campo, lo que venía originando el fenómeno de la superpoblación en las grandes urbes. Diocleciano y Constantino, llegaron al extremo al pretender regularizar esta situación, y ante las rotas y las especulaciones de los comerciantes, quienes habían provocado inauditos cuadros de miseria en los centros urbanos, mediante edictos, "decretaron la baratura" de los artículos de consumo, lo que trajo como consecuencia su ocultamiento y natural expedición en el mercado negro. En estas luchas internas, se debatía el centro del Imperio cuando caía cada una de las provincias en poder de los bárbaros. José Luis Romero, en su magnífica obra "La Edad Media", refiriéndose a la disgregación de las águilas romanas, nos refiere: "Pero la situación en esta última — la Galia — era cada vez más difícil para los emperadores, que eran prácticamente instrumentos de los reyes bárbaros a causa del ascendiente que éstos poseían. Por fin, cuando el trono imperial pareció inclinarse, uno de ellos, Odoacro no vaciló en dejarlo vacante y quedarse como señor de Italia. Pero Odoacro no pudo aprovecharse por largo tiempo de su audacia. El Emperador de Oriente decidió recuperar la península y encomendó al rey de los ostrogodos, Teodorico, que se encaminara hacia ella desde las tierras que ocupaba al norte del Danubio con el objeto de ponerla nuevamente bajo la autoridad imperial. Teodorico asumió así el papel de representante del poder imperial, y en tal carácter derrotó a Odoacro en 493, pero en los hechos instituyó un reino ostrogodo independiente en Italia. Pocos años antes, Clovis, rey de los francos, había cruzado el Rin con su pueblo y se había establecido en la Galia septentrional. Nada quedaba, pues, al finalizar el siglo V, del antiguo Imperio de Occidente, sino un conjunto de reinos autónomos, generalmente hostiles entre sí y empeñados en asegurar su hegemonía". (1)

A partir de esta época, hasta la muerte de Carlomagno, la Europa que después habrá de ser feudal, no es sino teatro de la violencia en que se asientan y consolidan las hordas que precipitan los anteriores acontecimientos. Al Imperio Bizantino, salvo Justiniano y su general Belisario, que estuvo al punto de reconquistar lo que Roma había sido, la proximidad con otra cultura diferente lo orientalizó y lo mantuvo en constante zozobra los fuertes religiosos de Mahoma, que ya habían triunfado sin mayor problema en la península Ibérica, la cual no abandonaron, sino hasta la entronización de los Reyes católicos.

LA ALTA EDAD MEDIA

A la muerte de Carlomagno en 814, el vasto Imperio que conquistará pasó a manos de su hijo, Ludovico Pio, quien distaba mucho de tener la energía del conquistador; consecuentemente empezó a gestarse un movimiento separatista del territorio que vino a culminar a su muerte, reconvirtiéndose en sus descendientes.

Estos, imposibilitados para contener los gérmenes disgregacionales, propiciaron la escisión del inmenso territorio entre condes, que ya desde la época de Ludovico, buscaban por hacer de sus propiedades provincias autónomas. Por otra parte, habían aparecido en el panorama de Europa nuevas hordas de invasores, cuyo empuje estaba fuera de poder ser controlado por aquellos gobernantes inestables; y eslovacos, magiares, normandos y vikingos, se dieron movimiento al saqueo y depredación de las poblaciones indefensas.

Cuando un Imperio era demasiado vasto para poder ser controlado por una autoridad central, lo común era que se dieran extensiones considerables de terreno a condes, duques y señores, que pudieran administrarlos para la Corona en esa forma, se lograba aglutinar a la autoridad del Rey, terreno y gobernados, que por su lejanía con el centro del poder, hubiera sido materialmente imposible controlar. En la época de las nuevas invasiones, la posibilidad de las comunicaciones con la sede del Imperio, o bien, con los otros señores feudales, era poco menos que irrealizable, por lo que, casi toda la defensa efectuada por los señores feudales, era llevada a cabo con los propios recursos de que disponían los señores; por esta razón, derivó una creciente autonomía en las comarcas abandonadas a sus solas fuerzas y quienes pudieron subsistir a los embates violentos de las hordas,

adquirieron una creciente independencia con respecto al poder central y al de los demás feudos. "Esos territorios, recibidos del rey para que los gobernaran, pasaron a ser cada vez más de la propia y absoluta jurisdicción de los señores, que poco a poco empezaron a considerarlos también como su propiedad privada, aún cuando reconocieron el mejor derecho del rey. Así se formaron poco a poco los feudos, unidad básica de la nueva organización social que germinaba, y cuyo origen, por lo demás, se remontaba a una época anterior en que esas y otras circunstancias habían tendido el mismo fin". (2)

Las consecuencias de hecho que rodearon esta situación, vinieron a desembocar en un status jurídico-político. El feudo devino en una unidad económica social cerrada y autónoma; el señor feudal tenía el derecho de usufructo sobre la comarca que le era concedida por el Rey o por otro señor feudal de mayor jerarquía, que, a su vez, juraba vasallaje a éste o a aquél, obligándose a defenderlo y a mantener la fe jurada. El vínculo feudal, era un contrato oral celebrado en ceremonia pública, y ante testigos que se obligaban a solidarizarse al cumplimiento de la obligación. Dicho contrato, estaba sujeto a dos fases: la primera, llamada "investidura", por la cual se ponía al noble, simbólicamente en posesión de la tierra, y la otra, denominada "vasallaje", que era la serie de compromisos que adquiría el señor feudal para con el usufructo, y se solemnizaba al momento que le era besada la mano.

Cada señor feudal, podía, a su vez, ceder porciones de terreno a individuos menos poderosos que él, los cuales, eran los campesinos libres, que podían cambiar de señor cuando consideraban prudente; no así los siervos, que estaban unidos inescindiblemente a la tierra, a la que no podían abandonar; y si cambiaba ésta de dueño, él seguía la suerte de la tierra. Esto trajo como consecuencia una lamentable diferencia de clases. Por una parte, el Rey y los señores feudales, los miembros de la Iglesia, los campesinos libres y los siervos, quienes sólo tenían obligaciones frente a los privilegios y derechos de las demás castas sociales.

Ya desde las postrimerías del siglo VIII, se venía sintiendo el movimiento ascendente de los pueblos orientales. La guerra Santa había llegado a su punto cumbre; las ciudades europeas, en un esfuerzo incudito por resistir sus ataques, habían desplegado toda la

fuerza de que eran capaces para contenerlos. No obstante ello, vemos asentados en toda la Europa feudal, grupos orientales que, por tener una cultura diferente, y estar precisamente en una pugna de lo tan ardiente como la de los pueblos donde se formaron, no llegaron jamás a fusionarse unos con otros, a pesar de que la estela de influencia dejada en ellos aún perdura en las manifestaciones culturales de la Europa de nuestros días.

LA BAJA EDAD MEDIA

Para el siglo XIII, el feudalismo había ascendido a su máxima expresión, y es ahora cuando comenzaba su inminente descenso. Una nueva clase social había venido gestándose, empujada por movimientos sociales que eran ajenos a la superficie social por el sistema imperante. Las cruzadas habían acrecentado la crisis en todas las manifestaciones del feudalismo, y el avance de los cruzados desde la antigua Bretaña, se retrotraía a las páginas históricas una época que se prolongaba al través de diez siglos.

El comercio y la producción manufacturera, irrumpieron en el régimen económico feudal, con la misma intemperancia devastadora que las tribus nómadas para el Imperio romano, a tal grado, que a pocas décadas de su aparición, ya había formado una clase compacta que le disputaba poderío al señor feudal. En un principio, esta clase surgió como un desmembramiento del sistema feudalista, con el que tuvo que convivir durante cierto tiempo, plagando su naciente existencia, el medio vital del mercado y definido por la clase social de la cual era hasta cierto punto parásita; pero a medida que se iban condicionando los acontecimientos sociales favorablemente, minaron la vieja estructura del feudalismo y precipitaron su caída. Nuevas ciudades comerciales fueron surgiendo en sitios donde los productos que se elaboraban habían de tener demanda y donde el comercio de exportación era propicio y hasta viable la prosperidad de los comerciantes. Por otra parte, las necesidades de la época trajeron consigo la posibilidad de elaborar productos que en otras circunstancias no eran viables, y que la vida del siglo impuso como indispensables, por lo que, las afluencias de dinero a estas poblaciones, dió origen a otras instituciones, como las bancarías, que tanta relevancia llegaron a adquirir a finales del Medievo.

La creciente importancia de la riqueza mueble, socavó la trascendencia de la inmueble que constituía el patrimonio fundamental de las clases poderosas. Esto tuvo como consecuencia el florecimiento de la burguesía, la clase surgiente, que a poco le empezó a disputar importancia a la clase feudal. Habíamos afirmado, párrafos atrás, que la clase feudal, a medida que salía airoso de los ataques constantes de los bárbaros, alianzaba más su independencia con respecto al Rey en los territorios que le eran concedidos, y que había llegado a una situación en que el señor feudal tenía una autoridad de mando similar al Monarca, por lo que muchas veces se veía impedido de ejercer su autoridad al ser contrariado por estos organismos. En tal virtud, al surgimiento de la nueva clase, el Rey le brindó todo su apoyo para orillarla a luchar contra sus tradicionales enemigos; vemos aparecer los privilegios concedidos por el Monarca a la burguesía, cartas y fueros, otorgándoles cierta libertad que permita el desarrollo económico de las ciudades, sin que intervinieran los feudales, organizando así un régimen impositivo pagado directamente a la Corona, y que fortalecía el poder económico del Rey, etc.

Como medida para lograr el aseguramiento político del Rey, sin que los señores feudales se filtraran en los poderes estatales, debemos indicar que, por entonces se fomentó la creación de ejércitos mercenarios surgidos en las ciudades comerciales, y que la naciente burguesía se preocupó por formar y organizar para que, de esta manera, el Rey prescindiera del vasallo y, en todo caso, lograra someter al señor feudal a su inminente decisión. Por todo ello, el poder político había salido victorioso en su lucha contra los organismos infraestatales que lo habían venido obsecando por toda historia de la Edad Media, y que habían retrasado el nacimiento del Estado moderno.

En relación a los organismos supraestatales, podemos afirmar que, como lo hace leer Luis Romero en su obra antes citada: "Así se comenzaron a insinuar las monarquías nacionales en los albores de la baja Edad Media. Como antes los feudales, los reinos aspiraban a ser ámbitos cerrados tanto en lo económico como en lo político, en los que la soberanía residía de modo incontestable en el Rey. Si la aparición de la naciente burguesía permitía a los reyes someter poco a poco a la nobleza, la crisis en que se precipitaba la Iglesia habría de permitirles sacudir la autoridad que, desde fuera, pretendía ejercer el Papado. Los numerosos herejes, el descrédito del clero y un despertar

lento y firme de cierta concepción naturalística de la vida comprometan la vigorosa posición que la Iglesia había obtenido hasta entonces. El pontificado de Bonifacio VIII (1294-1303) señala al mismo tiempo una culminación y una crisis. Llegado al punto más alto de sus aspiraciones, inmiscuído en los conflictos políticos de la época, el pontificado arremetió contra Felipe el Hermoso de Francia, acaso el más decidido de los reyes, el más consciente de la transformación que se operaba en el orden político. Bonifacio VIII sucumbió, y con él la política que representaba. Poco después la Iglesia caía en un profundo y terrible cisma, y desaparecía como potencia superpuesta por sobre los ámbitos nacionales configurados por las robustecidas monarquías". (3)

**LA LUCHA ENTRE ORGANISMOS
INFRA Y SUPRA ESTATALES**

El Estado moderno surge al afirmar su Soberanía sobre las otras instituciones asentadas en la comunidad, y que le disputan autoridad en el marco en que se desenvuelve su ejercicio. El largo y doloroso recorrido realizado desde el inicio de la Edad Media, hasta finalizar ésta, se advierte plagado por luchas teóricas y de hecho que pugnan por establecer su supremacía o que, limitando sus objetivos, obstaculizan su misión, pero al final, habrá de imponerse al poder de los señores feudales, a quienes someterá a su autoridad y será independiente del poder eclesiástico y del concepto de Imprio.

La lucha contra las pretensiones políticas de la Iglesia, tendrá un pleno sentido teórico en los escritos de los pensadores que buscan la secularización del poder público, por una parte; y por otra, la filosofía tomista y agustiniana del "Aristóteles cristianizado", pretenderá que el poder del soberano derive de la autoridad teológica de la Iglesia, que según afirman, tiene una supremacía moral que está por sobre la autoridad temporal. Pero el dramatismo de la lucha no sólo se circunscribe a la polémica doctrinaria; la controversia se torna real y objetiva en los acontecimientos sociales, y viene hacer crisis cuando los rectores de la Iglesia buscan imponer a todo trance su ascendencia, sin contar con que se lesiona la investidura política del gobernante. Ejemplo elocuente, son las aspiraciones políticas del papado en la época de Gregorio VII, cuyos escritos contienen manifiestos incisivos que son claras aspiraciones políticas, y que poco atañen a la doctrina cristiana y sí, en cambio, son postulados positivos de pretensiones de sometimiento a los gobernantes; es más, son un reto de la autoridad eclesiástica a la autoridad política, que va a culminar en la doctrina de Juan de Salisbury, expuesta en su libro "De Ecclesiastica Potestate", que contiene un verdadero programa de defensa a la autoridad papal.

LA SOCIEDAD POLITICA DE SAN AGUSTIN

Los postulados políticos de la teoría agustiniana derivan de la posición filosófica adoptada por el estoicismo. Al respecto, los estoicos afirmaban que todo hombre, cualquiera que fuese su posición, era miembro de dos Repúblicas: la primera, o sea aquella de la cual es súbdito, y a la que se encuentra ligado por un número indeterminado de circunstancias (religiosas, morales, políticas, etc., en mucho mayor grado que jurídicas); y la segunda, que es el gran Estado que se encuentra poblado por todos los seres racionales de la tierra.

A esta República se le otorga el carácter de universal, y sus dimensiones rebasan, en mucho, el concepto privativo de aquel tiempo en lo referente a la ciudad-estado. Aquí el ciudadano a que alude la posición estoica, son todos los hombres que abarcan tal ciudadanía universal con el sólo hecho consiguiente de derivar en ser racional.

Discípulo de San Ambrascio, San Agustín de Hipona absorbió toda la cultura de su época, y sus afirmaciones se encuentran profundamente incrustadas en las concepciones religiosas y políticas de la Edad Media; al desintegrarse la unidad del cristianismo, su sabiduría perdura irradiando con igual intensidad en cada una de las ramas en que se bifurca. No es sino muy entrada la Edad Moderna, cuando el ímpetu de otros pensadores vino a superar sus antiguas concepciones y ya cuando la Iglesia, que había fincado su inmovilable estructura de un milenio, parpadeaba ante la aurora de imprevisibles acontecimientos.

San Agustín helará de preocuparse por desterrar de la conciencia del ciudadano romano, la creencia de que es el cristianismo el inmediato culpable del estrepitoso derrumbe del Imperio de César, de cuya debilidad, se valió el bárbaro Alarico, para que el año de 410, la que otrora había sido inexpugnable ciudad, fuese saqueada violentamente por todas sus huestes. Para ello, en su libro inmortal "LA CIUDAD DE DIOS", cuando la filosofía estoica en una nueva interpretación deberá sentar una versión, hasta entonces desconocida, del devenir histórico, que revolucionará la concepción mecanicista del desenvolvimiento de los hechos sociales. Abonda la división hecha entre cuerpo y espíritu, otorgándole al primero, toda una serie de circunstancias propias que lo definen, y que, tal vez, hasta la divergencia de aquél, concediendo a éste, una primacía e importancia que lo elevan y sublimizan en forma palmarmente opuesta a lo material. Afirma que el

hecho fundamental de la vida es la división de intereses humanos. Por una parte, todas las necesidades terrenas y seculares giran y se centran alrededor del cuerpo, y por otra, las ultraterrenas y eternas, que se proyectan y circundan en torno al espíritu.

La Sociedad terrena está constituida por el número inagotable de apetitos y aimes de posesión que mantienen a la persona encadenada fuertemente al mundo transitorio en que se desplaza su cuerpo. Esta es la ciudad de Satán, es la ciudad del pecado original, la ciudad en que los hombres viven en constante inquietud y zozobra, y cuya historia arranca con la rebelión de Luzbel a la obediencia de los ángeles; y, todas sus consecuencias, se observan en la historia de los tiempos que transcurren.

La otra ciudad, la de Dios, es el reino de Cristo, en ella sólo es concebible la paz, pues no está sujeta a las veleidades y mutaciones violentas que privan en la ciudad terrena. Esta ciudad de Dios, la vemos encarnada, primero en el pueblo hebreo y posteriormente, en la Iglesia y en el Imperio cristianizado.

Mas ambas ciudades no se identifican de manera precisa en todas aquellas instituciones que los hombres han erigido. Ni la ciudad terrena la objetiviza todas las manifestaciones perceptibles de la vida estatal, así como tampoco la ciudad de Dios está identificada en los organismos eclesiásticos que observamos, de ser así, todo gobernante, cuyo poder proviene de Dios, destruiría necesariamente la ciudad de Satán. En la realidad, ambas están visiblemente mezcladas, no se puede establecer una tajante diferencia entre una y otra; su separación solo habrá de percibirse el día del Juicio Final.

En su teoría del devenir histórico, San Agustín afirma que la historia humana ha sido una lucha constante entre la infinita bondad de Dios y la intrascendente rebelión de los espíritus del Mal; la Iglesia representa el punto cumbre de esta lucha, ya que su aparición en el mundo viene a decidir definitivamente la pugna. La decadencia del Imperio se debe a la erosión del cristianismo dentro de la vida romana; es la prueba de que ha triunfado el genio del Mal sobre el espíritu del Bien. La victoria de la Iglesia habrá de traducirse en la unidad de la fe cristiana, y con ella, por consecuencia, toda la humanidad adquirirá uniformidad y armonía.

hecho fundamental de la vida es la división de intereses humanos. Por una parte, todas las necesidades terrenas y seculares giran y se centran alrededor del cuerpo, y por otra, las ultraterrenas y eternas, que se proyectan y circundan en torno al espíritu.

La Sociedad terrena está constituida por el número inagotable de apechos y alicios de posesión que mantienen a la persona encadenada fuertemente al mundo transitorio en que se desplaza su cuerpo. Esta es la ciudad de Satan, es la ciudad del pecado original, la ciudad en que los hombres viven en constante inquietud y zozobra, y cuya historia arranca con la rebeldía de Luzbel a la obediencia de los ángeles; y, todas sus consecuencias, se observan en la trama de los tiempos que transcurren.

La otra ciudad, la de Dios, es el reino de Cristo, en ella sólo es concebible la paz, pues no está sujeta a las volubilidades y mutaciones violentas que privan en la ciudad terrena. Esta ciudad de Dios, la vemos encarnada, primero en el pueblo hebreo y posteriormente, en la Iglesia y en el Imperio cristianizado.

Mas ambas ciudades no se identifican de manera precisa en todas aquellas instituciones que los hombres han erigido. Ni la ciudad terrena la objetiviza todas las manifestaciones perceptibles de la vida estatal, así como tampoco la ciudad de Dios está identificada en los organismos eclesásticos que observamos; de ser así, todo gobernante, cuyo poder proviene de Dios, destruir ostensiblemente la ciudad de Satan. En la realidad, ambas están visiblemente mezcladas, no se puede establecer una tajante diferencia entre una y otra; su separación sólo habrá de percibirse el día del Juicio Final.

En su teoría del devenir histórico, San Agustín afirma que la historia humana ha sido una lucha constante entre la infinita bondad de Dios y la intrínsecamente rebelde de los espíritus del Mal; la Iglesia representa el punto cumbre de esta lucha, ya que su aparición en el mundo viene a decidir definitivamente la pugna. La decadencia del Imperio se debe a la afluencia del cristianismo dentro de la vida romana; es la prueba de que ha triunfado el genio del Mal sobre el espíritu del Bien. La victoria de la Iglesia habrá de traducirse en la unidad de la fe cristiana, y con ella, por consecuencia, toda la humanidad adquirirá uniformidad y armonía.

Afirma San Agustín, que la República cristiana, habrá de satisfacer plenamente los anhelos de justicia de sus habitantes; si por justicia entendemos "el dar a cada quien lo suyo", una República que no tenga al fundarse la inspiración de las enseñanzas de Cristo, no puede ser justa desde el momento en que no se le da a Dios aquello que le corresponde. Postula que los Imperios pre-cristianos no pudieran haber sido justos, ya que jamás tuvieron la doctrina de Cristo, que es indispensable para poder realizar positivamente el valor justicia.

Al margen de toda decisión, San Agustín es el primer gran teólogo del cristianismo, y a partir de sus escritos, toda la filosofía occidental viene a encontrar un nuevo cauce que le era hasta entonces desconocido. El gran antecedente del agustiniano es la filosofía platónica, cuya influencia se afirma en sus pensamientos, apareciendo con cierta nitidez en el método a seguir para solucionar los problemas que se plantean. En nada se modifica la estructura y esencia filosófica con la pretensión de encasillar a los pensadores en tal o cual corriente; hay tratadistas que sitúan los pensamientos platónicos dentro del idealismo y otros, no obstante, los sumergen dentro del realismo. El hecho de que Platón esté en una u otra corriente, no basta para que haya influido notablemente en la filosofía de San Agustín; prueba de ello, lo encontramos en su teoría del conocimiento, que viene a ser una profundización de la teoría platónica de las Ideas, donde juega un importante papel la reminiscencia.

Los conceptos de Vida Terrenal, Vida Celestial y Dios, tienen una enorme preponderancia en el idealismo agustiniano. Desde entonces, se escucha con insistencia la afirmación cristiana de que el tránsito del hombre por el mundo, es sólo un proceso de preparación para la vida eterna. Kantón, ha immortalizado en frases grandiosas, esta afirmación mística desprovista de toda probanza. San Agustín afirma, que el arrepentimiento del pecado purifica el espíritu que debe haber una firme decisión a no dejarse dominar por la sensibilidad material que constituye la más ínfima forma de naturaleza humana; el no hacer uso de las cosas materiales que denigren el espíritu del hombre, corresponde a una mayor elevación del alma, y a su mejor preparación para obtener la comunión con Dios. Para llegar a El, es necesario tener una absoluta presencia de ánimo; un inquebrantable control de sí mismo, para no caer en la tentación del pecado; es a la Iglesia a quien corresponde la dirección espiritual de los

individuos; es ella la llamada a redimir al hombre del pecado original en que ha erigido su existencia, y cuyo remoto origen, lo encontramos en nuestros primeros padres.

No debemos olvidar que para San Agustín, todo tiene su inicio en la voluntad divina; es por ello, que el tema del pecado, viene a ser verdaderamente dramático, pues no es concebible que siendo Dios todo bondad, quisiera de su presencia divina el mal y la imperfección. El asunto tiene una solución que no es demasiado feliz; le deja el problema al libre albedrío y a la imperfección del hombre, que por estar implícitos en él, no alcanza a concebir la infinita grandeza de Dios. Pero para ello existe la Iglesia (dice San Agustín); para dirigirlo, para orientarlo y perfeccionarlo; es la Iglesia quien va a redimirlo de este pecado, quien va a sustraerlo del reino de Satan en que ha nacido. Todo su conjunto constituye el verdadero reino de Dios, que es el Estado perfecto, y cuya finalidad es realizar la Justicia y el Derecho.

LA TEORIA DE LAS DOS ESPADAS DE GELASIO I.

En la teoría del Estado, la doctrina de las dos Espadas del Papa Gelasio I, es de fundamental importancia. Floreció esta teoría en la primera mitad de la Edad Media, y constituyó un punto de partida para los teóricos que pugnarón por establecer la supremacía del poder eclesiástico. Es la época en que el cristianismo comienza a dejar de ser perseguido por los emperadores Romanos y en que priva todavía la convicción, entre los ciudadanos, de que hay que acatar el derecho positivo; es la época en que los nuevos valores religiosos empiezan a tener una preponderancia esencial en la vida del hombre occidental, y en que su encumbramiento se ha situado en la cima de la escala ontológica; por ello, la antigua obediencia incondicional a todas las determinaciones del Monarca, va sufriendo menoscabo a medida que se robustece la nueva creencia de que su poder deriva de la voluntad Divina, y no como afirmaba la filosofía política griega, de que el poder del monarca deriva del pueblo.

No obstante, en teoría, el campo social-político y el eclesiástico, están perfectamente deslindados. Nadie duda del principio emitido por Cristo: "Dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". El conflicto deviene al pretender separar en la realidad, lo que corresponde a cada uno; en el diario acontecer social, las interferencias de un sector en el otro, son constantes y perfectamente perceptibles, y hay algo que propicia esta circunstancia, esto es, las muchas veces pésima calidad del gobernante, que, con frecuencia, pone en duda la obligatoriedad de sus decisiones.

Se afirma que a la Iglesia corresponde la salvaguarda de los intereses espirituales, y que tiene como objeto último procurar la salvación eterna de las almas, y, para ello, debe contar con que la enseñanza tendrá que ser dirigida ex profeso por los ministros de Dios en la tierra; además todo lo concerniente a las instituciones temporales, como son, por ejemplo, el mantenimiento del orden, y la impartición de la justicia, corresponde al poder estatal. No debe descartarse la circunstancia de que es necesario que prive un espíritu de mutua ayuda entre ambas autoridades, con el objeto de sobrellevar la vida de los ciudadanos en la forma más armónica posible.

Esta dualidad de mundos en la naciente Edad Media, debió haber sido, a su postulación, un extraño acontecimiento en la vida política de los ciudadanos; pero debido a la sencillez de comprenderla, fer-

tilizó inmediatamente en la conciencia de los individuos de la época, de tal forma que se advirtió con disgusto, en un principio, la ingerencia de una jurisdicción en la vida de la otra. Mas en el fondo, los dos campos no estaban en un plano de igualdad absoluta, ya que observamos en San Agustín cómo las instituciones, y los objetos de existencia temporal, están manchados por el pecado original; cómo la materia está en relación con lo orgánico que constituye lo íntimo de la naturaleza humana, y cómo, todo lo que respecta a la vida terrena, es una preparación transitoria para la vida eterna, que es lo que está en consonancia con lo espiritual. Por ello, el Emperador no debe inmiscuirse en cuestiones religiosas; para nada debe tocar lo relativo a la Iglesia; es más, en todas aquellas situaciones que vayan en juego con lo espiritual, debe someterse a la autoridad del Papa, que es el máximo representante de Dios en la tierra. Esto lo robustece el hecho de que el soberano no tiene un poder que vaya más allá de los límites del poder civil, y que está detentando ese poder por voluntad divina, por lo que en todo lo que respecta a lo espiritual, debe tomar en cuenta las decisiones del papado.

No sucede lo mismo con los sacerdotes; sólo la Iglesia tiene jurisdicción sobre las cosas eclesiásticas; a ellos no les alcanza el poder temporal; constituyen, dentro de la sociedad, una casta aparte, regida sólo por leyes y determinaciones emanadas de la Iglesia, y tanto sus ministros como ella integran organismos autónomos e independientes de cualquier otro poder. Gelasio afirma: "Dios no ha querido que los maestros y sacerdotes de la religión cristiana estén gobernados por las leyes civiles ni las potestades seculares, sino por los pontífices y sacerdotes". (4)

De esto se sigue que la investidura del sacerdocio está por encima de cualquier investidura estatal. Al constituir una clase diferente sin posibilidad de someterla a la autoridad civil, está proclamando la superioridad del poder eclesiástico al poder temporal. El mismo Gelasio afirma que la responsabilidad del sacerdocio es, por muchas causas, más alta que la del gobernante: el alma es superior en valía al cuerpo, que sólo es la cárcel de ella, y el día del Juicio Final la actividad del sacerdote se verá compensada en sus esfuerzos por el número de almas logradas al cielo.

Ya en esta teoría, observamos como, en una forma más nítida se pugna por desvincular la autoridad de la Iglesia del poder del Estado. Ya en este Papa, no obstante existir la convicción de la existencia de las dos jurisdicciones, perfectamente separadas en su objeto, se pretende que una actividad es mucho más valiosa que la otra; que es más importante la actividad de la Iglesia a la actividad del Estado, y como la obediencia es, en relación a súbditos, todos tienen en obligación de acatar preferentemente las determinaciones que prescriba el Papa en las cosas que atañen a materia de fe.

**EL PENSAMIENTO POLITICO - FILOSOFICO DE
SANTO TOMAS DE AQUINO**

La filosofía aristotélica se difundió plenamente a través de toda la Alta Edad Media, y fue la fuente inagotable en que abrevó toda una pléyade de pensadores teóricos del Estado. Hasta Pedro de Lombardo y Santo Tomás de Aquino, las obras de Aristóteles sólo habían sido consideradas en forma demasiado relativa, y su "Lógica" simplemente se conocía de manera indirecta, a través de Boecio, San Agustín y Casidoro. Se tiene conocimiento que en el Sínodo eclesiástico celebrado en París el año 1209, se prohibieron la "Física" y la "Metafísica", así como toda lectura y aplicación en torno a ellos, "mientras éstos no fuesen examinados y expurgados de todo error" (5). Cabe considerar, que no fue sino hasta que había sido perfectamente bien difundida la cultura griega, cuando comenzaron a conocerse los tratados aristotélicos que habían arribado a la Europa cristiana por conducto de la cultura árabe que, por conocidos motivos, estaba anatematizada y proscrita de la cultura Medieval. No obstante todos los impedimentos para vedar su difusión, los exégetas y comentaristas escolásticos, como Alberto Magno, proclamaron y desbordaron su conocimiento por todo el inquieto mundo de los pensadores, hasta que en el año de 1366, advertimos cómo va surriendo una corriente opuesta a su confinamiento, afirmándose que nadie puede ser investido del carácter de magister, sin conocer ampliamente las dos obras fundamentales del estagirita, "y haber demostrado la capacidad necesaria para explicarlos". (6)

Ningún otro sistema había propiciado tanto la posibilidad de fundamentar filosóficamente la esencia del cristianismo, y hacer asimilar en la mente cristiana la argumentación de que la religión no estaba reñida ni con la ciencia ni con el ejercicio del pensar. Nace aquí una nueva dirección de la filosofía escolástica, y allora la tendencia principalísima de dar a los dogmas de la Iglesia la calidad de verdades incontrovertibles, (el Papa, como vicario de Cristo en la tierra, tiene infalibilidad en sus determinaciones) y darle a los juicios el carácter de sistemáticos, poniéndolos en relación con los fundamentos de la Metafísica.

Uno de los más grandes autores escolásticos que encauzó la filosofía aristotélica a la fundamentación de los postulados de la religión cristiana, fue el napolitano Tomás de Aquino, posteriormente llamado el "Santo". Como Pedro Lombardo, Santo Tomás sigue el método aristotélico de la dialéctica para obtener la respuesta a los principios formulados. Esto es: a una afirmación, "Theses", corresponde una

"Questionis"; en seguida, lo que se denomina "Argumenta", y, frente a ella, la "Positionis"; y por último, la "Dubia". Santo Tomás fundamenta toda su doctrina en las "Formas" aristotélicas, en lo que él llama "Intelequia", y que corresponde, en Aristóteles, a la "Substancia". Su preocupación principal la constituyen los conceptos de "materia" y "forma", "potencia" y "acto", "causa y efecto" pues advierte la transformación del ser en materia, en la que existe una relación de causa a efecto, esto es fundamental para el conocimiento de Dios; sólo que El escapa a la imperfección que implican los objetos materiales; no existe una sucesión causal; Dios es una forma pura y absoluta que puede imprimirle forma a las cosas sin menoscabo de su esencia (7).

Esta sucesión causal tiene una cauda de grados materiales, cuyo conjunto es lo que se conoce como evolución, y en cuya cúspide, en la cima de esa evolución, se encuentra el ser infinitamente perfecto que es Dios, y que ha impreso su personalidad en la realidad del Universo, ya que todo objeto ha sido creación suya; y no obstante tener la virtud natural y la virtud humana, no participa de las imperfecciones de una y otra.

El ser superior de que habla Santo Tomás, subordina y manda a todos los otros seres que están en el plano descendiente a su sitio, en la misma forma que el alma gobierna el cuerpo que es menos perfecto que ella. La sociedad está inserta dentro del plano de seres que integran la naturaleza, y, como ella, tiene sus fines y propósitos fundamentales que convergen a lograr o hacer la vida buena. La sociedad también es una unidad en la cual están armonizados los múltiples intereses que existen dentro de ella; hay "mutuo cambio de servicios" que se traduce en aportaciones realizadas por los individuos, según sea el trabajo que desempeñe. Pero, a fin de realizar ese bien común, es necesario que exista una persona que gobierne la organización social; no se concibe a la sociedad sin dirigente, pues de otra forma, el bien común no podría verificarse dentro de la comunidad. Ahora bien, desde San Agustín, ya nadie duda de que el poder con que se encuentra investido el gobernante es una concesión que Dios ha hecho a un individuo; tiene el poder porque la voluntad Divina así lo ha querido, y no por que sean los hombres de la sociedad los que se lo hayan entregado; por ese motivo es un deber del gobernante prestar servicio a la sociedad, contribuyendo a integrar la felicidad terrena, haciendo "virtuosa" la vida de los ciudadanos, que es el fin supremo de toda sociedad.

La autoridad de que goza el gobernante no es extrema ni caprichosa; tiene sus límites; debe ejercerse dentro de un marco de legalidad. El Príncipe que olvida normar sus actividades con apego a la ley, que ejerce el poder de manera arbitraria y sin fundamento legal alguno, es un tirano que ha caído en la inmundicia de traicionar la finalidad para la cual se le debió el cargo. El pueblo tiene el derecho de ejercer justificadamente la resistencia al tirano, pero esa resistencia debe estar fundada en la convicción de que su actuación es menos perjudicial a la comunidad que el cumplimiento con la determinación del gobernante. Ayuda a dos formas de remediar la tiranía: que por la acción conjunta del pueblo se oponga a su voluntad, haciéndolo cumplir por virtud de la resistencia con el bien general, y, también, tratándose de un funcionario inferior, recurrir al superior político apelando a que repare los agravios causados con su proceder.

En la filosofía política de Santo Tomás, integra un capítulo de fundamental importancia su concepción acerca de la ley. En torno al estudio que hace de las leyes, gira toda su teoría acerca de la sociedad y del gobierno. No obstante advertir la presencia del genio aristotélico en todas sus concepciones, se traslucen en su mente todo el sentimiento religioso con que habían vibrado los anteriores siglos los mandatos legislativos, a uno lo tal, que se advierte en su esfuerzo una vigorosa pretensión a querer estudiar la ley humana con la ley divina. No es tanto que la ley humana pugna por establecer la armonía y el orden dentro de la sociedad, o que haya sido establecida "y promulgada solemnemente", (8) para fomentar la existencia pacífica entre los individuos, sino porque allí también es una parte de la totalidad del sistema de gobierno Divino, que está rindiendo la universalidad de las cosas.

Al infinito grupo de fenómenos existentes, corresponde una triple clasificación de las leyes, que, directa o indirectamente, tienen relación con la conducta humana: Lex Aeterna, Lex Naturalis y Lex Humana. En la filosofía cristiana, todo el orden del Universo tiene su razón en virtud de que está regido por la voluntad Divina, es la expresión de la razón Divina, "para la cosmología cristiana, el Universo no sólo constituye un orden, sino que este orden es expresión de la razón y de la voluntad eterna de Dios. La cifra y el principio de ese orden cósmico, que es expresión de la razón y de la voluntad divina, se llama Lex Aeterna" (9). Advertimos que este pensamiento arraiga desde

el más remoto origen de la filosofía griega; Santo Tomás no hace sino introducirlo de nuevo a su sistema cosmogónico, para que contribuya a reforzar su tesis del orden del universo, que es manifestación de la voluntad Divina. Por otra parte, no se ocupa, como lo hace en la mayoría de sus afirmaciones, de presentarle antítesis a la tesis expresada, ni se ocupa de demostrar su existencia, pues la perceptibilidad de ese orden es notoriamente evidente, y, por otra parte, la afirmación ya prescribió adquisitivamente en el ánimo y la conciencia de las gentes su rotunda veracidad.

Santo Tomás se encarga de especificar el campo de aplicación de tal ley; no hay cosa existente en el Universo que escape a la vigencia de la ley Divina; todo lo creado participa de esta ley, menos, naturalmente, su creador, que es Dios y que se identifica asimismo con la propia ley. "*Legi Aeternae subduntur omnia quae sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia, sive sint, necessaria: ea vero quae pertinent ad naturam vel essentiam, divinam legi aeternae non subduntur, sed sunt reatiter ipsa lex aeterna*" (10) A la ley Eterna se sujetan todos los seres creados, contingentes o necesarios; pero en cambio, lo que pertenece a la naturaleza o a la esencia Divina, no queda sujeto a la ley Eterna, porque se identifica con esa misma ley.

Por lo que respecta a la ley Natural, Santo Tomás nos dice que es una propiedad consustancial de nuestra naturaleza humana, que es la expresión de nuestra misma naturaleza, que es la natural inclinación del hombre hacia el bien (*inclinatio hominis ad bonum*). Esta ley es una derivación de la ley Eterna y obliga, no en razón a que el hombre ponga en ejercicio su propio intelecto para hacerla funcionar, sino que va implícita en el individuo mismo; a la ley Natural la llevan consigo todos aquellos seres que Dios ha creado, y se manifiesta abiertamente en los instintos de los seres irracionales, y, en los hombres, en la búsqueda constante de mejores formas de vida y en la originaria inclinación a hacer el bien.

La ley Humana, consiste en "una ordenación de la razón para el bien común, hecha por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad y promulgada solemnemente". (11) La primera parte de la definición se explica en virtud de que es el Supremo Hacedor quien busca el ordenamiento de todas las cosas y se advierte, además, la pretensión de asimilar la ley Humana con la ley Divina. Ya esta ley está dirigida al grupo de seres que integran la comunidad, por lo que su

acatamiento debe ser obligatorio para todos, y no para un solo sector; está investida, pues, del carácter de generalidad. El hecho de que esté establecida para la realización del bien común, tiene su corolario en la misma sociedad que ha sido formada precisamente para realizarlo. El poder que le ha sido otorgado al gobernante, debe ser usado por éste, para proceder a conferir el bien a la sociedad; sólo en función de ello se explica su investidura, función que también es correlativa de obrar con respecto a derecho pues de otra forma, se cae dentro del concepto de tiranía, por el cual Santo Tomás siente una repulsión semejante a la de Juan de Salisbury. Por último, para la concepción tomista de la ley, era una condición indispensable para su vigencia y validez que hubiese sido promulgada solemnemente por la autoridad.

Desde Gelasio I, existía cierta poderosa tendencia a separar el poder público del poder de la Iglesia. No obstante, la práctica denotaba todo lo contrario; para nadie era un misterio que las interferencias de la Iglesia eran constantes, y, en ocasiones, hasta violentas; así Gregorio VII en el año de 1080 afirmaba: "Os pido, pues, santísimos padres y príncipes, que obréis de tal modo que todo el mundo comprenda y sepa que si podéis atar y desatar en el cielo, podéis en la tierra quitar y conceder a cualquiera, por sus méritos, imperios, reinos, ducados, principados, marcos, condados y las posesiones de todos los hombres. . . Que los reyes y todos los príncipes seculares entiendan, pues, cuánto sois y cuánto podéis y teman desobedecer en lo más mínimo los mandatos de vuestras Iglesias". (2)

Santo Tomás, aunque no completamente, era partícipe de tales conceptos, pues también en él privaba la convicción de que no había autoridad tan elevada sobre la tierra como el vicario de Cristo. Tan es así, que el Pontífice podía juzgar de los actos de herejía del Monarca, lo cual era prácticamente quererle destituir del trono. Perfectamente situados en el Medioevo, podemos afirmar que jamás pudo tanto en el ánimo de las gentes el temor a la excomunión. Era, en realidad, una verdadera desgracia que se dejaba caer sobre el infeliz que se apartaba del reino de Dios; era, en su angustiada creencia, el pasaporte en el más allá, es decir, en el infierno, donde se le iba a suministrar una tortura interminable y moribunda, que Dios, con esa dualidad tan incomprendible de infinita bondad y rudeza implacable, vengaba la ausencia de sumisión. Cuando tal determinación papal caía sobre el gobernante, se le nulificaba el cargo, pues el juramento de obediencia hecho por sus súbditos se consideraba despojado de toda validez.

**EGIDIO COLONNA Y LA DEFENSA DE LA
SUPREMACIA PAPAL**

Hasta ahora, todos los autores que hemos analizado se han distinguido por no pretender que el soberano esté subordinado de una manera definitiva al poder de la Iglesia, sino, como lo afirma el maestro Jesús Reyes Heróles, en una forma indirecta. Simplemente hemos advertido que es parte de principios dogmáticos y teológicos, llevados a la teoría política, para así, justificar plenamente a un papado que deja mucho que desear en sus virtudes. Tan arraigados están en la conciencia de los hombres los postulados que ha proclamado la lógica formalista de la escolástica, que nadie, por ejemplo, se detiene a considerar el principio que se da como verdad probada, de la superioridad de la Iglesia en el orden de las instituciones humanas; ella, se dice, ha sido creada por voluntad divina y ha sido avalada su fundación por San Pedro, cuya apostólica personalidad, ningún medieval discute, salvo el riesgo de verse reducido a público auto de fe "para temor y ejemplo de los herejes". Asimismo, se da por sentada la proposición de que de todas las estructuras sociales edificadas, ninguna tiene un contenido tan trascendental y elevado como el de la propia Iglesia, puesto que lo importante no es lo que se desarrolla en el teatro sórdido de la vida terrestre, sino en el de la futura, que es eterna, y estará dedicada absortamente a la contemplación y adoración perpetua del Espíritu Divino.

Ante semejante cuadro de principios aceptados, es fácil derivar que todo lo existente obedezca a una causa suprema cuyo acontecer debe ser dirigido y controlado por el representante del cielo en la tierra. No solamente se afirmará que el papado tiene supremacía moral sobre el gobernante, sino que está en posibilidad y obligación de reconvencirlo cuando pretenda apartarse de sus fines, o de proceder a su deposición cuando su actividad pueda poner en peligro, o simplemente, perturbe los sagrados fines del papado.

Edigio Colonna o Gil de Roma, como también se le conoce, es un exaltado defensor de la supremacía papal. De la plenitud Potestatis infiere toda una serie de consecuencias políticas que van a situar al poder de la Iglesia en la cúspide de cuantas autoridades se conocen, a tal grado, que dicho poder es efectivo, no en relación a la probidad o idoneidad del sujeto que lo detenta, sino en razón a la calidad del poder mismo, con lo cual Edigio da al traste con el poder del Monarca y sobrestima la postura del Papa, al desentenderse de considerar su calidad moral. Afirma que, obediendo a la superioridad intrínseca

de lo espiritual, ella tiene el poder de crear todas las demás autoridades. Vemos reaparecer aquí, en la afirmación, a San Agustín y a Santo Tomás, con sus teorías de la naturaleza ordenada en jerarquías, que van desde lo más elevado (Dios), hasta el más ínfimo de los seres. "Así como en el Universo la sustancia corporal está regida por la espiritual —pues los mismos cielos, que son lo más alto entre los seres corporales y tienen poder sobre todos los cuerpos, están regidos por sustancias espirituales como inteligencias motoras—, así entre los cristianos todos los señores temporales y todo poder terreno debe estar gobernado y regido por la potestad espiritual y eclesiástica y en especial por el Papa, que ocupa la cumbre y el rango más elevado entre los poderes espirituales y en la Iglesia". (3)

El poder del Papa, de que habla Colonna, no se circunscribe simplemente al ámbito nacional; la Iglesia tiene jurisdicción absoluta e inapelable sobre las naciones, e, inclusive, tiene facultad para obligar a que determinado soberano respete aquellos acuerdos celebrados con otros Estados, en caso de que no los haya dado debido cumplimiento. Vemos cómo este autor ya hace rebasar los límites de fuerza a que se había circunscrito la autoridad de la Iglesia; ya no sólo es la rectora de la vida espiritual de un pueblo, sino que se le concede categoría de organismo internacional, que, en determinado momento, hará sentir la fuerza de sus conclusiones a las naciones que así lo exigieren.

De suyo, la investidura del Papa estará al margen de toda crítica, ya que en ningún caso, afirma Colonna, se le puede considerar responsable de su actuación; el Papa es la misma Iglesia actuando con una plenitud de poder de carácter Divino.

BIBLIOGRAFIA

- (1).—José Luis Romero, "La Edad Media". Páginas 19 y 20. Volumen 12 de los brevarios del Fondo de Cultura Económica. Cuarta edición, agosto de 1961; México.
- (2).—José Luis Romero, *idem*, página 47.
- (3).—José Luis Romero, *idem*, página 79.
- (4).—George H. Sabine, "Historia de la Teoría Política". Página 195. Editorial. Fondo de Cultura Económica. Primera edición en Español, 1945; México.
- (5).—G.W.F. Hegel, "Lecciones sobre la Historia de la Filosofía" Página 135 del tomo tercero. Editorial Fondo de Cultura Económica. Primera edición en Español, 1955. México.
- (6).—G.W.F. Hegel, *idem*, Página 135.
- (7).—Miguel Bueno, "Las grandes direcciones de la Filosofía" Página 32. Editorial Fondo de Cultura Económica. Publicaciones DIANOLA, anuario de Filosofía, 1957; México.
- (8).—George H. Sabine, *idem*, Página 249.
- (9).—Eustaquio Galán y Gutiérrez, "Jus Naturae". Página 175. Editorial Meseta, 1954. Valladolid.
- (10).—Eustaquio Galán y Gutiérrez, *idem*, Página 182.
- (11).—George H. Sabine, *ibidem*, Página 249.
- (12).—George H. Sabine, *ibidem*, Página 232.
- (13).—George H. Sabine, *ibidem*, Página 267 y 268.

BIBLIOGRAFIA

- (1)—José Luis Romero, "La Edad Media". Páginas 19 y 20. Volumen 12 de los brevarios del Fondo de Cultura Económica. Cuarta edición, agosto de 1961; México.
- (2)—José Luis Romero, *idem*. página 47.
- (3)—José Luis Romero, *idem*. página 79
- (4)—George H. Sabine, "Historia de la Teoría Política". Página 195. Editorial, Fondo de Cultura Económica. Primera edición en Español, 1945; México.
- (5)—G.W.F. Hegel, "Lecciones sobre la Historia de la Filosofía" Página 135 del tomo tercero. Editorial Fondo de Cultura Económica. Primera edición en Español, 1955. México
- (6)—G.W.F. Hegel, *idem*. Página 135.
- (7)—Miguel Bueno, "Las grandes direcciones de la Filosofía" Página 32. Editorial Fondo de Cultura Económica. Publicaciones DIANOLA, anuario de Filosofía, 1957; México.
- (8)—George H. Sabine, *idem*. Página 249.
- (9)—Eustaquio Galán y Gutiérrez, "Ius Naturae". Página 175. Editorial Meseta, 1954. Valladolid
- (10)—Eustaquio Galán y Gutiérrez, *idem*. Página 182.
- (11)—George H. Sabine, *ibidem*. Página 249.
- (12)—George H. Sabine, *ibidem*. Página 232
- (13)—George H. Sabine, *ibidem*. Página 267 y 268.

CAPITULO II

I.—Debate en torno a la secularización del poder político.

II.—Juan de Salisbury.

III.—Dante Alighieri.

IV.—Guillermo de Occam.

V.—Juan Quisart de París.

VI.—Wycliffe.

**DEBATE EN TORNO A LA SECULARIZACION DEL
PODER POLITICO**

Con Bonifacio VIII, se inicia la decadencia del papado. La filosofía aristotélica había sido llevada a sus últimas consecuencias, y la escolástica, que se había nutrido en ella, no aportaba ninguna novedad en las enseñanzas que había venido predicando desde siglos atrás. "Sus cultivadores se limitaban a aceptar los conceptos fundamentales como dados y sobreentendidos, perdiéndose cada vez más en la discusión de cuestiones de detalle, que regeneraban frecuentemente en sutilezas sin base y polémicas huérfanas de palabras, o incluso en cuestiones sin sentido" (1). Afirma Bertrand Russel, que la sustitución hecha de Aristóteles por Platón fue un lamentable error realizado por la Iglesia, pues éste tiene una filosofía que se aproxima mucho más al espíritu religioso, como por ejemplo en la Teoría del Conocimiento, donde se afirma que el conocimiento no es una percepción, sino una especie de visión reminiscente (2); en cambio, Aristóteles borró todo concepto de immanencia y trascendencia, y situó la posibilidad de conocimiento en la razón humana.

Hasta el advenimiento del Papa Bonifacio VIII, los signos de decadencia no eran demasiado manifiestos. Es verdad que su extremada mundanidad les había decaído el prestigio de que era objeto su investidura; mas hasta Inocencio III, el más grande Papa político que había dado la Iglesia Católica, se notaba un profundo eclipse y una proliferación cada vez más abundante de clérigos inquietos, que manifestaban directa o indirectamente su desacuerdo con la política papal, que muchas veces rayaba en verdadero imperialismo. Bonifacio VIII estatuyó los Jubileos como evidente de su mercenaria codicia y su favoritismo nepotico; fueron establecidos con el único objeto de allegar dineros a la curia, y favorecer económicamente a la persona del Papa, sin importar la burda manóbra mercantil que entrañaba su establecimiento, imponiéndole a los creyentes verdaderos sacrificios al tener que ir a Roma a obtener indulgencias plenarias. Los Jubileos por ser tan "benéficos" para los fieles, fueron acortados en la fecha de celebración de cada cien a cada 25 años.

A Bonifacio VIII, se había opuesto en su elección el partido francés, que era de extraordinaria importancia en las filas de la Iglesia; por lo que tarde o temprano, tendía que haber un choque inminente con el Rey de Francia. El conflicto surgió al discutirse la cuestión de

que si era realmente incumbencia potestativa del Rey el derecho a imponer cargas al clero de Francia; la codicia del Papa le llevó a defender el asunto con verdadera pasión, por lo que la pugna adquirió verdadero dramatismo para el Vicario, que tuvo que huir hacia Roma (donde poco después murió) de los ejércitos del Rey que lo habían apresado en Anagni. Después de estos acontecimientos, la decadencia del papado se torna vertiginosa; ya no se advierte la dominación preponderante de su poder en todas las manifestaciones sociales; por lo contrario, las pugnas políticas en el seno eclesiástico, repercuten desfavorablemente en el ambiente externo, de donde surgen voces de censura en personas de profunda ascendencia civil.

JUAN DE SALISBURY

Los estoicos fustigaron la concepción aristotélica de la desigualdad de los seres racionales, afirmando que entre todos los entes dotados de razón debe haber en la comunidad una absoluta igualdad, recomendando para ambos y en ambos, justicia y benevolencia. Con esto, se referían a la existencia de un estado racional que debe abarcar a todos los hombres y que, en cierta medida, era de las dimensiones de que había gozado el antiguo Estado romano. De Zenón de Citium había surgido el ideal central de la existencia de un Estado Universal, *cosmopolitas*, en el que todos los instrumentos de cambio, y los tribunales y sanciones presentes. Esto se explica en la filosofía de Zenón, en virtud de que en su época se advierten hechos constantes entre las diversas comunidades políticas existentes, y en las que gran número de seres era sacrificado en aras de los intereses políticos de un sector reducido de la población. "Sólo a la luz de esta idea es posible hablar de una historia universal unitaria, cuyo "sentido" ha de verse en la elaboración de la cultura humana". (3)

También era intención de los estoicos el pensamiento de que era posible la aplicabilidad de un derecho distinto al vigente, es decir, un derecho natural (*Natall*), que fuera válido para todos los épocas y pueblos, y que sólo tuviera en cuenta la natural evolución de las instituciones humanas. Esto fue muy importante para la filosofía Medieval y para la Edad Moderna, ya que tales posturas se difundieron con gran profusión por toda la época.

Juan de Salisbury es receptor de gran parte de las concepciones políticas de los estoicos y, en su obra "El Policrático", la influencia de la filosofía de Aristóteles, ocupa un lugar primordial. En general, en todos los pensadores de la Edad Media y los primeros que siguieron al Renacimiento, se puede encontrar aquel de importancia en lo que a teoría política se refiere, cuyas ideas no están en cierto modo influenciadas por el aristotelismo. También en Salisbury, como en San Agustín y Santo Tomás, el ideal de la comunidad universal está profundamente arraigado; pero lo encontramos concebido a la manera que lo hizo Cicerón, lo que denominamos la *res pública*, es decir, una comunidad unida por un acuerdo común respecto a la ley y a los derechos. Esta sociedad también debe obedecer a la idea del bien común, que es, propiamente, el acuerdo que realizan los hombres para efectuarlo, y es la ley la que va a dar unidad a toda la comunidad, siendo su aplicabilidad de la manera más general, efectiva para gobernantes y

governados. El Rey no debe eximirse de su cumplimiento, pues se reducirá su condición a la calidad de un tirano, para quien Juan de Salisbury, sin ningún matizamiento, estima que debe ser suprimido físicamente. "Quien usurpa la espada merece morir por la espada..." "Entre un tirano y un príncipe existe esta diferencia única o principal: que el último obedece a la ley y gobierna al pueblo de acuerdo con sus dictados, considerándose como uno servido a suyo. Por virtud de la ley hace bueno su título a ocupar el puesto más importante y principal en la dirección de los asuntos de la comunidad.

"Ahora bien, hay ciertos preceptos de la ley que tienen necesidad perpetua y que tienen fuerza de ley en todas las naciones y no puede en manera alguna ser infringida con impunidad... Que los aduladores de los gobernantes... proclamen en el extranjero que el príncipe no está sometido a la ley y que cualquiera que sea su voluntad y su placer, no sólo en el establecimiento de la ley con arreglo al modelo de la equidad, sino absolutamente y libre de toda restricción, tiene fuerza de ley... Con todo, según él manteniendo... que los reyes están obligados por esta ley". (4)

Encontramos en el separado párrafo de la transcripción, que Juan de Salisbury postula una ley de carácter internacional, vigente para todas las naciones. Dicha ley, tiene carácter coactivo, y los Reyes no pueden eximirse de su cumplimiento; no especifica en qué forma había de obstar a su cumplimiento en caso de que el precepto no fuera obedecido; tampoco nos dice en qué forma los directores de la comunidad espiritual podrían ser coaccionados al cumplimiento de las normas. Ya hemos visto cómo el campo espiritual, y el estatal, deben marchar unidos en la comunidad cumpliendo cada quien con los fines que le son privativos. Ya hemos observado cómo el Papa y el Monarca, las dos grandes cabezas de la institución del Imperio universal, deben coadyuvar a que se efectúen, en este mundo, las finalidades para las que ha nacido el hombre; sabemos también cómo no se pueden formar aceras entre uno y otro sector, y decir abiertamente dónde culmina una jurisdicción y dónde empieza la otra; lo que ignoramos todavía, es si existe un organismo por encima de la comunidad universal, que pueda, en determinado momento, respaldar la fuerza de la ley cuando no se le haya dado debido cumplimiento por cualesquiera de las dos grandes autoridades.

Decir que una ley es universal, cuando no puede hacer efectiva su coacción, es hablar de una Utopía. Ciertamente que los campos están delineados; que uno y otro gobernante saben cuáles son las finalidades de la comunidad humana en el aspecto social y en el aspecto espiritual; se sabe de la existencia de preceptos, que, como dice Juan de Salisbury, son universales y tienen necesidad de cumplimiento. Ciertamente. Pero, la impunidad que trae consigo su violación, es consecuencia de que no rebasa el orden de la voluntad de cumplirla, pues la realidad nos ha ido demostrando cotidianamente, que tanto el Príncipe como el Papa son reos de violaciones a dicha ley, sin que el castigo pueda ser dirigido contra la elevada investidura de los infractores. Mas si debemos hacer resaltar que hay una pretensión por excluir del plano puramente ético, la necesidad de cumplimiento de sus finalidades. Se habla de derechos que contienen normas que deben ser cumplidas por el soberano, y que no las puede relegar al capricho de su voluntad; no se habla de pecado, ni nada que pueda estar relacionado con las sanciones que trae acojes la violación de postulados cristianos; por el contrario, se ha creado una institución real, efectiva, que merece ser terminantemente repudiada por los gobernados y por los fieles: la tiranía. Y lo que es más, Juan de Salisbury lleva su aversión al extremo del castigo físico, y hace la apoloía de la muerte del tirano cuando no se detiene a considerar el valor moral implícito a su existencia, pues terminantemente postula su supresión.

Para iniciar el estudio del pensamiento político de este autor, debemos afirmar que las luchas políticas entre Güelfos y Gibelinos se encontraban en una etapa sumamente violenta; y, por otra parte, tanto las ideas de Gelasio I como las concepciones agustinianas sobre el Imperio Universal cristiano, vagaban aún con persistencia sobre el ambiente de la época. Se combinan perfectamente la teoría de las Dos Espadas del Papa Gelasio I y la del Imperio cristianizado de San Agustín, donde se establece que ambas autoridades provienen de Dios, (hay cierta reminiscencia de la concepción tomista acerca del orden de la naturaleza), pero ya bien delimitadas las jurisdicciones del poder temporal y del poder eclesiástico. Se advierte, en su libro "De Monarchia", una insistente inclinación a afirmar que la autoridad imperial, como la papal, derivan de una concesión divina, cuyas finalidades son bien distintas; pero con la argumentación, ya sin ocultamientos, de que el gobernante no reconoce poder superior alguno sobre la tierra, para poder cumplir con sus fines.

La controversia entre Gregorio VII y Enrique IV de Francia, había adquirido caracteres extremos. La cuestión relativa a si le era dado al Emperador imponer cargas al clero francés, suscitó una extraordinaria bifurcación de simpatizantes de uno y otro sector. Esto venía a afirmar mucho más la convicción de Dante, de que no era posible, bajo la autoridad del Papa, obtener la paz italiana; es por ello que el esfuerzo realizado con el fin de llegar a asentar que sea el gobernante quien tenga a su cargo la administración del poder temporal, fue una cuestión de carácter fundamental para este teórico italiano. Por otra parte, sabía que la función de la Iglesia debía concretarse a aquellas cosas que tuviesen relación pura y simplemente con lo espiritual. La argumentación de Alighieri está basada en una reconsideración que ha hecho en el estudio del derecho romano, llevando sus conclusiones un tanto no jurídico, sino eminentemente teológico; pues hay el hecho de que el Imperio Medieval es el heredero legítimo del Imperio romano a fin de conquistar nuevamente todo el mundo conocido para poder cristianizarlo, combinando las dos fuerzas de dominio más arcaicas que conocen las instituciones humanas: el Sacerdotium y el Imperium.

En la última parte de "La Monarquía" el célebre autor florentino, sostuvo que la donación del Imperio hecha por Constantino era nula: "Digo ahora que tal como a la Iglesia no le es lícito contrariar su fundamento, sino que debe siempre reposar sobre él, según el autor de los Cánticos: "¿Quién es esta que viene del desierto, manantial de delicias, apoyada en su bien amado?"; del mismo modo no le es lícito al Emperador hacer nada contra el derecho humano. Y sería contra el derecho humano que el Imperio se destruyera a sí mismo; luego no le es lícito al Imperio destruirse a sí mismo. . . Además, toda jurisdicción es anterior a su juez; el juez está ordenado a la jurisdicción y no al contrario. El Imperio es una jurisdicción que, comprende en su ámbito a toda jurisdicción temporal; luego es anterior a su juez, que es el Emperador, porque a ella está el Emperador ordenado y no al contrario. De lo que resulta evidente que el Emperador no puede modificarla, en cuanto es Emperador, pues de ella recibe el ser lo que es. Digo ahora esto: Quien hizo, según dicen, el don a la Iglesia, o era creador o no lo era. Si no lo era es obvio que no podía conferir nada perteneciente al Imperio. Si lo era por constituir tal acto una disminución de la jurisdicción imperial, tampoco podía efectuarlo en su condición de Emperador" (5).

Dante Alighieri hace resaltar nuevamente en su tratado, la idea aristotélica de la finalidad en la comunidad. Todo objeto y toda organización, necesariamente debe obedecer a la idea de un fin. No hay gobierno más idóneo, ni mayor capacitado para verificar el bienestar de la sociedad, que la monarquía temporal, que habrá de participar de las ideas democráticas expuestas por el estagirita, en el sentido de que son todos los seres de la tierra los que toman parte en el establecimiento del Imperio universal. La paz, que no ha sido posible establecer bajo la participación del Papa en política, debe ser fundada en la razón; debe ser una paz racional, ya que el fin último del individuo es lograr la felicidad dentro de la paz universal, actuando conforme a los dictados de la razón. Pero esta felicidad no es posible instituirla sin lograr la unificación de la sociedad: una comunidad cuyos elementos fundamentales estén dispersos, cuyo objetivo unitario no sea posible consolidar, no puede ni siquiera pretenderse, y, para establecerla, para fincarla dentro del organismo, es necesario que exista un gobierno que no conozca un poder superior al suyo, que aglutine en toda su autoridad las metas para la cual se ha establecido dicha sociedad; sólo de esta manera podrá lograrse la perfección del gobierno terrenal.

Dante viene a reiterar y a reforzar las concepciones tomistas del orden de la naturaleza, afirmando que todas las clases de la sociedad, que están formando la comunidad, y que tienen como objetivo final lograr el bien común, se encuentran unidas en virtud de las normas jurídicas, cuya cabeza representante es el Monarca. Habla también del principio de autoridad al aducir que todas las disposiciones de derecho, deben estar regidas por un principio jurídicamente establecido, estando sometido el Monarca a las normas legales. Cabe referir que Dante alude a la incuestionable circunstancia de que el poder de que está investido el Monarca, deriva no nada más de Dios, sino también del pueblo, ya que es éste quien busca su bienestar y la salvación eterna de su alma.

Nos toca presenciar una nueva reacción al problema político que había venido observando en toda su plenitud la cristiandad de la Edad Media. Ahora, de una manera manifiesta ya, se pretende exaltar no sólo la absoluta independencia del poder político terrenal proclamado antaño en la teoría de los Dos Espadas de Gelasio I, sino que existe ya una verdadera voluntad de enarbolar la supremacía del gobernante sobre cualquier otro poder en la tierra. El soberano, en el cúmulo de finalidades que tiene que cumplir en el desempeño de su cargo, no tiene que atender a la autoridad de la Iglesia para cumplir sus determinaciones, que, como ya habíamos visto, se afirmó la proscripción total del papado en los asuntos seculares. Se han desbrozado perfectamente los objetivos, y se han aducido argumentos para hacer resaltar la calidad de la investidura del Príncipe, en una forma tan poderosa, como la que se había hecho para preponderar el poder del Papa.

En la Historia de la Filosofía Occidental de Bertrand Russel, se afirma que la doctrina política de Dante Alighieri era ya anacrónica para su época. (6). Creemos que la afirmación Russeliana no toma perfectamente en cuenta la importancia de los conceptos de Dante, en la fecha que convergen los acontecimientos, y las otras doctrinas que se han venido elaborando, pues en él comenzó a adquirir fuerza la afirmación de la monarquía en un sentido plenamente jurídico; y, por otra parte, se había agrietado profundamente la más poderosa de las doctrinas político-cristianas, que fundamentaba el poder de la Iglesia para intervenir en los asuntos seculares.

**GUILLERMO DE OCCAM Y LA PERSECUCION
ECLESIASTICA**

En la época en que Guillermo de Occam expresa sus teorías políticas, existe una verdadera rebelión en la orden de los Franciscanos (en general, en cierta corriente popular), en contra de la autoridad Papal. La lucha se ha abierto, manifiesta y agria, en contra del Papa Juan XXII, que pretende enriquecerse en detrimento de la orden de los "espirituales", quienes predicaban en forma llana la abstención de la lujuria y la posesión de bienes materiales. Miguel de Cesena encabezó la orden y estuvo respaldado por dos de los hombres más prominentes del siglo: Guillermo de Occam y Marsilio de Padua.

Al verse amenazado de restricción el apetito Papal, no vaciló en hacer caer la excomunión sobre los tres disidentes, quienes se refugiaron en Alemania con el Emperador Luis de Baviera, que al verlo Occam, se cuenta lanzó esta afirmación: "Defendedme con la espada y yo os defenderé con la pluma". El Papa fue acusado por el Emperador ante el Concilio General (pues también él había sido excomulgado), quien lo culpó de herejía.

Los tratados políticos de Guillermo de Occam, fueron escritos en Munich bajo la incondicional protección del Emperador. Este ilustre Franciscano, en su lucha contra Juan XXII, se hace eco de la corriente popular que se opone a las pretensiones del Papa; y, con apoyo en la resolución vertida en el Concilio, no escatima en declarar abiertamente que el Papa es un hereje; que su ansia de aspirar a la absoluta Soberanía sobre los cristianos no es otra cosa que la comprobación de haberse apartado totalmente de las doctrinas de Cristo; sus irrupciones constantes en la política laicizante, son una desastrosa innovación que ha tenido como resultado, que en la Europa de ese tiempo, reine la discordia entre los ciudadanos y haya una ausencia de paz definitiva. Es más: hasta llegar a su destrucción, se ha invadido la libertad cristiana que debe ser esencial a la religión, por lo que es necesario declarar la independencia del cuerpo de cristianos frente a la cismática posición de Juan XXII. También afirma que es indispensable asentar que, el poder del monarca, en ninguna forma derive del Pontífice; antes al contrario, en circunstancias como las que privan actualmente, es el soberano el que puede intervenir en los asuntos eclesiásticos para reformar la institución, pues se ha advertido cómo por la peligrosa ascensión de un Papa como el actual, la Iglesia ha ido perdiendo peligrosamente su autoridad moral sobre los cristianos, degenerando sus aspiraciones mundanas en luchas intestinas, con las órdenes religiosas.

He aquí, pues, como hay un giro en los acontecimientos; no solamente se ha predicado la desastrosa intervención del Papa en política; no sólo se ha declarado que debe refrenarse la autoridad Papal, sino que, llevando el problema a consecuencias más fundamentales, se pretende que el gobierno interfiera en los asuntos que son de exclusiva jurisdicción eclesiástica. No obstante que Occam hace la salvedad de que sólo en circunstancias excepcionales el Monarca interviene para reformar la estructura de la Iglesia, ha venido a sentar una afirmación que hasta entonces no se había externado doctrinariamente, y, originada, tal vez, por el ardor de la pugna y por los resultados que en la realidad se había producido la actitud de la Iglesia. El Monarca, que hasta entonces había permanecido a la defensiva ante un organismo supra estatal que socavaba la autoridad del Estado, y cuyo ejercicio de la Soberanía se frustraba ante el doloroso bloqueo de otra autoridad, que tenía la conciencia de los súbditos, se ve que entonces, determinado a conquistar el poder que por largas centurias permanecía frenado en el mar de controversias que los tratadistas de la escolástica habían hecho de la finalidad de la Iglesia. Aquella afirmación, de que era inderogable la línea donde acababa el poder eclesiástico, y comenzaba la del poder temporal, dejaba entrever la existencia de una nueva antítesis.

Por lo que se refiere a la legitimidad del poder del Monarca, Guillermo de Occam ha dicho que tal poder no deriva en forma alguna del Papa, sino que es el pueblo, por el consenso general, quien lo elige, él se lo ha otorgado y, por lo tanto, la ceremonia de coronación, que desde años atrás viene efectuando la Iglesia, en nada añade ni disminuye esa legitimidad; inclusive, no se requiere tampoco la confirmación Papal para que sea legítima.

Guillermo de Occam, al igual que San Agustín y Santo Tomás, considera que toda comunidad está fundada con el propósito de realizar el bien común, y se nos presenta, asimismo, como un apasionado defensor del derecho. Muestra una aversión semejante a la de sus antecesores, por todas aquellas determinaciones del Príncipe que no estén en consonancia con las normas legales; nos dice que todo ejercicio del poder debe estar fundamentado en el derecho, y el gobernante debe esforzarse por pugnar que no se quebrante la justicia natural, a

fin de que pueda privar una "sana moral" entre los habitantes de la comunidad. En aquellos casos en que los derechos del súbdito se vean ofendidos por la actitud del Monarca, todo ciudadano tiene la facultad de resistir a que se le apliquen coactivamente las resoluciones arbitrarias. Observemos cómo, este tratadista, es partícipe de la teoría que postula el derecho de resistencia de los gobernados, a aquellas determinaciones del gobernante que no vayan acordes con la moral y el derecho.

La poderosa corriente que ha sostenido la infabilidad Papal, y que había encontrado demasiados opositores en la época de Occam, va a ser definitivamente combatida. Nuevamente, a la actitud impericalista del Papa, se va a oponer la supremacía jerárquica del Concilio, que tiene superioridad a todas y a cualquiera autoridad de la Iglesia. Para llevar a cabo la elección del Concilio general, este inglés habrá de proponer un método totalmente democrático en cuanto a sus decisiones, y en atención a su representación. "Dice de modo explícito que tenía que incluir seculares y no sólo clérigos y no tiene objeciones que oponer a que participen en él incluso las mujeres. La base de la representación debía ser el gran número de corporaciones, tales como Parroquias, monasterios o Cabildos Catedralicios, entre las que se distribuyen los fieles de la Iglesia. Occam no pensaba en buscar la representación individual de todos y cada uno de los cristianos, en cuanto otras tantas unidades discretas, ni la territorial, en cuanto habitantes de tales o cuales distritos. Una comunidad —dice— puede actuar como un todo o por intermedio de los representantes escogidos por ella. En consecuencia, lo que propone Guillermo de Occam son las líneas generales de un plan de lo que podría denominarse representación indirecta: las corporaciones religiosas de un determinado distrito, tales como una diócesis o un reino, elegirían representantes a un sínodo provincial, que a su vez elegiría representantes a un Concilio general". (7).

JUAN DE PARIS
O
EL AFIANZAMIENTO DEL PODER TEMPORAL

Prácticamente, al haber sido trasladada la sede del Pontificado a Francia, el Papa vino a convertirse, en poco tiempo, en un subordinado del poder del Monarca. Esto trajo como consecuencia, un profundo malestar en toda el espíritu secolar de la época, pues sucedía ruidos veces, que, al suscitarse una fricción entre las dos autoridades el Pontífice tenía que abandonar subrepticiamente, o violentamente, los dominios del Rey. Por otra parte, las mayores concesiones le habían sido otorgadas al clero francés, todo debido a consideraciones de carácter eminentemente político. No obstante que las pretensiones del Papa habían ido en constante aumento, empezaban a ser admitidas con una indiferencia desconocida hasta entonces; en los albores del siglo XIV, el Papa Bonifacio VIII, había trasladado el Imperio eclesiástico a las Galias de Felipe el Hermoso, quien, prácticamente, había reducido su autoridad a la de un ciudadano más o menos poderoso. Desde entonces, aquella vieja pretensión de constituir el Imperio universal había venido convirtiéndose en una utopía, que no albergaba ni la sombra del entusiasmo con que se concibió, pues Francia e Inglaterra, despartidos ya el dominio que había hecho sentir la germana descendencia de los Hohenstaufen, se habían entronizado en ese entonces por encima de los debilitados Imperios europeos. Asimismo, al establecerse en Avignon el papado, y salir en esa forma su dependencia al Monarca. Bonifacio VIII había decapitado la aspiración de la Iglesia a convertirse en rectora espiritual del Imperio universal, dando así al traste con los sueños del obispo de Hipona.

Todo lo anterior, no es sino el malestar privativo del siglo en el que la peor de las consecuencias se incrusta en toda la organización política de la Iglesia. Friedrich August Freiherr von der Hayde, en su libro "La hora de Nacimiento del Estado Moderno" nos dice que: "Las ideas que encontramos en Ulrich von Strasburg y en Ramón Lull, o sea, la creencia de que el Imperio, la unidad y la organización jerárquica constituyen el ideal que debe perseguir la sociedad humana y que, por el contrario, la destrucción del Imperio, la pluralidad de comunidades y su igualdad jurídica, son una realidad dolorosa, aparecen una y otra vez al principiar el siglo XIV, en todas las ocasiones en que se habla del Imperio y de la estructura política de la sociedad.

Así, a ejemplo, alrededor del año mil trescientos cincuenta, Bartolo hace notar la circunstancia de que la importancia del Imperio y la existencia de comunidades que no reconocen ningún superior sobre

la tierra, es un resultado del pecado, pues los hombres, a causa de él, merecen la destrucción del orden social. De la misma manera, el curialista Egidio Spiritalis de Perugia escribió: "Es preferible el ordenamiento de toda la humanidad hacia un solo gobernante al orden de muchas partes de la humanidad, pues si no es posible el ordenamiento de la totalidad hacia un gobernante, las partes quedan privadas de la armonía del orden y, por consecuencia, la participación del todo no es lo mejor... cada reino, que a su vez se subdivide, se aniquila... Y lo mismo acontece con la totalidad del mundo, pues cada reino no es sino una parte de ella y el todo sigue la suerte de las partes... Pero si se quisiera deducir de lo expuesto que la Iglesia se aparta del camino recto porque no posee toda su fuerza y prestigio el servicio del gobierno universal, debe decirse que en verdad hay algo que, por naturaleza, es lo mejor, pero, bajo determinadas circunstancias, es malo... y así es a causa de la maldad de algunos emperadores que se ha producido la división del mundo y que falte el gobierno universal, el cual, además, en aquellas épocas se dedicó a opinar a la Iglesia". (8).

En la parte relativa al estudio que hace sobre la concepción del mundo político nuevo, como ideal deseable, afirma: "La idea de que la unidad y exclusividad de la estructura política sea lo mejor para la sociedad humana y que la otra forma de estructura, la que correspondía a la realidad de aquella época sea producto de la maldad humana, fue combatida diciendo que el ideal de la unidad sólo se había dado en muy pocas ocasiones; esta crítica caracterizó a la doctrina en el tránsito del siglo XIII al XIV y constituye la primera brecha en la gran lucha que se desarrollaba entre la concepción medieval del mundo social, que partía de la unidad del Imperio y el pensamiento estatal que tenía como punto de partida la pluralidad de estados independientes, colocados unos al lado de los otros en condiciones de igualdad. En este ambiente tormentoso y atormentado de sentimientos en torno a un orden social nascente, cuyo triunfo, así se creía entonces, habría de transformar el mundo y cuyos pioneros eran los publicistas que defendían las pretensiones y los derechos de Felipe el Hermoso en contra de las viejas potencias, las que se encontraban destrozadas por la quiebra gigantesca del espíritu, el filósofo dominico Juan Quidort de París (1303) elaboró una nueva doctrina acerca de las leyes políticas que determinan la articulación y ordenación del mundo". (9).

Por nuestra parte, afirmamos que, para iniciar el estudio de este importante autor, debemos proclamar, antes que nada, Juan de París es un francés que siente una profunda responsabilidad por todos los acontecimientos que atañen a Francia; y es también, como los demás pensadores relevantes de la época, un inconforme con la situación creada por el Papa. Discípulo indirecto de Aristóteles a través de Santo Tomás, piensa que la sociedad civil obedece al instinto social que priva en cada uno de los hombres; el "Zoon Politikon" es el individuo que ha poblado la faz de la tierra desde sus primeras curoras, pero la comunidad que ha hecho no siempre ha marchado con la regularidad que debería hacerla, y esto se debe —dice Juan de París—, a que los intereses de cada mortal obedecen a diversas circunstancias y aspiraciones. Con respecto al reino universal, afirma que la Iglesia sí necesita realizar esa aspiración, mas no la autoridad política; no hay necesidad de que todos los reinos obedezcan a una sola cabeza. Para la autonomía política de las distintas organizaciones humanas que hoy existen, no es necesario que cifren sus esfuerzos para realizar el bien común teniendo como directora una sola autoridad que centralice y dirija las pretensiones de todos los pueblos. Francia no requiere de ella, y en caso de que se fundara, debe ser independiente de cualquier reino universal, puesto que es capaz ella misma de satisfacer todas sus necesidades. Tenemos el ejemplo manifiesto —sigue diciendo Juan Quindort— de la "ciudad estado", que existió en la antigua Grecia, en que la sola ciudad era autosuficiente para cubrir las necesidades que requería satisfacer, por lo que, ahora que el Imperio francés forma una unidad, no debe pertenecer a tal "Imperio universal", sino que debó ser independiente.

Por lo que se refiere a la autoridad Papal y a la autoridad del Monarca, como todos los otros anteriores (y los posteriores) filósofos de la teoría política, Juan de París sigue afirmando que ambas derivan de Dios, y sus objetivos obedecen a cometidos completamente distintos. Rechaza también la afirmación de que es necesario santificar el poder para que sea legítimo, lo que equivaldría a afirmar que todos los Imperios anteriores al establecimiento de la Iglesia, no fueron legítimos. Es un hecho no ignorado que el poder secular es de una antigüedad mucho más remota que la de la Iglesia misma; Jesucristo aparece mucho después de la fundación del imperio romano, y no podemos decir, que por no haber sido santificado por la Iglesia, no era legítimo. Ahora, se ha venido reiterando, conforme a la teoría

del orden de la naturaleza de Aristóteles, que el poder espiritual es superior al corporal; lo que sucede es que no siempre este poder es superior a aquél, para la realización del bien común no podemos establecer que el poder espiritual de la Iglesia sea mejor que el poder civil perteneciente al Estado. Esto está demostrado por la realidad, y es asimismo, que se reitera que los dos son independientes y que deben ocuparse de objetivos totalmente diferentes. El Papa en ninguna forma está facultado para depurar al Monarca del trono; puede, sí, excomulcarlo cuando haya sido acusado de herejía e influir en esa forma en el poder temporal, pues es sabido que el gobernante excomulgado, no tiene derecho a que sus subordinados cumplan el juramento de obediencia que emitieron al momento de constituirse en el cargo. Por otra parte, el gobernante tampoco tiene el derecho de hacer descender al Papa de la investidura que por Dios le fue conferida; el ejercicio del poder civil afecta a materias que son diferentes a las espirituales, mas sí puede influir en ellas cuando su resolución lícita, en forma directa o indirecta, la jurisdicción eclesiástica.

A fin de que la Iglesia pueda cumplir con sus fines, se ha suscitado la controversia - sigue afirmando Juan de París-, sobre la forma que debiera comportarse en lo que respecta a cuestiones materiales, y, más concretamente, con referencia a la propiedad. De una parte, se objeta que siendo su labor eminentemente espiritual, no tiene por qué ser detentadora de propiedad alguna, y por otra, que, siendo el poder espiritual superior al temporal, ella tiene derecho a "ejercer control" sobre esta institución y sobre todo el mundo de cosas que pertenecen al fuero secular. Las dos cuestiones están en un error. La Iglesia debe poseer la propiedad necesaria para llevar a cabo toda aquella función que le es indispensable realizar en su mundo espiritual; pero como la cuestión de la propiedad es materia de las instituciones civiles, esa porción de objetos de que es detentadora la Iglesia, debe ser controlada por la autoridad estatal; los bienes que forman parte del patrimonio eclesiástico no corresponden de manera alguna al Papa, sino que, en último caso, pertenecen a la comunidad que habita esa sociedad, no a un individuo en especial, sino a la sociedad entera; el Papa figura poseyendo esos bienes como un simple administrador con todas las responsabilidades inherentes al cargo.

Juan de París participa también de la idea que afirma la superioridad jerárquica del Concilio con respecto al Papa, deponiéndolo en aquellos casos en que su actitud sea incompatible con las finalidades de la Iglesia. Va más allá de todos aquellos que enturbolaron esta postura, argumentando que, inclusive el colegio de Cardenales, está en posibilidad de deponerlo, pero el argumento que rompe todas las timideces anteriores con que se había visto el problema de la justificación a la resistencia al papado, cuando persiste peligrosamente en una situación, es el que expone con toda valentía, diciendo que el Príncipe puede repeler la violencia de la espada Papal con la violencia de su propia espada, y que, al hacerlo, no obraría contra el Papa, sino contra su enemigo, que es a la vez enemigo de la República.

Podemos afirmar que la mayoría de los individuos de aquella época, veían inclusive en la contraposición "unidad del imperio" y "Pluralidad de asociaciones independientes", la contradicción entre el ideal no realizado y una realidad que se agotaba cada vez más de él: "La sola pregunta respecto de qué sería mejor, si el ideal no alcanzado o la realidad que se vivía, puesta en labios de un filósofo del derecho de la sociedad, habría sido una blasfemia en sí misma y una traición a la doctrina de las evoluciones. Por el contrario, Juan de París, toma la oposición de las dos instituciones como una alternativa, cada uno de cuyos términos constituye un ideal que puede llegar a ser real; el filósofo puede decidir con toda libertad por la posibilidad que juzgue preferible". (10)

Con Juan de París, los acontecimientos futuros se vislumbran en forma polarmente distinta. La distancia que le separa de Santo Tomás, sin ser demasiada en el tiempo, es, en la teoría del Estado, un avance formidable y distinto, por lo que no podemos extrañarnos, al considerar que su doctrina encontró la fecundidad vigorosa en todos aquellos grandes espíritus que, respaldando filosóficamente los hechos de la realidad, contribuyeron extraordinariamente al nacimiento del estado moderno.

WYCLIFFE
(La Reforma Inglesa)

Entre los autores que postulaban la absoluta abstención del Papado a tener propiedades, se encuentra la combativa figura de Wycliffe, uno de los ingleses más ardorosos en su lucha contra el Pontífice. De todos los que se opusieron a las pretensiones de la Iglesia, ninguno tan perseguido ni más furiosamente excomulgado que este profesor universitario de Oxford, que en su aversión completa contra las riquezas de los frailes, fundó la orden de los "sacerdotes pobres", para que predicaran la abstinencia material en todo el reino inglés.

En su repudio a la degradación sacerdotal que privaba en ese entonces, y en su defensa del dominio civil de la propiedad, afirma que solo la costumbre es justificadora de la propiedad, y que, al caer en la injusticia, perdió todo derecho a poseerla; es el poder civil a quien corresponde determinar con qué títulos deben tener las personas la posesión de los objetos y argumenta que, tanto Cristo como sus apóstoles, jamás poseyeron propiedad alguna; en consecuencia, es extraño que los señores ingleses la posean en demasía. Con esto era suficiente para que Wycliffe se hiciera acreedor a todas las series de persecuciones de que fue objeto. Mas Francisco de Gante, que había llegado al poder, le brindó su apoyo incondicional cuando fue llamado a comparecer ante el tribunal de los obispos.

Wycliffe refleja todo el sentimiento popular de la clase más desposeída de Inglaterra; es un conductor y un teórico del movimiento liberador que se levantó, en la Gran Bofeña, como consecuencia de la injusticia tan desproporcionada que privaba en las grandes masas de campesinos. La rebelión armada que encabezó Wat Tyler fue una explosión de descontento que culminó en abeso sufrimiento de trabajadores del campo y, por el cual, este teórico había manifestado una profunda simpatía. Circunstancia que le produjo la animadversión del gobierno de Ricardo II y del clero terrateniente; pero la Universidad fue el bastión impenetrable que le defendió en todo momento de las persecuciones que hubo en su contra. Sus ideas se asentaron con mayor ímpetu en la Bohemia, donde Juan Hus, su digno discípulo, preparó el movimiento reformista que vino a revolucionar las concepciones ideológicas que se mantuvieron aferrándose al Medioevo. Así también, había redimentado en la conciencia de los ingleses la reforma protestante, pues el extremo cariz que habían adquirido las demandas eclesiásticas, vagaba por la realidad y el espíritu, cual rumor de pronto embravecido, que, en determinado momento, estallaría indefectiblemente desgajando la unidad del cristianismo.

La estela de pensadores que subsistió a su muerte, los Lollardos, sufrieron la más encarnizada de las persecuciones, hasta llegar a sucumbir definitivamente. La esposa de Ricardo II era originaria de la Bohemia, y había sufrido de Wycliffe una notable influencia, por lo que sus enseñanzas fueron allí su trascendencia y en donde Huss, como ya apuntábamos, había sido su más fiel seguidor. En esa región, su doctrina logró escapar los temporales inclementes de la persecución e triunfó con perfecta nitidez en el arribo de la Reforma. Indudablemente, que no podemos dejar de considerar que, aún cuando en contra de sus doctrinas se dirigió el oncoño eclesialístico y civil, ya habían fecundado perfectamente sus teorías en las mentes inglesas, por lo que el protestantismo tuvo su más poderoso aliado en las prédicas espercidas, sin importar que la Iglesia, en aquella pública ceremonia realizada en Lutterworth, años atrás, había quemado y abominablemente esparcido sus despojos corporales, pretendiendo inútilmente, horror para siempre su luminosa memoria.

Bertrand Russell en su "Historia de la Filosofía Occidental" nos dice: "Durante el siglo XV, otras diversas causas se unieron a la decadencia del papado para producir un cambio muy rápido, tanto político como cultural. La pléyade fatalizó a los gobiernos centrales a expensas de la nobleza feudal. En Francia e Inglaterra, Luis XI y Eduardo IV se aliaron con la rica clase media, que les ayudó a solocar la anarquía aristocrática. Italia, hasta los últimos años del siglo, estuvo completamente libre de los atropellos del norte y progresó rápidamente en riqueza y cultura. La nueva cultura era esencialmente pagana, admiraba a Grecia y Roma y despreciaba la Edad Media. La arquitectura y el estilo literario fueron adaptados a los modelos antiguos. Cuando Constantinopla, la última supervivencia de la antigüedad, fue capturada por los turcos, los griegos que se refugiaron en Italia fueron recibidos con entusiasmo por los humanistas. Vasco de Gama y Colón ensancharon el mundo, y Copérnico dilató los cielos. La Donación de Constantino fue rechazada como una fábula, y quedó sumergida bajo la burla de los eruditos. Con la ayuda de los bizantinos, Platón llegó a ser conocido, no sólo en las versiones neoplatónicas y agustinianas, sino de primera mano. Esta esfera sublunar no aparecía ya como un valle de lágrimas, como un lugar de peregrinación al otro mundo, sino como algo que proporcionaba oportunidad para los deleites paganos, para la gloria, la belleza y la aventura. Los largos

siglos de ascetismo fueron olvidados en una borrachera de arte, poesía y placer. Aun en Italia, es cierto, la Edad Media no murió sin lucha; Savonarola y Leonardo nacieron el mismo año. Pero, en lo principal, los viejos terrores habían dejado de aterrorizar y la nueva libertad del espíritu se encontró embriagadora. La embriaguez no podía durar, pero por el momento disipó el temor. En este momento de gozosa liberación nació el mundo moderno". (11).

BIBLIOGRAFIA

- 1.—Augusto Messer, "Filosofía Antigua y Medieval". Página 301. Editorial Espasa Calpe Argentina, S. A. Séptima Edición, 1939; B. Aires.
- 2.—Bertrand Russel, "Historia de la Filosofía Occidental". Página 99 del tomo segundo. Editorial Espasa Calpe Argentina, S. A. Primera Edición 1947; B. Aires.
- 3.—Augusto Messer, *idem*. Página 192.
- 4.—George Sabine, *opus cit.* en el tercer capítulo. Páginas 242 y 243.
- 5.—Mario de la Cueva, "Teoría del Estado". Página 300. Apuntes editados por Francisco Berffa Valenzuela, 1961, México.
- 6.—Bertrand Russel, *idem*. Páginas 90 y 91.
- 7.—George Sabine, *opus cit.* Página 309.
- 8.—Friedrich August Freiherr Von der Heydte, "La hora de nacimiento del Estado Moderno". Capítulo III, No. 3, Página 101.
- 9.—Friedrich August Freiherr Von der Heydte, *idem*. Capítulo III, No. 3, Página 101.
- 10.—Friedrich August Freiherr Von der Heydte, *ibidem*. Capítulo III, No. 3, Página 101.
- 11.—Bertrand Russel, *ibidem*. Páginas 107 y 108.

CAPITULO III

I.—La controversia entre Juan XXII y Luis de Baviera.

II.—El Defensor Pacis.

En el capítulo anterior hemos hecho una exposición de las pretensiones del papado a procurarse una extremada riqueza económica. La razón fundamental de esta situación obedecía al hecho de que desde el papado de Inocencio III, la Iglesia iba aumentando sus gastos de manera exagerada. La situación vino a tornarse alarmante con el traslado de la Sede Pontificia a Aviñon, donde fue experimentada por toda la curia una infrenable alegría de vivir, que había estado contenida durante tantos siglos por las cueteras murallas del ascetismo religioso; con las grandes sumas de dinero reunidas desde Gregorio III, la Iglesia podía satisfacer plenamente cuanto mundano apetito aspirara a sus ministros y para ello, no había límite de disposición en el enorme tesoro disponible, es más, debido a los tributos, impuestos, donaciones, multas, etc., que a diario y de todo el mundo cristiano afluía a la Iglesia no había temor de quester las desbordantes arcas pontificias. Como mero dato curioso, cabe referir que en aquel entonces el impuesto que se denominaba "de cruzada", era pagado con la mejor de las disposiciones por el mundo creyente, que todavía alimentaba la esperanza de resucitar al "Santo Sepulcro"; pues bien, por esa sola exacción, la curia recibía alrededor de treinta y cinco millones de los actuales pesetas nacionales que, por otra parte, a medida que se cambiaba de Pontífice iba adquiriendo mayor amplitud.

El formidable aparato administrativo que requería la Iglesia para poder hacer efectivo todo su sistema financiero, demandaba a su vez enormes gastos de su parte, más no obstante ello, el nuevo establecimiento de la sede así lo exigía, pues "El traslado a Aviñon, tierra de los trovadores y de la "vida alegre", creó una densa atmósfera de franco bienestar que apartó de toda conducta espiritual o ascética. Contra la abundancia y el lujo, contra el tráfico suntuoso de la corte papal, que recordaba la Fabel de Apocalipsis, enderezose en aquellos tiempos, llenos de ideas sobre el fin del mundo, la renovación del mundo y la salvación del mundo, la voz del Italiano Petrarca cuya mirada, cautivada por el amor a la perdida patria y por toda clase de experiencias personales trágicas, percibía, acaso con dolores harto sombríos, la situación de la corte pontificia. Contra este estado de cosas dirigióse también la protesta y consejo, llenos de auténtica convicción, que manifestaban los señores Brígida de Suecia y Catalina de Sena. También los cronistas escoceses e ingleses de la misma época relatan con profunda dolor la situación creada. Asimismo se oyeron quejeras violentas en el parlamento francés e inglés. Añádase a

todo esto los auxilios económicos, con que, desde fines del siglo XIII, eran favorecidos los papas, aquel "nepotismo" que cada vez más degeneraba en un recurso de política y en un recurso de enriquecimiento personal. Establecióse un capítulo importante de gastos para la beneficencia eclesiástica, y formóse un sistema refinado de limosnas, en el cual, junto a motivos de naturaleza caritativa, fueron también tomando cuerpo otros motivos más, encaminados a aumentar la representación de la grandeza principesca. Por último, hay que señalar el cuidado de las Iglesias Romanas y, sobre todo, aquellos grandes edificios que, cuando se empezó a establecer la curia perdurablemente en Avignon, fueron construídos para residencia pontificia y profusamente alhajados. . .". (1).

LA CONTROVERSID ENTRE JUAN XXII Y LUIS DE BAVIERA

Ante esta situación, donde los negocios de dinero constituía una primordial actividad de los Pontífices, es lógico que Juan XXII se pusiera de parte de quienes no querían saber nada acerca de la pobreza de la Iglesia. Por otra parte, demasiado bien comprendía el Papa que este poder económico le otorgaba perfectamente la posibilidad de poder decidir aquellas situaciones políticas que no estuvieran de acuerdo con los intereses de la Iglesia. Con la elección de Luis de Baviera a la monarquía Alemana, el Papa entrevió la posibilidad de restablecer la vieja pretensión de constituirse en árbitro internacional de las elecciones que se efectuaban en los Reinos, y otorgar su consentimiento, después de examinarlos, para que entrara en funciones el Monarca electo. Cabe afirmar, que el Duque de Baviera había venido apoyándose en el sector eclesiástico alemán que era opositor a la forma en que se desarrollaba la vida pontificia y que, a su vez, estaba respaldado por una corriente popular interna cada día más numerosa que se oponía al poder del Papa y que había manifestado su simpatía por Luis de Baviera. A fin de hacer efectiva la elección, se invocó la declaración de Renca por los Príncipes electores, que determinó la independencia del Rey alemán, electo por dichos Príncipes, negando toda confirmación pontificia y asentando el derecho del electo a la coronación Imperial.

El Papa, que no estaba dispuesto a abandonar su pretensión, recurrió al ejercicio de medidas políticas presionantes con todos aquellos súbditos que habían estado en desacuerdo con la elección; pero no obstante todas aquellas luchas intestinas que habían mantenido dividida a la Alemania de entonces, un vivo sentimiento popular que sacrificó los desacuerdos surgidos entre los Príncipes electores y el pueblo, se opuso definitivamente a la voluntad de Juan XXII. Por otra parte, las publicaciones teóricas en que se defendió el nombramiento del Duque de Baviera, afloraron con extraordinaria profusión, destacándose, como ya ha quedado establecido, los escritos de Guillermo de Occam y el libro extraordinario de Marsilio de Padua, que vino a marcar, en la historia de la doctrina del Estado, un acontecimiento

político filosófico que propició el campo para el nacimiento de los Estados modernos, pues a partir de entonces, la discusión cambió de aspecto, ya no se volvió a analizar el problema, desde el punto de vista fundamental de la dependencia del poder secular al poder político. El problema, pues, de la Iglesia como organismo supracastatal con que se había enfrentado el Estado desde el principio de su existencia, iba a quedar empañado terminantemente con los argumentos que esgrimió el autor del Defensor Paris.

IL DEFENSORE DELLA PACE.

El libro de Marsilio de Padua consta de tres secciones y cincuenta y dos capítulos, entre los cuales está repartidos todas sus concepciones políticas y en las que, indirectamente, defiende la elección de Luis de Baviera. Marsilio es un seguidor de Aristóteles y a su libro se le considera como una continuación de aquella parte de las obras de este autor en que éste se ocupaba de las causas de la Revolución y de los conflictos civiles y que, por obvias razones, no pudo preveer.

En la sección primera, capítulo III, en que nos habla sobre el origen de la comunidad civil, sigue completamente las enseñanzas del maestro Heleno en lo que se refiere a esta cuestión; toma el problema desde el más remoto origen que pueda concebirse, como es aquel que entraña el establecimiento de la pareja en determinado lugar. Para nada se ocupa de divagar sobre el nomadismo o sedentarismo, éste último, le da por sentado al realizarse la "combinazione" entre el hombre y la mujer. Textualmente nos dice: "Fu da questa combinazione che si propagarano altri individui umani i quali per primi riempirono una casa; e da questi vennero formate piu combinazione dello stesso genere, e la procreazione degli uomini fu Cossi grande che non bastó piu un'unica abitazione, ma se ne dovettero fare diverse. L'insieme di queste abitazione fu chiamato "villaggio" o "vicinato", e fu questa la prima comunitá, come scritto nell'opera che abbiamo gia citato". (2)

Para Marsilio, la tranquilidad de la comunidad es un requisito indispensable de su existencia, es como la salud del cuerpo. Cuando hay tranquilidad en la sociedad todo se traduce en el bienestar que proporciona la paz que, sin su presencia, todas las partes y clases sociales que la constituyen no trabajan en forma armónica. Afirma que: "La relazione tra la città, le sue parti e la tranquillità, ci apparirà quindi simile alla relazione che passa fra l'animale". (3) La alteración de la paz, o la salud en el cuerpo de la comunidad, trae como consecuencia que se interrumpen las labores que están desarrollando las clases que integran la sociedad, y en consecuencia, cuando una de ellas no funciona bien, produce desacomodos en la unidad social que son por consiguiente, las pretensiones del orden público.

Marsilio se pronuncia abiertamente por el género de gobierno electivo. Para él, no existe la menor duda de la superioridad de estos regímenes y en el capítulo IX de la primera parte, lo afirma de manera terminante al establecer que: "Resulta claro... que el género de gobierno elejible es superior a cualquier otro que no lo sea". (4) Hace la advertencia que así mismo opinaba Aristóteles en su "Política", de la cual toma un sinnúmero de enseñanzas que están diseminadas por todo el libro. Por otra parte, nos hace observar que el gobernante perfecto debe poseer determinadas características a fin de que exista esa tranquilidad que tan necesaria le es a la comunidad, o sea, la prudencia y la virtud moral y, sobre todo, tener el don de la justicia. Lo primero es indispensable con el objeto de que se vean guiados con ponderación sus cualidades intelectivas y las otras, la virtud moral y la justicia con el ejemplo irrefutable para que sus determinaciones no se maltraten en la vorágine de la pasión. Todo esto, puesto en ejercicio de una manera sabia y equilibrada, habrá de traer la felicidad en la comunidad que gobierna, pues el uso prudente (la prudencia es un hábito razonado que custodia el bien del hombre, ha dicho Aristóteles) de los dones morales del mandatarario, traerá como consecuencia la estabilidad y la tranquilidad comunitaria.

Asimismo, no dejó de considerar el problema relativo al fin de la comunidad que tanto había preocupado a los teóricos anteriores. Pero el problema va a dar un sesgo tremendo, pues va a afirmar que la felicidad habrá de encontrarse dentro de la vida que se está deslizando día a día dentro de la comunidad; va a haber en ello, un salto ciclópeo en sus concepciones filosóficas sobre la vida, pues va a desoirse de toda teología imperante y de largos siglos recorridos dentro del cristianismo, para afirmar que la felicidad está en la tierra sin la ayuda de Dios. El bien vivere, de este mundo, va a ser la finalidad de la comunidad, ya que el otro bien vivere, de la otra vida, no ha podido ser demostrado por "el género íntegro de los filósofos". (5)

La sociedad está integrada por un sinnúmero de clases o partes que la componen, las cuales se encargan de proporcionar los bienes materiales necesarios para su existencia. Cada una de ellas tiene un fin especial en la comunidad y en la que le corresponden determinadas tareas, el clero, siendo una de las tantas clases existentes, debe estar sometido a la autoridad civil y el fin del sacerdote, consiste, por tanto, en enseñar y educar a los hombres en aquello que según la Ley Evan-

gólica es necesario creer hacer o no hacer, con objeto de conseguir la salvación eterna e impedir el eterno castigo. Pero también tiene como misión predicar la ley Divina y la suministración de los Sacramentos. En aquello que se refiere a la verdad o falsedad que entraña la religión que el clero predica, Marsilio se abstiene de mezclarlo con las cuestiones del Estado, pues la razón humana dice no está en posibilidad de poder discutir la esencia de sus fines, ya que éstos tienen una repercusión completamente ajena a las cosas de esta vida y caen de manera definitiva en lo ultraterreno. Las cosas en que interviene la Iglesia y que llegan a traducirse en cuestiones sociales, deben caer dentro de la esfera estatal con la misma intensidad con que caen las otras actividades que desempeñan las distintas clases sociales que existen en la comunidad y cuyo control por el poder está evidenciado notablemente.

El estudio que Marsilio de Padua consagra a la Iglesia y al clero, como ningún otro autor va a pensar porque ambas instituciones quedan sometidas en forma indubitable al poder del Estado. Tal vez por ello, fueran perseguidos con tanto encenso sus escritores, el relegar al clero a una de las clases existentes en la sociedad, produjo una profunda insatisfacción en los institucionales reales que le acarrió como consecuencia que se le otorgara el calificativo de "Marsilio, el de infausta memoria". Afirmó que en todo lo que se refiere a las leyes humanas, no se sancionan delitos de carácter espiritual, estos están en inmediata correlación con la vida ultra terrena donde el juez que impone las penas es Dios. Sólo cuando tienen repercusiones en las cosas de esta vida, cuando caen dentro del campo social en que se desenvuelve la realidad, es cuando el Estado se avoca al conocimiento de ellos y les impone la sanción correspondiente. Así por ejemplo, la herejía (la religión católica está defendida por el Estado) trae como consecuencia la condenación perpetua del alma del apóstata, pero debe quedar fuera de toda posible punición eclesiástica y dejarse a la vida de ultratumba el castigo y, en este mundo, a las leyes de naturaleza civil. Cabe advertir, que en la época de Marsilio, el derecho canónico reglamentaba una multitud de actos que formaban parte del campo del derecho civil, con su teoría, la existencia de tal derecho resulta innecesaria ya que la reglamentación de los cosas o caen dentro del derecho civil o bien, dentro de la jurisdicción celestial o infernal. La función eclesiástica --al decir de Marsilio-- se ha venido tergiversando al través de la historia de la Iglesia, ha asumido posturas que no le corresponden, lo cual ha traído como consecuencia los estados de inquietud que

reinaron en el siglo que le vio vivir; debe ser la Iglesia una consejera, un guía e instructor de las cosas espirituales, enseñar las doctrinas de los padres de la religión cristiana, pero no imponer castigos ni forzar el cumplimiento de sus decisiones, porque entonces, se invade la esfera de la jurisdicción terrenal.

En la misma forma, este autor es implacable en su aversión para con las adquisiciones innecesarias de bienes materiales realizadas por la Iglesia. Es contemporáneo de Wycliffe que había luchado contra el afán inasaciable del clero por las posesiones terrenales, él formó parte de aquella orden de franciscanos que habían sido excomulgados por predicar la pobreza de los sacerdotes, fue de los perseguidos por Juan XXII a quien le reprochaban su nepotismo y su creciente demanda de tributos y cargas que atormentaban y sumían más en la miseria a las clases religiosas, fue en fin, el más brillante de los escritores que llegaron pidiendo asilo político a Luis de Navarra a cambio de defenderlo con la pluma y cortar desde sus raíces aquella reiterada e insostenible pretensión de enriquecimiento continuo. No pretende en modo alguno, que todo el derecho de propiedad de la Iglesia sea abolido, sino que, de acuerdo con lo que ya había argumentado anteriormente, la Iglesia solamente debe poseer — dice Masillo — aquel número de bienes que le son absolutamente indispensables para poder llevar a cabo el ejercicio de las funciones puramente espirituales, pero el clero, siendo una de las tantas clases que perciben sus temporalidades, puede ser obligado por la autoridad civil a cumplir con su cometido y, además, a aportar los impuestos que son indispensables para el cabal sostenimiento del Estado.

Hasta aquí, nadie había llegado tan lejos en sus afirmaciones. No sólo ha apostrofado las pretensiones de la Iglesia, no sólo ha delimitado su jurisdicción y ha señalado abiertamente a lo que deben circunscribirse las actividades seculares, sino que ha dicho en forma clara y terminante que los poderes del clero derivan de una concesión civil y por lo tanto, deben someterse a la autoridad del Estado. Ha terminado con aquella pretensión de autoridad que se había hecho residir en la jerarquía que ocupaban los altos dignatarios religiosos y ha proclamado la igualdad de todos los integrantes de la Iglesia en materia espiritual. Desde el más infimo de los párrocos, hasta el más encumbrado de los Papas, son iguales en materia de fe; niega la investidura obispaal de San Pedro y, mediante un estudio histórico que realiza, desvir-

túa la afirmación de que hubiese estado alguna vez en Roma. Por ello, Marsilio es el primer gran teórico que conocemos contrario en todo sentido al derecho canónico y es un ferviente partidario de la ley humana. Es también el primer gran anti-papa pre-renacentista que conoce la Edad Media, y por su estudio de la ley, el primer gran teórico del Estado Moderno.

Sobre el estudio que realiza acerca de las leyes, Marsilio finca toda la estructura política de sus concepciones con respecto al Estado. Investiga las diversas significaciones que tiene la palabra ley, desde aquella que es "una inclinación natural de carácter sensible hacia cualquier acción o pasión" (5), hasta aquella que cae dentro de la esfera religiosa en que por ley se entiende: "la regla que contiene las amonestaciones para los actos humanos ordenados según sean a la gloria o castigo del mundo futuro" (7). Pero en la definición que nos da Marsilio de ley humana, está todo el sentido de su política; la nueva posición que guardan los problemas en la realidad y que son una consecuencia de la actitud asumida por los organismos supraestatales, para ejercer supremacía sobre los poderes temporales, va a adquirir otro aspecto. "La ley humana es un mandato de todo el cuerpo de ciudadanos, o de su parte de más valor, que surge directamente de la deliberación de quienes están autorizados para hacer la ley, acerca de los actos voluntarios de los seres humanos que deben hacerse o evitarse en este mundo, con objeto de conseguir el mejor fin o alguna condición deseable para el hombre en este mundo. Quiere decir un mandato, la transgresión del cual comporta en este mundo una pena o castigo impuestos al transgresor" (8).

No podemos dejar de advertir la importantísima afirmación que hace este autor, de que es el pueblo quien elabora las leyes y mediante ellas norma su conducta. Las leyes tienen fuerza legal porque es el pueblo quien pretende regir sus actos, han sido elaboradas no para que su sanción se postergue a la vida futura, sino para que se hagan efectivas en la vida presente y todo aquel que pretenda evadir su obligatoriedad, será conminado por la fuerza coersitiva del Estado a que la cumple. El legislador es el pueblo, ha dicho Marsilio y con ello, ha rescatado brillantemente las ideas democráticas enseñadas por Aristóteles; es la totalidad de los ciudadanos o la parte de más valor del conglomerado (9), no uno sólo de los ciudadanos por la razón de que por ignorancia, malicia, o por ambas cosas, este hombre podría

hacer una Ley inicua que mirase más a su ventaja personal que a la de la comunidad, y que a la postre, tal Ley vendría a ser tiránica. Con ello nos dice: se puede demostrar que realizada la Ley por tal legislador, la aprobación, interpretación o suspensión, o cualquier otra cosa con respecto a ella, sólo corresponde determinarla al mismo legislador.

Lo más trascendente en esta obra son los conceptos de la Soberanía que Marsilio ha expresado. Es el pueblo quien tiene la facultad de hacer la Ley, es él quien determina la forma de conducta que habrá de seguirse dentro del organismo en que se desliza la vida de los ciudadanos; la Soberanía reside en el pueblo, eso es indudable; a través del legislador habrá de expedir las reglas que norman la vida social (dice Lagarde que hay una serie de trasposos de la soberanía, del pueblo al legislador, del legislador a otros funcionarios, etc). Pero el pueblo es el depositario permanente de su soberanía (10) y este concepto significa, supremacía sobre cualquier otro organismo enclavado en la comunidad. El problema adquiere interrogantes en la afirmación que hace Marsilio acerca del legislador, en el punto relativo a aquello que él llama "la parte de más valor", pues él suscita la pregunta a si hace referencia a un determinado número de ciudadanos que hayan sido nombrados directamente por el consenso general de la población, en virtud de las facultades expresas o tácitas que tienen los ciudadanos de conferir la soberanía a quienes lo estimen prudente, o bien, que no existiendo una delegación expresa por parte del pueblo para que se elaboren las leyes, ese conjunto de más valor, por su capacidad, o por la calidad que entrañan sus virtudes, estén en posibilidad de expedir reglas de conducta que impongan la manera de desenvolverse en sociedad al grueso del conglomerado. Aquí parece haber un enigma. Pero considerando que el pueblo es el depositario permanente en última instancia, de su Soberanía, en que no puede haber delegación de ella sino por un acto en que esté expresada su plena voluntad a fin de que se le norme su conducta, de que el legislador se erige en tal por consentimiento expreso de los ciudadanos y que, a su vez, las normas que expidan regularán su propia conducta, creemos que dicho legislador habrá de tener el respaldo y la aprobación del grupo en que originariamente reside la Soberanía; de no ser así, se desembocaría inexorablemente en la institución de la tiranía, la que desde siglos atrás, se venía rodeando de una atmósfera adversa, plagada de repudio y animadversión y de la que no es ajeno el sentimiento de Marsilio.

Lagarde (11), comentando la tesis de Marsilio, dice que en lo que respecta a la Soberanía, hay una serie de delegaciones en las que, a la postre, la institución viene a recaer sobre el Monarca que deviene en su depositario. No debemos olvidar que nuestro autor se ha pronunciado por el género de monarquía electiva, en la que el pueblo, en democrática determinación, elige la cabeza del gobierno civil. Por lo que, la delegación realizada, no es sino una transferencia temporal y condicionada a su persona, pero en todo caso, no ha dejado de pertenecerle, reintegrándosele plenamente cuando aquel haya cesado en sus funciones.

La importancia otorgada por Marsilio de Padua a los Concilios generales, es de innegable significación para la organización eclesiástica. Su autoridad está por encima de cualquier otra jerarquía seglar y sus determinaciones son la ley máxima que debe regir en el mundo de la Iglesia. En párrafos anteriores, hemos advertido cómo Marsilio iba en contra de la idea de la jerarquización eclesiástica, pues consideraba que esta de una naturaleza eminentemente civil, ya que la organización de rangos y poderes terrenos, se encuentran en la esfera de su absoluto control y las dos conocidas instituciones: jerarquía y sacerdocio, no son propiamente la Iglesia, ya que a ésta, la forman todo el cuerpo de fieles cristianos, tanto clérigos como seculares. Todo, pues, lo referente a la organización de la Iglesia tiene su motor en la sociedad misma, todo lo que llega a traducirse en realidad deberá caer indefectiblemente dentro de la esfera de lo civil. George H. Sabine, en su "Historia de la Teoría Política", en el estudio que hace de este autor, nos dice: "Los cargos eclesiásticos, como la propiedad eclesiástica, son dados por los funcionarios civiles. Marsilio sostiene también que puede obligarse legítimamente a los miembros del Clero a desempeñar los oficios religiosos, mientras perciban sus temporalidades, y que todo eclesiástico, desde el Papa hasta el último Clérigo, puede ser depuesto por acción civil. El mal preparado y desafortunado ataque de Luis de Baviera contra la Iglesia durante su expedición a Roma de 1327-30, e incluso su intento de conseguir la elección de un antipapa con los sufragios del populacho romano fueron atribuidos, no sin visos de razón, al consejo de Marsilio y considerados como un intento doctrinario de poner en práctica el Defensor Pacis. La idea de que la filosofía política de Marsilio era una defensa de la libertad religiosa es enteramente falaz. Los déspotas nacionales del período de la Reforma, por muy arbitrarios que

fueran, rara vez llegaron a los extremos que justifica la teoría de Marsilio. Su resultado último sería someter la religión a una regimentación absoluta por parte del poder civil. (12)

Por otra parte, aquellas disputas internas que tan frecuentemente se suscitaban en el seno de la organización secler y que tan profundamente habían minado el crédito de la Iglesia, no podían cesar mientras las pretensiones papales no descendieran de aquel carácter de absolutas a que se las había encumbrado. Marsilio ve la posibilidad de zanjar la cuestión, sirviéndole a los Concilios facultades de decisión en tales circunstancias; por consiguiente, el grupo numeroso de eclesiásticos está en mejor posibilidad de consiliar estas cuestiones y encausar a la Iglesia por los senderos que le señalan las Santas Escrituras, pues un Concilio tiene la virtud de conjugar la razón y la fe, ya que de ambas necesita una bien cimentada religión. Como Guillermo de Occam, Marsilio postula una idea democrática para que se lleve a cabo la intervención de los Concilios, y más aún, para que se efectúe la organización de la Iglesia. Le da al Concilio el carácter de cuerpo representativo, en el que el formarse, todas las principales divisiones territoriales deben mandar sus representantes bajo las condiciones que determinen los funcionarios civiles, tomando en cuenta el número de habitantes cristianos que haya en la localidad. Pero Marsilio es partidario de que a estas asambleas religiosas acudan no sólo obispos y párrocos, sino que debe haber tanto a que concurran los ciudadanos de importancia que moran en la localidad, que habrán de ser personas de reconocida honestidad y condecoradas de la Ley Divina. Los sitios en que deberá reunirse el Concilio tendrán que ser escogidos ex profeso y plenamente determinados por los gobernantes y, anón de los problemas que ya se ha indicado que deben tratarse, se pugnará por aclarar todas aquellas dudas que surjan en materia de fe o, en fin, interpretar convenientemente los pasajes oscuros y de corte dudoso que pudieran tergiversar todas aquellas personas que no son doctas en cuestiones de religión.

Cabe advertir que Marsilio considera que las resoluciones que se tomen habrán de obtener la solidaridad y cooperación de los gobiernos civiles, pues estima que las conclusiones, yendo a repercutir en la vida social, ameritarán la intervención estatal, a fin de que tengan plena vigencia en la realidad. En otras palabras, las determinaciones aprobadas en el Concilio tendrán fuerza legal y estarán en un plano equiva-

lente a las reglas de conducta emanadas del legislador. También tendrían idéntica categoría, pues el Estado contribuirá con su fuerza coactiva para que en determinado momento sean aplicadas aun en contra de la voluntad de los ciudadanos. Esto, indudablemente, nos lleva a concluir que estamos presenciando el desvanecimiento del sueño católico realizado por tantas generaciones de Papas, de la universalidad cristiana. Ya hemos visto que son los Concilios quienes solamente pueden oponer vetos a las pretensiones Papales, sólo los Concilios estén en posibilidad de terminar con las disenciones tan radicales que existen dentro de la organización eclesiástica, son los Concilios, también, la más plena manifestación de la unidad de la Iglesia en determinados momentos objetivada, pero con la relatividad que va adquiriendo la autoridad Papal, con este nuevo giro que le da Marsilio a la obligatoriedad territorial de las resoluciones conciliares, en que se deja a la autoridad secular de cada nación la disyuntiva de prestarle pleno apoyo a dichas resoluciones, se resquebraja por todos los rumbos de Europa lo que desde San Agustín se venía pugnando por que cristalizara en realidad.

Como vamos a observar en subsecuentes líneas, el brazo enérgico de la Reforma, hacia ya sonar, con insistencia ensordecedora la aldaba del viejo portón de la Edad Media, y las nuevas teorías filosófico-políticas, atentas siempre a la realidad, habían cruzado el decrepito solar europeo que a poco después, difundiría su maduro mensaje filosófico en el nuevo mundo, nacido en la esperanza de la nueva enseñanza, a quien tuvo que darle su particular vigencia.

La Reforma contribuyó grandemente a la estructuración del Estado moderno. Con ella marcha del brazo el naciente sistema capitalista que ideológicamente coadyuvo a la gestación de la nueva organización política. El idealismo, producto de las dos instituciones, también vendrá a colaborar al fortalecimiento de la soberanía de los gobiernos. La fe religiosa, con sus inexhumables raíces en la sociedad, no permitirá ser truncada por los nuevos acontecimientos, y será la renovada potencialidad del organismo público, quien se va a hacer cargo de que no se extinga; pero esa fe, va a ser una mística nacional defendida con el celo con que se defienden las más caras instituciones nacionales. La Reforma protestante en la Inglaterra de Enrique VIII, va a vigorizar enormemente el poder real de la Gran Bretaña; Lutero, en Alemania, formará una alianza indisoluble con los Príncipes, empujado por la

fuerza de los hechos, y ellos verán en este pacto, la garantía que respalda el establecimiento de sus estados nacionales y que los divorciará de la férula terrible que venían ejercitando, a través de toda la historia germánica, los absolutistas Papas italianos. Asimismo, el florecimiento arrasante del poder real, no sólo desplazaba victoriosamente a un organismo supraestatal, sino que llevaba implícita la posibilidad de aplastar a los poderes infraestatales, es decir, a la burguesía, que como en nuestros días, había cerrado filas en la lucha que sostenía la Iglesia contra el Estado.

De la guerra ideológica se pasó al combate violento con las armas y, en determinado momento, periclitó la existencia del gobierno secular. En la encrucijada dramática que planteaban los siglos, la noche de San Bartolomé bañó en sangre las páginas de la historia; sólo sosteniendo airadamente la tolerancia religiosa se podría concluir con aquella pesadilla que nubló los cielos Medievales; sólo planteando la posibilidad de la coexistencia de grupos humanos de distintos credos, podrían finalizar aquellas batallas tan apasionadas como dolorosas; el Estado debía permanecer por encima de la lucha religiosa a riesgo de desaparecer si se le involucraba, a fin de que no sucumbiese, era preciso no mezclarlo en los sucesos ideológicos. De la corriente que con más vehemencia sostuvo esta postura, surgió Juan Bodino con su "Heptaplómeres", predicando la necesidad y la posibilidad de la tolerancia, y posteriormente, Jacobo I y Barclay con sus teorías del Derecho Divino de los Reyes.

BIBLIOGRAFIA

- (1).—Historia Universal, "La Epoca del Gótico y el Renacimiento". Páginas 63 y 64. Editorial Espasa Calpe, S. A. (varios autores), versión Española de Manuel García Morente, 1952; Madrid
- (2).—Marsilio da Padova, "Il Difensore della Pace". Página 17. Casa Editorial Utet, 1960; Torino, Italia.
- (3).—Marsilio da Padova, ídem, página 114.
- (4).—Marsilio da Padova, íbidem. Página 150.
- (5).—Marsilio da Padova, íbidem. Página 121.
- (6).—Marsilio da Padova, íbidem. Página. 154.
- (7).—Marsilio da Padova, íbidem. Página 154.
- (8).—George Sabine, opus cit. en el primer capítulo. Página 286.
- (9).—Marsilio da Padova, íbidem. Página 169.
- (10).—G. de Lagarde. "Naissance de L'esprit Laïque". Páginas 197 y 198 del tomo segundo (Marsilio de Padova) Presses Universitaires de France, 1948; Paris.
- (11).—G. de Lagarde, ídem. Página 197.
- (12).—George Sabine, ídem. Páginas 290 y 291.

CAPITULO IV

- I.—El Nacimiento de la Soberanía.
- II.—La importancia Cultural del Medioevo.
- III.—Nicolás Maquiavelo.
- IV.—Juan Bodino.
- V.—La Teoría del Derecho Divino de los Reyes.
- VI.—"Vindictia contra Tiranos".
- VII.—Juan Altusio.
- VIII.—Thomas Hobbes.
- IX.—Juan Jacobo Rousseau.
- X.—Rousseau y el Estado Moderno.
- XI.—Georg Jellinek.
- XII.—Crisis teórica del Concepto de Soberanía.
- XIII.—Consideraciones Personales.

Dos de los más grandes acontecimientos para la teoría del Estado, los constituyen, por una parte, el libro de Marsilio de Padua en el aspecto teórico y, en el aspecto real, el triunfo del Estado francés sobre la Iglesia de Avignón. A partir de entonces, se puede hablar ya de Soberanía; se puede afirmar que el poder temporal ha librado su primera gran batalla contra un organismo supratemporal, y lo ha vencido; es entonces, cuando el concepto de Estado va surgiendo a la vida pública de las comunidades, reclamando todos los elementos que le son esenciales para su asentamiento, y cuando empieza a atraerse todas las características con que lo vemos irrumpir posteriormente en la vida moderna. No considero necesario añadir mucho a la afirmación de Jellinek, en la que afirma que, antes de lograr esta victoria el Monarca, era imposible hablar de Estado, pues efectivamente, he tratado de esbozar la historia del ejercicio del poder público para obtener una visión más clara del nacimiento de la Soberanía; he hecho resaltar con mayor curiosidad la lucha del gobernante contra el enemigo más efectivo que se venía oponiendo a su pleno desenvolvimiento; y porque de las lecturas que hice, advertí, que hasta el momento de no poder lograrse una indiscutida subordinación de la Iglesia a la autoridad del Príncipe, no podía concluirse que existiera una forma depurada y clara de gobierno en la que las instituciones que se jugaban la dirección de la vida social, una de ellas rigiera terminantemente la conducta de los ciudadanos.

La lucha contra los señores feudales, (como organismo infraestatal) no la esbozo detenidamente en virtud de que el papel que juega en la oposición, no es tan vigoroso como aquélla. Además, como ya fue advertido, casi desde el comienzo formaron alianza el clero y el señor feudal, por lo que la destrucción del uno, iba a traer como consecuencia la subordinación del otro. Esta alianza tiene sus principales raíces en la cuestión económica, pues la estructura feudal, basada en la tenencia de la tierra y en la espantosa situación de las clases, está sostenida y ardientemente defendida por la Iglesia. Por otra parte, a pesar de que el sistema represivo del Estado se encontraba al servicio de la estructura del régimen feudal, los acontecimientos sociales de esta época planteaban y demandaban la inaplazable necesidad de cambiar

toda la maquinaria jurídica y económica que había venido fundamentando el edificio del feudalismo; se trataba pues, de una nueva forma de Estado que viniera a satisfacer las inquietudes que con tanta urgencia se patentaban en la realidad; se trataba de que surgiera una forma de poder público que imantara las necesidades sociales y las tradujera en resultados favorables. Así vemos que esa unión entre la Iglesia y los infraestatales, pugnó porque el poder se siguiera barajando entre el grupo que detentaba el grueso de los bienes materiales y, a su vez, era depositario del poder represivo; la Iglesia es su aliada en la medida en que se esfuerza por mantener al número de siervos en un estado de inconformidad con sus miserias; provista con las armas de la excomunión y la amenaza del infierno, mantiene a raya la efervescencia que pretende destruir el angustioso sistema y, cuando hay levantamientos violentos contra los señores feudales, como por ejemplo, el acaudillado por Wat Tyler, se ven aparecer en el escenario de la represión despiadada, el clero y la soldadesca.

II

En la baja Edad Media, fermentaron todas las amarguras seculares que había traído consigo la duración del milenio; al acentuarse la corrupción del clero, al hacerse públicos los pensamientos de los claros hombres que prepararon el Renacimiento, la masa social empezó a experimentar, con verdadero dolor, la necesidad de otra forma de vida. Fuerza es señalar, que no se pretende hacer una crítica negativa de la doctrina que amamantó al espíritu Medioeval, ni mucho menos lanzar ciegos dardos contra la filosofía cristiana en que se impregnó la religión de la época; cuando pretendemos explicarnos la fundamentación del sistema, nos situamos en la época y advertimos que es una consecuencia de ella. El Medioevo cumplió su misión histórica en se lapso de la humanidad y tuvo la suficiente pujanza y la plena fortaleza como para vivir diez siglos aferrado a la historia; tuvo, como las otras edades, cosas altamente valiosas para la humanidad; la aparición de grandes figuras fue extraordinariamente profusa y basta, y dio de sí una cultura que, en nuestros días, se reverencia y admira con verdadero entusiasmo. Se plantean las luchas y se alude al descontento, como un requisito para poder perfilar el nacimiento del Estado; se refieren las pretensiones del papado, como un medio para hacer resaltar el vigor que desplegó el Monarca para poder lograr su vencimiento, pero no se toca la cuestión de que sean las deformidades humanas producto de la corruptibilidad o flexibilidad de la doctrina, o viceversa, ya que tal cosa no es problema nuestro; simplemente pretendemos hacer una historia del Estado moderno, y queremos presentar la situación que tuvo que salir el surgimiento de la Soberanía y lograr así, arribar a la conclusión que nos hemos propuesto en el presente trabajo.

Volviendo al tema, y reiterando nuestra convicción, afirmamos que el concepto de Soberanía es de naturaleza eminentemente histórica, que al recogerlo, la ciencia jurídica le depuró y abillantó su importancia, elevándolo a la calidad de elemento indispensable para la existencia del Estado. Surgió en la lucha ideológica sostenida por el Monarca contra los organismos infra y supraestatales, y su aparición bastó no sólo para que el poder civil afirmara su supremacía con

respecto a cualquier otra institución interna que impidiera su ejercicio, sino que infundió respeto a las otras comunidades europeas, y proclamó su independencia con respecto a la Iglesia y a los otros Estados soberanos. Adquirió, pues, la doble condición de independencia externa y supremacía interna que hoy, concretamente, vemos traducida en dos principios defendidos denodadamente por el Estado mexicano: no intervención y autodeterminación de los pueblos.

Para hacer un estudio post-marsiliano del concepto de Soberanía, y entrar prácticamente a tratar el problema del Estado moderno, expondremos en breve forma la doctrina de Maquiavelo, cuya importancia es extrema en el derecho público, pues bástenos decir, que fue el primero que utilizó el término Estado.

En Maquiavelo encontramos, el decir de Heller, la más maravillosa secularización del poder político; es una técnica autónoma y racional de la política. (1). Pero a diferencia de los otros autores, especialmente Guillermo de Occam, Dante Alighieri y Marsilio de Padua, es "antifeydal, antipapal, antipapal, es laico y moderno" (2). Observa la realidad que comienza a nortarse dentro de la organización de la comunidad y designa a esa organización con el nombre de Estado. Es pues, el primero en emplear el término Estado para calificar la estructura política de la sociedad. La obra de Nicolás Maquiavelo es intencionalmente banta, pero sólo dos de sus libros tienen importancia para la teoría política "El Príncipe" y los "Discursos sobre las Décadas de Tito Livio". Este autor italiano, paza la mirada sobre la realidad política de Europa, y observa el proceso de integración que han estado sufriendo las distintas comunidades continentales. Inglaterra a esas alturas, ha logrado ya su perfecta unificación. La misma Francia, bajo el reinado de Luis XII, llamado "el padre del pueblo", ha consolidado su integridad nacional; lo mismo ha hecho España; sólo Italia, sigue conservando la disgregación política en los distintos Estados que son reacios a unificarse. Por el contrario, su suelo ha sido el teatro de numerosas batallas que allí han librado los unificados Estados europeos; entonces Maquiavelo advierte, sin ningún esfuerzo, que uno de los principales factores que se oponen a esa unificación es el Papa romano, por lo que no tiene objeción en declararse abiertamente antipapal. Nos dice, que tiene la fuerza, sí, para seguir impidiendo que Italia se unifique, pero carece de poder para lograr su integración, por ello, propone una estructura política sui-génoris, que sirva de instrumento para que se verifique el propósito que persigue. De Juan Botero toma el término "Razón de Estado", y al darle un nuevo sentido, construye toda su doctrina encaminada a realizar la

integración; Maquiavelo afirma que el fin último de todo gobernante es pagnar porque se conserve el Estado, para el logro de esta conservación, es necesario salvar todos los impedimentos que surjan; al supremo cometido de todo gobierno se subordinan otros muchos intereses de la comunidad; para lograr esta conservación, no importa qué medios se empleen, ya que el fin justifica los medios. Indudablemente que el Príncipe está gobernado por los intereses objetivos que existen en la comunidad, tales intereses, son susceptibles de ser jerarquizados, y en la cima de todos ellos, debe colocarse la necesidad de conseguir la unificación italiana.

El instrumento "Razón de Estado", le va a permitir a Maquiavelo elaborar sus concepciones políticas y, a la vez, lo va a utilizar para ir en contra de la Doctrina cristiana a la que atacará en su esencia misma. Afirma que el cristianismo se ocupa de que la gente sea sumisa en vez de activa; lo importan más los débiles que los fuertes, el cristianismo da fuerza para sufrir no para proceder enérgicamente, contra la actitud combativa del individuo y suma el impotente en un estado de resignación que le infunde vigor y esperanza para soportar su desgracia. Más tarde encuentra once años semejante en Federico Nietzsche, quien al exaltar la pujanza del Superhombre, reprobará asimismo la Pasividad del espíritu cristiano. Pero Maquiavelo opone a la sumisión cristiana el concepto de "Virtú", que es una apología del activismo. "Virtú" significa fuerza y cualidad: es la capacidad de acción del hombre resolviendo fines, es la aptitud de desplegar energía para lograr el alcance de un cometido, no es el hábito de hacer el bien a la manera de nuestros días; en el siglo XVI, tiene otro sentido la palabra, es la reiterada voluntad de alcanzar metas. El gobernante debe tener, como cualidad fundamental la "Virtú" y proponerse el objetivo de conseguir la unidad italiana; la característica esencial del hombre es procurarse constantemente alcanzar objetivos; el hombre se distingue de la mujer en la firmeza con que marcha al alcance de sus objetivos. Ahora bien, esa acción tiene que enfrentarse con la realidad; la "Virtú" al sufrir el impacto con la realidad, nos sirve para medir su firmeza y consistencia; del cheque que se produce entre la "Virtú" y la realidad, concluimos la fortaleza de aquélla; de ahí la importancia que tiene para Maquiavelo el no proponerse objetivos que no sea posible lograr.

La libertad la pone en relación con el concepto de "Necesidad". Afirma que la libertad de que goza el individuo en la sociedad no es una libertad absoluta, sino restringida por la necesidad de las circunstancias. La necesidad, dice, es la madre de todas las cosas; la necesidad es una fuerza interna e innata en todos los seres racionales; muchas veces, al oír, no se hace el mal porque haya una inclinación natural hacia él, sino porque los elementos inmersos al cuerpo y al espíritu lo tienen ahogado y no le permiten hacer otra cosa. La "Necesidad" mueve al hombre de acuerdo con el grado de "Virtú" que le es característica. Es la fuerza interna que actúa sobre la "Virtú", encaminada al objetivo. Pero para alcanzar los fines, el político debe tener en cuenta otra fuerza externa que se opone a los otros conceptos: "La Fortuna". Pero este concepto puede ser contrastado con la consistencia de la "Virtú" humana, "donde quiera que los hombres son débiles "La Fortuna" se presenta fuerte" (3).

IV

En Francia, en la época en que Juan Bodino escribe "Los Seis Libros de la República", todavía se usa este término para referirse a la forma de organización política que priva en la comunidad. No obstante, la nueva realidad política se presenta ya con la claridad con que la advirtiera Maquiavelo, por lo que Bodino logra captar, con cierta nitidez, la nota característica de esa realidad, es decir, la Soberanía. Es Bodino quien primero sintetiza el estudio de esta institución; quien, con más profundidad, se avocó al desentrañamiento del problema y quien, desde entonces, apuntó los tintes esenciales que todavía en el presente lleva impresos.

La República, definió Bodino, "Es el recto Gobierno de varias familias y de lo que les es común con potestad soberana" (4). Al decir que la República "es el recto (justo) Gobierno de varias familias", Bodino se pliega a las enseñanzas de Aristóteles, en las que afirmaba que la Polis no era sino una agrupación de familias para satisfacer en común sus necesidades físicas y espirituales, y como advertimos, la Polis, Civitas o Estado, no es sino lo que ahora este autor francés viene denominando República. Así también leemos en Bodino la siguiente afirmación: "De la misma manera que la familia, viene ordenada y dirigida, es la verdadera imagen de la República y que el poder doméstico se parece al poder soberano, de la misma manera, el justo gobierno de la casa es el modelo del gobierno de la República" (5). Analizando, pues, la afirmación, observamos cómo intervienen tres conceptos fundamentales: Gobierno, Pueblo y Soberanía. También puede reducirse a dos tomando en cuenta la característica con que inviste al poder público: Gobierno justo y supremo, y varias familias.

Concordamos con el maestro De la Cueva, cuando afirma que: "en la Doctrina de Bodino, solamente merecerá el nombre de República o de Estado, la organización social que cumpla un derecho justo" (6). Esto es, que la reunión de varias familias para formar la República, con objeto de satisfacer necesidades físicas y espirituales, no obedece a un gobierno arbitrario o despótico, sino que tiene que privar la fundamental condición de ser justo, de obrar conforme a normas jurídicas establecidas para lograr plenamente los fines que pretende la sociedad, por lo que, en Bodino, aquel repudio que observamos en anteriores teorías hacia la tiranía, no queda sólo en un sentimiento de injusticia o de social reprobación, sino que va más allá, despojando

a la organización social del carácter de República. Así pues, para Bodino, sólo es concebible la República, cuando esté provista de un gobierno que tenga como propósito realizar el bien "Justicia".

Por lo que se refiere a la segunda característica del gobierno, afirmaremos que la organización social sólo adquiere el carácter de República cuando el gobierno de las familias, además de ser justo, es supremo. La supremacía de que habla Bodino, tiene dos características: Absoluta y Perpetua. Esta supremacía coincide en todos sus términos con el concepto de Soberanía; para el autor de "Los Seis Libros de la República", no es concebible una organización política que no tenga el carácter de gobierno supremo, en la misma forma que nosotros no concebimos un Estado moderno, que no sea soberano. Alude al término de Soberanía, sin pretender añadir originalidad al concepto; él mismo se encarga de afirmar que el calificativo ya ha sido usado en la antigüedad con distinto nombre, y así nos lo define como: "el poder absoluto y perpetuo de una República"... que los latinos llamaron *Maiestas*.

Vamos a analizar, en primer lugar, en qué consiste la perpetuidad del poder. Bodino nos dice: "Esta autoridad suprema es perpetua, porque puede suceder que se dé autoridad absoluta a uno o a muchos por tiempo limitado y expirado el cual queda por no más de súbditos y en tanto que dura la autoridad; no se pueden llamar príncipes supremos, ostente que no son sino depositarios y guardas de tal autoridad hasta que el pueblo o el Príncipe, el cual queda siempre en su posesión, la quiera revocar" (7). Así tenemos que para Bodino el hecho de que se otorgue el poder a una persona o a muchas con carácter temporal, no quiere decir que tal poder sea soberano.

Por lo que se refiere al segundo concepto, el de absoluta, Bodino nos dice: "Aquel que mejor entendió --Bodino se refiere a Dios-- qué cosa es autoridad absoluta y que puso a los reyes y emperadores bajo la suya, dijo que no era otra cosa sino derogar las leyes civiles, mas no las leyes divinas y naturales" (8). Es decir, hay una subordinación de la Soberanía del Estado a las leyes divinas y naturales, por lo que afirma al respecto que en: "cuanto a las leyes divinas y naturales, todos los príncipes de la tierra están sujetos a ellas y no está en menos de ellos contradecirlas si no quieren ser culpados de lesa majestad divina, moviendo guerra a Dios, debajo cuya grandeza todos los monarcas del mundo deben poner el yugo e inclinar la cabeza

con temor y reverencia. Por esto, la autoridad absoluta de los príncipes y señores supremos, de ninguna manera se extiende a las leyes de Dios y a las naturales" (9). Vemos, manifiestamente, cuales son los límites que Bodino impone a la absoluta Soberanía del poder: no puede ir más allá el gobernante de lo prescrito por las leyes que son completamente ajenas a la obra humana, las leyes divinas y naturales no deben ser contradichas por el legislador, pues moverían a guerra. Por otra parte, en cuanto a cosas terrenales se refiere, la Soberanía no debe ser usada para quebrantar la justicia que debe imperar en todo gobierno, pues sería la destrucción de la propia Soberanía: éste es un límite que encontramos dentro de la definición misma, y por el contrario, debe estar el poder al servicio de la justicia estatal. En lo que a las leyes humanas se refiere, es la autoridad soberana quien debe dictarlas y usar ese poder para llevar a cabo su cumplimiento, a fin de que se dé satisfacción para las cuales se ha establecido la sociedad; pero también es facultad del poder derogar aquellas leyes que se opongan al desenvolvimiento normal de la comunidad, o que no estén acordes con el sentimiento de justicia que impera. Ciertamente el poder tiene facultad para derogarlas, pero no con ello se habra de concluir que está en condiciones de violarlas; debe encontrarse la vida estatal dentro de la respetabilidad del derecho; éste no ha sido impuesto simplemente para que lo actúen los gobernantes, sino también para regir y fundamentar la actividad de los gobiernos, para evitar las consecuencias que ocasionaría una autoridad que se cifra sólo en el capricho de su voluntad, ya apuntáramos que todo gobierno que propende a la tiranía, está sellando políticamente su propia muerte.

Con Juan Bodino, podemos decir que condensa la evolución de la organización política en lo que toca a la elaboración del Estado soberano. Su teoría de la supremacía estatal, es la teoría clásica de la Soberanía: se cierra todo un capítulo en la lucha teórica que ha sostenido la organización política contra los demás organismos internos y externos que le disputan autoridad. A partir de entonces, ya no habrá de discutirse quién es el supremo rector político de la vida estatal; todas las demás instituciones que se encuentran en la comunidad, normarán su actitud de acuerdo con los dictados emitidos por el poder del Monarca. La Iglesia ya no constituirá un problema para el ejercicio del poder temporal, y las pretensiones del Papa para obtener el dominio sobre las cosas mundanas, se verán acalladas por la fuerza de la Soberanía estatal.

Una de las corrientes que mayormente contribuyen al fortalecimiento del Estado moderno, es la teoría del Derecho Divino de los Reyes. Cuando aún no se ha consolidado en la práctica la teoría de la Soberanía, cuando aún no ha sido posible que se lleven a cabo en el ejercicio del poder, las teorías que se han expuesto sobre la Soberanía, aparece una corriente doctrinaria que afirma que el poder reside en la sociedad. Cabe considerar, que la teoría de la Soberanía es una teoría profunda, moderna, es toda una elaboración doctrinal y por lo tanto, difícil de llevar a la práctica. No así la teoría del Derecho Divino de los Reyes, que, al decir de Figgis, en su aspecto político fue la expresión popular de aquélla, ya que su aplicación resultaba mucho más accesible. En toda forma, ya en su seno llevaba implícita la teoría de la Soberanía los elementos que a la larga la harían prevalecer, pero a la corta, la del Derecho Divino de los Reyes encontraría un campo más propicio para su aplicación. Hay que advertir también que desde hacía tiempo se había venido dejando sentir la fuerza de una corriente que afirmaba insistentemente la necesidad de señalar la distinción entre el poder político y la sociedad; se afirmaba que uno y otro, eran dos conceptos completamente diferentes: que el poder político era expresión de la sociedad, y que, en la última instancia, el organismo estatal residía en la comunidad. Es la teoría del Derecho Divino de los Reyes, la que va a afirmar que el poder del Estado que detentan los gobernantes, no deriva del pueblo, sino de Dios; y se hace fundamentar tal posición en postulados como los que había vertido el Dante y en los que sostenía que el Monarca era investido por voluntad divina y no por voluntad ciudadana. Así Filmer, en el año de 1642, en un libro llamado "El Patriarca", había dicho que el derecho al poder les viene a los reyes a través de la familia desde Adán y Eva y que "es antinatural que el pueblo gobierne o elija gobernantes" (10).

A simple vista, se observa como que la teoría del Derecho Divino de los Reyes, representa un estancamiento de la teoría de la Soberanía. Parece que su advenimiento hubiese paralizado el desarrollo de esta teoría; es más, observamos un retroceso en la línea evolutiva del Estado moderno. Encontramos, en el tiempo en que aparece esta

Doctrina, un sinnúmero de posturas que florecen al lado de la teoría de la Soberanía que, sin embargo, no entorpecen la consolidación de la fuerza estatal; todas ellas surgieron al linearse el movimiento reformista que vino a minar el poder papal. Así vemos cómo, no obstante todo ello, encontramos una corriente política que está en favor del Príncipe, pero en contra del pueblo y otras, más luego, se situarán en favor del pueblo y en contra de la monarquía absoluta. Decimos que la teoría del Derecho Divino de los Reyes paraliza el desarrollo de la teoría de la Soberanía, porque en contra de lo que se había venido postulando, arranca de las manos del pueblo el poder supremo y lo deposita en el Príncipe, y da a la investidura, el carácter de divino. Pero el hecho está justificado porque la fuerza de las circunstancias así lo requirieron; ello se debe, al decir de Figgis, a que es la expresión de necesidades reales, pues no hay teoría que sea más hija de las circunstancias que la del Derecho Divino de los Reyes, ya que nada despreciable fue el papel que desempeñó al proporcionarle a la Nación una base intelectual y doctrinal para elevar sus pretensiones de independencia frente al dominio eclesiástico.

Aparte de la afirmación de que la monarquía es una institución de ordenación divina, la teoría del Derecho Divino de los Reyes contiene "en su forma más cabal", (11) las otras siguientes proposiciones:

2.- El Derecho Hereditario del Monarca es de naturaleza irrevocable. La sucesión monárquica encuentra su fundamento sólido en la Ley de la Primogenitura, que ha ido enraizando en el sentimiento popular en el que ha encontrado una extraordinaria simpatía. Este derecho a la sucesión monárquica se adquiere por virtud del nacimiento y, por ningún motivo, al Príncipe le puede ser arrebatado el mando. Nada hay más fuerte que este derecho para hacer permanecer al Rey en el trono; la magnitud de la prerrogativa subsana cualquier incapacidad inherente al Monarca o, inclusive, cualquier defecto que pueda tener su investidura. Grandes luchas se libraron en Inglaterra para sostener al príncipe en el mando, la corriente popular se mostró inflexible ante los intentos de usurpación del poder, y así tenemos que Jacobo I. recibió la unánime bienvenida al trono sin tener más derecho al título que su nacimiento, no obstante la oposición tan enérgica que había demostrado el Parlamento incluso al defender su derecho de elegir al más capacitado de los miembros de la familia real.

3.—Los Reyes son responsables sólo ante Dios.—Independientemente de la religión de sus súbditos, los actos del Rey no pueden ser juzgados por los gobernados; la Soberanía que en él reside, es ilimitada y no permite acotaciones; sus actos, sólo Dios puede juzgarlos, pues es a El a quien le debe el cargo y, por lo tanto, ante ninguna otra institución es responsable. Así leemos en una alocución de la Universidad de Cambridge al Rey Carlos II en el año 1681 en que se dice: "Nosotros aún creemos y sostendremos que el título de nuestros reyes no emana del pueblo sino de Dios; que sólo ante El son ellos responsables; que a los vasallos no corresponde ni crear ni censurar, sino honrar y obedecer a su soberano, quien le es por un fundamental derecho hereditario de sucesión, al que ninguna religión, ni ley, ni culpa o incumplimiento, puede alterar o disminuir" (12).

4.—Los súbditos deben obedecer pasivamente y no resistir los mandatos del Monarca, porque tanto el obedecer pasivamente como el no resistir, son principios de origen divino.—La teoría del Derecho Divino de los Reyes sostiene, que independientemente de la creencia religiosa de los súbditos, éstos tienen un deber de obediencia pasiva respecto al Monarca. En esta afirmación es donde advertimos que se ha experimentado un franco retroceso a la postura aquélla que reprobaba el ejercicio arbitrario del poder. Recordemos cómo Juan de Salisbury había justificado la supresión física del tirano cuando éste no actualiza conforme a los principios legales, y cómo también desde Santo Tomás de Aquino, se dejó escuchar la repulsa unánime contra la tiranía; el Derecho Divino de los Reyes, viene a pagar por la destrucción de ese postulado.

Se debe obedecer; no importan las circunstancias o motivos que hayan movido al Monarca a poner en ejercicio una determinación. No está dentro de la actitud de los gobernados impedir su acción y al hacerlo, trae como consecuencia el pecado y la condenación eterna. Sólo se reconoce una excepción a la regla de la obediencia pasiva y a la no resistencia; cuando las prebenciones del Rey sean contrarias a la Ley de Dios. Es entonces cuando si le es dado al súbdito impedir su ejecución, ya que siendo el poder de carácter divino, no es lógico que se emplee en su contra; es necesario sacrificar la voluntad del hombre en aras de la voluntad divina. En el fondo, esta postura tiene por objeto reforzar la autoridad del Príncipe; se pretende aglutinar en la obediencia a los ciudadanos, y a los otros organismos

de la sociedad a una sola voluntad, ya que, como dice John N. Figgis: "La exaltación de la autoridad real obedeció a la necesidad de imponer un gobierno fuerte. El crimen de la dinastía de los Lancaster no fue la arbitrariedad, ni el egoísmo, ni la opresión; fue su debilidad en el mando, el incumplimiento de la ley, el desorden general y la creciente amenaza del predominio de las guerras intestinas. Los Yorquistas, y más tarde los Tudor, ganaron la partida presentándose como los "Salvadores de la Sociedad"... "El gobierno tenía que ser objetivo; la opresión por particulares debía ser castigada; era necesario someter a la autoridad de la corona a personajes que por sus actos se convertían en traidores de la ley. Tal era el sentimiento general. En una palabra, había que imponer la obediencia. Las mismas causas que explican el apoyo concedido a los Tudor, son las que hacen que la obediencia cobre una importancia capital y que se proclame la iniquidad de toda rebelión". (13).

Encuentro en los dos postulados de la teoría del Derecho Divino de los Reyes (La monarquía como institución de ordenación divina y el deber de obediencia pasiva y no resistencia), los elementos fundamentales en los que esta doctrina alcanza su plena justificación histórica, y en los que aporta su enorme contribución al robustecimiento de la Soberanía estatal. Además, se comprende, por lo expuesto, el hecho de que hayan encontrado una rápida y vigorosa simpatía popular. Asimismo, el que se considerara a la monarquía como institución de orden divino, y se otorgara al primogénito el derecho al poder, libró al Príncipe de usurpaciones y cambios constantes en el trono y, por otra parte, paró en seco la posibilidad de que surgieran levantamientos populares en contra de gobernantes advenedizos. Se creó una regla a la que se le consideró inflexible para poder suceder al Monarca en el trono: lo divino no podía ser torcido por la voluntad humana, y, en atención al otro postulado, se llegó a fijar la convicción de que era invariable el obedecer al Monarca, pues la amenaza de la anarquía no se borró en todo el siglo XVI.

Esto trató como consecuencia el nacimiento del absolutismo, que al decir de Jellinek, vigorizó al poder temporal prestándole un gran servicio al Estado moderno. Por consiguiente, la teoría del Derecho Divino de los Reyes, cumplió su cometido al desterrar prácticamente las reiteradas exigencias políticas del papado, y a partir de ella, ya

no cupo la menor duda de quien era el máximo rector de la vida social de los ciudadanos, pues el viejo argumento de que la investidura pontificia era lo último en representación divina en la tierra, se le objetó con un argumento de igual categoría por parte del poder temporal. La omnipotencia del poder civil fue una convicción que adquirió unánime respaldo en todos los Estados europeos y, a la postre, trastocó la pretensión papal de supremacía en lo temporal y en lo divino, en una simple libertad religiosa que se tradujo, posteriormente, en la institución de la tolerancia de credos.

Al fincarise el absolutismo estatal, surge nuevamente el pensamiento típicamente moderno que había estado luchando por el nacimiento del Estado. Pero vamos a encontrarlo combatiendo a favor del pueblo y en contra del poder público; como afirma Froudelizi, la lucha es doble: "Estará en contra del Estado y en favor del pueblo, pero estará en contra de la Teología, sea ésta católica o protestante. Frente a la autoridad que tiende a hacer del Estado un organismo omnipotente y absoluto, surgen teóricos protestantes continuadores de Calvino, que sostendrán el derecho de rebelión frente al Estado. (14) Las persecuciones a los protestantes efectuadas en España y Francia por Felipe II y Carlos IX harán surgir con mayor energía los teorías que Marsilio de Padua y los posteriores tratadistas, expusieron y defendieron con tanto denuedo. Al lado de la teoría que busca poner nuevamente la Soberanía en manos del pueblo, nacen las tesis contractualistas que explican el advenimiento de la sociedad. Pero vamos a advertir que estas tesis tendrán como objetivo fundamental, procurar el apoyo a la teoría de la Soberanía y que, a su vez, combatirán la posibilidad absolutista del Príncipe, exaltando en el ánimo de los gobernados el repudio que desde antiguo se venía experimentando en contra de la tiranía.

En la segunda mitad del siglo XVI, aparece un libro denominado "Vindictia Contra Tyrannos", firmado por Estephanus Julius Brutus, en el cual encontramos los primeros elementos precisos ya de la teoría contractualista. Al referirse a los orígenes de la sociedad, el "Vindictia Contra Tyrannos" afirma que toda comunidad tiene como antecedente inmediato a su nacimiento, la existencia de dos contratos: El uno ha sido celebrado por Dios con el Rey y el pueblo, y en el cual éstos obligan con respecto equel, a profesar la religión verdadera. En el segundo pacto, sólo hay dos partes contratantes: el pueblo y el Monarca. En este contrato, a diferencia del otro, hay deberes y derechos recíprocos: el pueblo se obliga a constituirse en Estado, y a obedecer al Rey siempre que gobierne de acuerdo con la justicia, y procurando en todo momento, realizar el bien común que es para lo cual se ha integrado el pueblo en Estado. Por su parte, el Príncipe tiene obligación de sujetar su actividad a los principios más estrictos de justicia, eximiéndose de lesionar los derechos fundamentales de los gobernados, es decir,

a no poner en ejercicio la fuerza del Estado absolutista que se ha fincado en la realidad. Tenemos, así, que este libro, que es protestante de origen, está luchando por la abolición del Estado absoluto, y está en defensa de un oportunismo político (en el buen sentido del término). Dirige sus principales argumentos a destruir los dos postulados más poderosos de la teoría del Derecho Divino de los Reyes: la no resistencia y la obediencia pasiva. Pero no por esto, podemos concluir que el "Venditio Contra Tyrannos", sea un documento de carácter moderno, puesto que la resistencia a que alude, no se le otorga al pueblo; la Soberanía reside en él, pero no tiene derecho a ejecutar la resistencia al Príncipe; son los notables, los magistrados, los estamentos, los funcionarios, quienes están en posibilidades de hacerlo. El documento que podría haber sido democrático, al defender las castas privilegiadas de la sociedad, se convierte en aristocrático. (15)

En lo que sí, ostensiblemente viene a ser moderno, es en la postulación que hace de los tesis contractualistas que explican el origen de la sociedad. A partir del siglo XVI, veremos cómo las teorías del contrato social tendrán una gran aceptación, e irán perfeccionándose hasta el advenimiento del pensamiento rousseauiano.

El Estado absoluto, a estas alturas, está asediado por las múltiples teorías protestantes que están buscando arrancarle el poder al Monarca, para depositarlo nuevamente en el pueblo. La proliferación de teorías antiabsolutistas, es asombrosa: Buchanan, en Inglaterra, sostiene inflexiblemente su postura, no obstante la impregnación tan cerrada a que se ve expuesto por quienes defienden ardientemente la teoría del Derecho Divino de los Reyes; también Hoffman buscará que los privilegios que había traído consigo la época Medieval, permanezcan indemnes a la cañal del Monarca.

Mas no sólo el sector protestante se levantará oído en contra del Estado absoluto; del seno católico surgirá la corriente de los Monarcómachos que se unirá a la lucha que la doctrina sostiene en contra del Estado y en favor del pueblo; también esta corriente combatirá al lado de quienes pugnan por devolver a las manos del pueblo la Soberanía que le había arrancado el absolutismo estatal. Roberto Bellamino y Francisco Suárez, destacarán notablemente al encenderse la lucha que propició la ideología católica; y un jesuita, Juan de Mariana, exaltado partidario de la Soberanía del pueblo e irracional enemigo de la tiranía, arribará al escándalo de los asombrados ciudadanos de finales de Siglo, al justificar, como antaño lo hiciera Juan de Salisbury, la supresión física del tirano.

En el Siglo XVII en teoría del Estado, las doctrinas pactistas o contractualistas adquieren carta de naturalización. Hooker y Altusio constituyen el enlace del pensamiento Medieval y moderno, y ambos, son partidarios de la teoría del contrato social, con los pioneros ideológicos de esta doctrina, y su influencia es manifiesta en posteriores pensadores. El "Discurso Político" de Altusio es una obra clásica en este aspecto y las ideas en él contenidas, han ejercido una formidable influencia en los libros de Hobbes, Locke y Rousseau.

Juan Altusio presenta una teoría de la sociedad que se funda en la idea del contrato, y en el cual, como lo hiciera el libro "Vindicta Contra Tiranos", el pacto se celebra por una parte, entre el pueblo y el Monarca, pero en él se presenta a este último, prescindiendo de toda vinculación con los gobernados. Por otro lado, nos dice Altusio, los individuos han celebrado un contrato en el cual se estipula la voluntad de vivir en sociedad y esto en virtud de este contrato tácito, se explica la existencia de las comunidades. A esas agrupaciones, Altusio las divide en cinco grandes etapas, que vienen a culminar en la forma más perfecta de integración humana, o sea, el Estado. Estas asociaciones son:

- I.—Familia.
- II.—Corporación voluntaria.
- III.—La comunidad.
- IV.—La provincia.
- V.—El Estado.

Altusio, seguramente inspirándose en Aristóteles, considera a la familia como la más elemental de las formas de asociación humana, y va haciendo de la agrupación establecida una escalonada complejidad de agrupaciones, hasta llegar a la quinta, que no es sino un resultado de la evolución de las tres anteriores, que, a su vez, tuvieron como antecedente las dos primeras. En virtud de esta forma de concebir la pirámide de agrupaciones, nos dice que el Estado es la asociación de provincias y comunidades locales que tienen como esencial característica un poder soberano. Afirma Altusio que la Soberanía pertenece al pueblo, por ser una característica fundamental de él; por

tanto, no puede serle arrebatada por ningún motivo, ya que es un don inalienable de los ciudadanos. Se explica el poder de los gobernantes, porque el pueblo les investió de esa facultad; el pueblo ha celebrado contrato con los funcionarios y les ha otorgado el poder suficiente para que lleven a cabo los fines indispensables a todo organismo social. Pero ese poder que delegan los hombres en los gobernantes, no lo transfieren de manera absoluta, sino que, en potencia, el pueblo sigue detentándolo, y prueba de ello, es que, cuando los Monarcas pierden su poder, éste regresa nuevamente a quienes se lo confirieron; de esta forma, Altusio reprueba terminantemente la usurpación, pues no simplemente se lesionan los derechos del gobernante al arrebatarle el poder que le pertenece, sino que se comete una violación a la voluntad popular, que es la única autorizada para conferir cargos.

Altusio repudia asimismo la tiranía, que no respeta los derechos de los gobernados. El cargo que confiere el pueblo, y que encuentra su fundamento en el contrato, no debe ser ejercitado de manera arbitraria y al capricho del funcionario; debe encontrar respaldo en las normas jurídicas que encauzan la vida de los hombres en sociedad; sólo así es posible que se le de un debido cumplimiento al contrato que el gobierno celebró con el pueblo.

Entre los más destacados representantes del absolutismo estatal, está el filósofo inglés Thomas Hobbes, nacido en Malmesbury el 5 de abril de 1588. Fue testigo de la revolución inglesa encabezada por Cromwell en el año de 1642, y en la cual, el Rey Carlos I, que pretendió desconocer las libertades tradicionales del pueblo, murió decapitado en el cadafalso. Hobbes, partidario del sacrificado Monarca, reafirmó la convicción que venía madurando desde años atrás, respecto a que el poder del Estado debería ser fuerte y firme, a la vez que total y absoluto, debiendo estar depositado en una sola persona.

Su doctrina es una de las más populares entre los contractualistas, y su pensamiento, es el adicto más extremista de entre aquellos que pugnan por fundamentar el despotismo monárquico. Los dos libros históricos en que Hobbes expone su pensamiento, son: "De Cive" y "El Leviathan", principalmente éste último, que se llama así, por tomar su nombre de uno de los dos monstruos a que alude el Antiguo Testamento, Behemot y Leviathan. En la portada de "El Leviathan", nos dice Reyes Heróles "aparece un hombre gigantesco que en una mano sostiene una espada y en la otra un báculo, abajo de la mano que tiene la espada, en la misma línea, se halla un castillo, una corona, un cañón, soldados de un ejército y una batalla; en la línea de la mano que tiene el báculo, se encuentran una Iglesia, una mitra, excomuniones, silenciosos dilucidadores, argumentos y un concilio. En la portada del libro de Hobbes, aparece la siguiente frase: "Ningún poder sobre la tierra se le compara". (16) Hobbes, desde la portada del libro, empieza a darnos a entender la naturaleza del Estado; la hermosa y significativa alegoría, que nos presenta, está haciendo aparecer al Estado (representado en el hombre giganteco), señoreando sobre cualquier otra institución en la tierra. La espada es la fortaleza del poder estatal que le permite tener bajo su punta, a los castillos, coronas, cañones y guerras, y además, vencer en las batallas. Por otra parte, la mano que sostiene el báculo, tiene aferrado con el poder de su puño el báculo que empuña la Iglesia, sometiendo, alegóricamente, a todos los entes del mundo eclesiástico. No sin razón, aunque ya con cierta redundancia, está la frase en la portada, afirmando que es incomparable su poder.

En el estado natural, dice Hobbes, no existe la sociedad civil, no existe un poder organizado que pueda hacer obedecer a los hombres, ni existe el derecho, puesto que estas son normas que presuponen la sociedad. Los dos principios inherentes al hombre, el deseo y la razón, vagan con éste, entremetidos, sin que domine definitivamente uno sobre el otro. El deseo lo impulsa a tomar lo que los otros también desean para él, quebrantando, frecuentemente, en la contraposición de intereses, y la violencia por la posesión de los objetos que el apetito solicita. En el estado de naturaleza, los individuos se ven impulsados a dominarse unos a los otros: sienten impulsos de ejercitar la violencia sobre los demás; es el estado animal, "el estado de la propia voluntad no quebrantada" (17). Al decir de Hegel, en el estudio que realiza de esta parte del libro, "allí el individuo experimenta una profunda desconfianza con respecto a los demás y el instinto le lleva a luchar a fin de conservar la integridad física o de obtener la satisfacción del apetito que le persigue. En el estado de naturaleza todos los hombres son iguales, pero para Hobbes, esa igualdad no proviene de la suprema fuerza, ni es un principio moral basado en la dignidad espiritual de todos los hombres, sino que es una igualdad basada en la debilidad. Cuando Hobbes afirma que "los hombres, pese a la desigualdad de sus fuerzas, son todos, sin embargo, naturalmente iguales". (18) Tiene en mente la convicción de que cualquiera puede suprimir a otro aún siendo inferior en fuerza física. Así, pues, siendo naturalmente iguales, hay un mutuo temor de todos con respecto a todos; el hombre se considera a sí mismo el lobo del hombre (homo, homini lupus). Pero en cambio, la razón los obliga a huir de un inminente aniquilamiento que traería consigo la antinatural extirpación de la especie; la razón los ordena convivir sacrificando los estímulos del natural deseo; los enseña que es imprescindible sacrificar una parte de ellos mismos, a fin de lograr una sociedad en la que puedan conllevarse; es por ello, que el origen del asentamiento hay que buscarlo en el mutuo temor de todos, y no en el altruismo o bondad o porque sea un animal por naturaleza sociable, sino en el egoísmo calculador, derivado de la razón. En el estado de naturaleza no hay derecho y nada es injusto, ni puede serlo; "en esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho y legalidad, justicia e injusticia, están fuera de lugar. Dónde no hay poder común, la ley no existe; dónde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales"... Hobbes, en realidad, destruyó la idea del derecho natural y lo convirtió... en una

Así pues, la sociedad se constituye para salir de la guerra y encontrar la paz se cubre el temor de parecer a manos de los demás fundando el poder común, que vendrá a garantizar la tranquilidad en el campo de individuos. Al transferir la razón sobre el disco, los hombres han constituido el Estado a fin de armonizar y apagar sus belicosos instintos, procurando no particular conservación. Pero, ¿cómo puede llegar a fundarse la sociedad política?, ¿de qué manera se constituye el Estado?, sólo hay dos formas, dice Hobbes: por Institución y por Convicción, ante el temor de que persiga el estado de naturaleza. Adquisición, la primera, es aquella en que triunfa la razón y los hombres constituirse en una organización política; para ello, celebran un pacto entre sí que se enuncia de la siguiente forma: "Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres, mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotras transfiráis a él vuestro derecho y autoricéis todas sus acciones de la misma manera". (20) Pero el sentir incluso sabe que tan sólo con celebrar el pacto no termina el estado de naturaleza; con sólo realizar esta convicción no termina de golpe toda la historia en que los individuos vagaban libremente; sabe que es necesario reprimir y encadenar los ímpetus naturales del individuo, y por ello nos dice que "se requiere algo más que haga su convicción constante y obliete en ese algo es un poder común que los mantenga a raya y dirija sus acciones hacia el beneficio colectivo". (21) La segunda forma de constituir el Estado, según Hobbes, es por Adquisición. Este tipo de Estado nace de la violencia, de la guerra, en la que los vencidos son sometidos a la voluntad del vencedor con la condición que se les perdonen sus vidas.

El Estado de Hobbes se caracteriza por tener un poder soberano personificado en un individuo o asamblea de individuos. El Estado de que nos habla este autor, es el más absoluto de cuantos Estados se hayan concebido, puesto que todos los actos que realiza el Monarca están plenamente autorizados por los ciudadanos; en sus manos está el derecho que tienen los hombres de gobernarse a sí mismos. El acto de entrega del poder y de la fortaleza a una persona, o a una asamblea, dice el ilustre maestro De la Cueva, es el acto creador de la Soberanía y del poder político. Tenemos así, que la Soberanía no reside en el pueblo, sino en el Príncipe o en la asamblea; los gobernados han convenido en depositar en estos organismos, todo el poder que

les pertenece, por ello, se aleja la posibilidad de que los hombres puedan argumentar que el gobernante ha quebrantado el pacto y se rebelan contra él; el Príncipe no ha realizado ningún acuerdo con los ciudadanos, sino que son ellos los que han convenido entre sí en otorgárselo. Lo único que tiene que hacer el Monarca, es representar al pueblo y ejercitar el mando en la forma que lo crea conveniente; ante todo se responsabiliza y puede estar seguro de que todo lo que hace estará bien, porque tiene la firmeza de que es perpetua su investidura.

Con los argumentos que se han expuesto, las rebeliones son teóricamente imposibles; no se puede cambiar al Monarca del trono en virtud de que no hay pacto entre él y el pueblo. Pero, dice Hobbes, que tampoco políticamente se puede alcanzar el ejercicio de la monarquía por la rebelión, ya que vendría a crearse un grave precedente entre los súbditos y se enseñaría a otros a hacer lo propio. La minoría que acude al concurrir al acto de elección, conviene en someterse a la voluntad de las mayorías.

Al igual que Bodino, Hobbes concibe la Soberanía como un poder absoluto y perpetuo. Los hombres entregan la totalidad del poder, pues de otra manera, no se concebiría cómo es que la fuerza política tiene el carácter de absoluta; si no fuera así, los súbditos que conservaran parte de la fuerza harían guerra contra el Príncipe, volviendo nuevamente al estado de naturaleza. Además, la Soberanía es indivisible; no se debe compartir con ningún otro organismo estatal: o es decretada por el Rey; o por el Parlamento, pero en ningún caso debe ser compartida. Por lo que a las atribuciones del soberano respecta, el maestro De la Cueva nos dice: "La primera atribución del poder soberano es dictar la ley civil; en el estado de naturaleza, se rigen los hombres por las leyes naturales que derivan de su condición humana; en esa época, el derecho y lo justo son desconocidos. Con la sociedad civil y la institución del Estado, nace el derecho. La doctrina del pensador inglés tenía que conducir a un positivo estatista". (22)

"El soberano es juez respecto de lo que es necesario para la paz y la defensa de sus súbditos. Es también juez acerca de las doctrinas que son adecuadas para la enseñanza del pueblo. Al Soberano corresponde determinar la propiedad, lo que es así porque la propiedad nace con la ley civil, o sea, con la ley dictada por el Príncipe. Le pertenece también la función jurisdiccional y es el juez supremo y nombra a los jueces inferiores. El Príncipe decide sobre la guerra y la paz. Designa a sus consejeros y a los funcionarios. Otorga recompensas y honores y castiga a los hombres". (23)

IX

Entre los autores contractualistas, que, al contrario de Hobbes, rechazan el absolutismo estatal y se pronuncian por la Soberanía popular, está el más destacado y más moderno que ninguno, el ilustre ginebrino Juan Jacobo Rousseau. Nada hasta entonces, había ejercido una influencia tan determinante y categórica como los incendiarios libros de Juan Jacobo, a cuyo pensamiento se le atribuye la paternidad de un número importantísimo de acontecimientos sociales, que siguen rigiendo al mundo del siglo XX. La revolución francesa, la independencia de los pueblos Americanos, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, son acontecimientos que bastan para señalar su importancia. Sobre las concepciones filosóficas de Aristóteles, abrió todo el pensamiento político del Medioevo; sobre el romanticismo político de Rousseau, se levantaron las columnas que habrían de sostener la estructura política del mundo occidental, y, por si fuera poco, se adelantó el marxismo, señalando a la propiedad privada como origen de todos los males que padece la sociedad, y señaló la necesidad de destruir el vetusto edificio político del siglo XVIII, para que se erigiera la nueva sociedad basada en la igualdad y en la libertad, características esenciales del ser humano.

Tres son los libros fundamentales de este insigne maestro: "El Emilio", "El Discurso sobre los Orígenes de la Desigualdad entre los Hombres", y "El Contrato Social". Este último, es el que mayor influencia ha ejercido en la doctrina y en las instituciones políticas; Robespierre, en los días de la revolución francesa, lea párrafos enteros ante el público; es miembro de la trileta de obras, que al decir del maestro De la Cueva, junto con "El Príncipe" de Maquiavelo y "El Espíritu de las Leyes" del Barón de Montesquieu, tal vez hayan ejercido mayor influencia en la vida del Estado moderno. (24) "El Contrato Social" nutrió la mente de los revolucionarios franceses en 1789, y nadie ignora que los más atrevidos tribunos ataban hojas enteras del libro en el seno de la Asamblea Nacional.

A diferencia de Hobbes, el estado de naturaleza rousseauiano, es idílico; el individuo goza aquí de la más completa felicidad; tiene una libertad irrestricta, ilimitada, es, en fin, la libertad natural; el hombre, dice Rousseau, una por naturaleza a sus semejantes y existe armonía y paz donde él se encuentra; no es el lobo del hombre, como

dijera décadas atrás Tomás Hobbes, ni mucho menos existe un estado de guerra permanente, sino que, existiendo la libertad y la igualdad entre todos, tiene una natural inclinación hacia sus semejantes. Lo que ha dicho el autor inglés, es para el autor ginebrino una fábula mentirosa, tendiente a engañar a los hombres a fin de que triunfen sus ideas acerca del absolutismo estatal; la teoría del contrato social de Hobbes, es para Rousseau, una idea perversa orientada a subordinar la libertad ciudadana al poder civil; para él no existe la supuesta naturaleza a que alude el escritor de Malmesbury, porque la verdadera sujeción existe dentro del núcleo social; y la paz, la tranquilidad y la libertad, son sentimientos congénitos al hombre, que perdió desde el día que se organizó en sociedad, desde el momento que permitió someter su actividad a normas jurídicas. Así tenemos que a la pregunta que se formula "(¿Cuál es la causa de la desigualdad entre los hombres?" (25), se concede la respuesta que ha dado base para incluirle entre los precursores del socialismo. "El Primer Hombre, a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir, esto es mío, y halló gentes bastantes simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántas crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y honores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: ¡Guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!" (26). De esta manera, en el conmovedor párrafo que he transcrito, Rousseau señala el motivo de la pérdida de la igualdad que gozaba el hombre en el estado de naturaleza, la conclusión no pudo ser ni más socialista ni más afortunada y, para fundamentarla, hace un estudio histórico de la sociedad y de los hombres, y patentiza la urgencia que existe de regresar al dicho estado de naturaleza. La causa de todas las luchas y las guerras que ha sufrido la humanidad, es haberse fincado la propiedad privada; ya en 1765, en la formulación del proyecto de Constitución para Córcega, había dicho: "La propiedad del Estado será tan grande, tan fuerte, y la de los ciudadanos tan pequeña, tan débil, como sea posible" (27).

En esta parte de su libro, Rousseau apostrofa violentamente las desigualdades e injusticias que trae consigo la sociedad civil existente. Es absurdo que el hombre, siendo por naturaleza libre e igual a los otros hombres, permanezca dentro de la sociedad encadenado, sin los atributos esenciales que tenía en el estado de naturaleza. No

tiene meros que concluir, Rousseau, que la libertad y la igualdad han desaparecido del mundo. Es necesario, dice, otra organización de la sociedad; es imprescindible fundar otra sociedad en la que estas dos cualidades del hombre no se le enajenen. De ello va a ocuparse "El Contrato Social".

En su máxima obra política, Rousseau comienza con una potente alocución retórica: "El hombre ha nacido libre, y en todas partes se haya encadenado. Creyéndose dueño de los demás, no deja de ser aún más esclavo que ellos. ¿Cómo se ha verificado este cambio, lo ignora. ¿Qué puede hacerse legítimo? Confío en poder resolver este problema. Si no confiara más que en la fuerza y en el efecto derivado de ella, diría: mientras que un pueblo es obligado a obedecer y obedece, procede bien; mas inmediatamente que puede sacudir el yugo y lo sacuda, procede bastante mejor, pues recobrando la libertad por el mismo derecho que lo fué arrebatada, o tiene razón para recobrarla o se cansa de ella para arrebatársela" (28). Se inicia "El Contrato Social" con una incitación a la revolución: exhorta a los lectores de su siglo a socializar la fórmula de la monarquía francesa, y a que recobren la perdida libertad, rompiendo las ligas que lo atan a la sociedad. El ciudadano debe recobrar la libertad por el mismo derecho que lo fue arrebatada: ¡que manipular a los Borbones!, grita Rousseau; y el eco resonó tan alto, que hizo caer inexorablemente la guillotina sobre la testa coronada de Luis XVI. ¿Pero, cómo obtener la paz que le ayude al hombre a encontrar dentro de la sociedad sus atributos esenciales? Lo primero que debe hacer es borrar del orbe la sociedad civil, debe destruir la organización que él ha robado su libertad y su igualdad, abolir cuanto derecho e institución social se encuentran en la comunidad a fin de poder llevar la sociedad futura basada en las esencia del espíritu humano. Entonces, es necesario, "Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y bienes de cada asociado y, por la que cada cual, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como anteriormente" (29).

Pero, ¿de qué manera podría legitimarse?, se pregunta Rousseau, y nos dice que cree poder contestar a la interrogación: para integrar la nueva organización de la sociedad civil, es necesario que exista una convención entre los hombres, es necesario que se celebre el contrato social, cuya fórmula sería: "Cada uno de nosotros pone en

común su persona y toda su potencia bajo la suprema dirección de la voluntad general y recibimos a cada miembro como parte indivisible del todo" (30). A la celebración del contrato acuden todos los hombres, porque la decisión de querer ser libres e iguales es unánime; y así tenemos que la voluntad de uno es la voluntad de todos, y todas las voluntades coinciden con la de una persona en particular. Esto es lo que para Rousseau constituye la voluntad general; no es la suma de las voluntades individuales, es una voluntad única, que, expresando la voluntad del todo, es idéntica a la voluntad de cualquiera de los ciudadanos; es, por consiguiente, la libertad y la igualdad personificadas en una institución; son los atributos esenciales del ser humano traducidos en consenso unánime. Claro que en la nueva sociedad los atributos del hombre no gozarán de la misma amplitud que en el estado de naturaleza, (que en el fondo Rousseau nunca creyó que existiera históricamente, sino que, como dice el ilustre maestro De la Cueva, es una abstracción hipotética que de él ha hecho), porque la libertad de la sociedad civil es más restringida, se está tratando de hacer de ella la menos mala posible. Bertrand Russel, refiriéndose al estado de naturaleza a que alude el autor del "Contrato Social" nos dice: "Es un estado que ya no existe, que quizás nunca existió, que probablemente no existirá jamás, y del cual, a pesar de todo es necesario tener ideas justas con el fin de juzgar bien nuestro estado actual" (31).

La "voluntad general" es la fórmula a que Rousseau recurrió para fundamentar la sociedad civil; sobre ella descansa el origen y la fuerza de la sociedad; la "voluntad general" es la Soberanía, de la que sólo el pueblo es titular, sobre la voluntad general no puede existir absolutamente nada ni hay nada socialmente que la pueda contradecir; en nombre de ella fueron cometidos en la Revolución Francesa los mayores excesos; todo el que se niegue a obedecer la voluntad general, será forzado a obedecerla, se le obligará por la fuerza a ser libre. La voluntad general es la voluntad del pueblo; es la Soberanía popular que por ningún concepto puede ser diferida a otra persona u organismo, porque sería admitir que el pueblo renuncia a la voluntad, lo cual es absurdo. Rousseau ataca a Hobbes, que preconiza la transmisión del poder al Príncipe por la totalidad de los hombres, lo cual, dice, es lógico y contrario a la realidad; solamente los muertos rinden su voluntad. La voluntad general, o sea, la Soberanía, es única; no puede haber dos voluntades generales en

un mismo pueblo; la voluntad general dejaría de existir si se partiera en varias, pues una fracción podría imponerse a la mayoría; debe ser única. Pero además es imprescriptible, no por el hecho de ser detenida algún tiempo (o siglos), por una persona o institución, quiere decir que podría llegar a adquirirla; el pueblo jamás puede perder su Soberanía, sería admitir que pueda perder su libertad; el pueblo no puede desahucarse de los atributos que le son esenciales; le pueden ser usurpados o violentamente arrebatados, pero siempre estará en posibilidad de recibir lo que le pertenece.

En el estado que Juan Jacobo Rousseau hace de la ley, advertimos que aplica los mismos características que privan en el concepto de voluntad general. Esto ha tenido como consecuencia la aparición de una nueva tesis que es de fundamental importancia dentro del Derecho; Rousseau, ya hemos visto, impugnó el sistema de privilegios en que están basadas las instituciones jurídicas, privilegios que son reducto del antiguo sistema Feudal, y que todavía siguen incrustados en el mundo de la legalidad y que, por otra parte, vienen a acentuar aún más la desigualdad social que existe entre los individuos. Rousseau nos dice que es contrario a la esencia misma del derecho, que las normas jurídicas no tienen el carácter de generalidad, pues una ley es la expresión misma de la voluntad general, y ésta no puede querer para uno lo que no quiere para todos. Los hombres se someten a las leyes porque no son sino su propia voluntad; el pueblo las cumple, en virtud de que representan a la voluntad general. Una ley no puede ser particular, porque sería contraria al pueblo, estaría falsificando el verdadero sentido de la voluntad general, estaría dándole la espalda al a voluntad del pueblo. "La voluntad general o lo que es igual, el pueblo, sufre cuando se dicta un acto unilateral con perjuicio de una persona y cada persona sufre con la injusticia que se comete con las demás personas, porque esa injusticia se tiene que reflejar en todo el pueblo; precisamente porque nadie quiere situaciones particulares, si quiere sufrir injusticia, el derecho tiene que ser general" (32).

Transcribimos estos discutibles párrafos de Bertrand Russel: "El Contrato Social se convirtió en la Biblia de la mayoría de los cabecillas de la Revolución Francesa, pero, sin duda, como es el destino de las Biblias, no fue leído con cuidado y menos aún entendido por muchos de sus discípulos. Reintrodujo el hábito de las abstracciones

metafísicas entre los teóricos de la democracia y por su doctrina de la voluntad general hizo posible la identificación mística de un caudillo con su pueblo, la cual no tiene ninguna necesidad de ser confirmada por un aparato tan mundano como la urna electoral. Mucha parte de su filosofía pudo ser utilizada por Hegel en su defensa de la autocracia prusiana. Su primer fruto en la práctica fue el reinado de Robespierre; las dictaduras de Rusia y Alemania (especialmente la última) son en parte un resultado de la doctrina de Rousseau. No me aventuro a predecir qué nuevos triunfos tiene que ofrecer el futuro al espíritu de Jean-Jacques" (33).

Con la aparición de Rousseau, el Estado moderno se anota un triunfo definitivo. Después de haber visto su teoría, advertimos cómo las escuelas pactistas precipitaron su acentamiento, y borraron para siempre la característica eclesiástica de la lucha en que se habla debatido el nacimiento de poder. La doctrina de Rousseau, no sólo combatió la impulsiva teoría inglesa de Thomas Hobbes, sino que dio al Estado soberano moderno la vitalidad de una supremacía popular que hoy día sigue siendo objeto de acalorados debates doctrinarios. Lo más trascendente, fue el cambio fundamental que experimentó la lucha contra el absolutismo; no sólo fue suprimida y arrojada al cajón de la historia de las teorías políticas, sino que fue la democracia la que cobró nuevos bríos, y se presentó esplendente en las luchas sociales de finales del siglo XVIII, barriendo con cuenta pretensión de hecho se encarama a ella. Por otra parte, y como ya apuntábamos, hijo de su doctrina, fue todo el aspecto teórico de la Revolución Francesa de 1789, y cuyos resultados universales siguen hoy rigiendo constitucionalmente a las democracias americanas.

La asimilación de la Soberanía al concepto de voluntad popular, fue la victoria más rotunda del poder del pueblo sobre el absolutismo monárquico. Pero el concepto absolutista, no podemos dejar de considerar fue necesario y cumplió una función histórica al lograr consolidar la unidad del Estado. Es por ello que Jellinek afirma que "El concepto de la Soberanía del Estado, en su forma absolutista, ha sido, a causa de esto, uno de los grandes hechos históricos que han influido en el concepto moderno del Estado. La convicción práctica de que éste es el que mantiene todo el poder público, y de que, por tanto, sólo de él puede nacer el derecho al ejercicio de las funciones públicas, procede de esta idea moderna del Estado" (34).

Tanto la doctrina absolutista, como la de la Soberanía del pueblo, parte de una misma corriente; pero el radicalismo o la urgencia que adquiría la necesidad de lograr la unidad del Estado, trajo como taxativa que se luchara contra la doctrina que consolidaba la Soberanía del Príncipe, para pugnar porque volviera nuevamente a manos del pueblo Rousseau, pues, feroz como antecedente lejano a Marsilio de Padua que ya había luchado por el triunfo de esta postura. No porque Marsilio no sistematizara e insistiera en la fundamentación de

la Soberanía del pueblo, se habría de pasar desapercibida su postura; es de gran mérito haber formulado una teoría de la ley, que rigiendo todas las situaciones que tuvieran jurisdicción terrena, encontrara su principal respaldo en la voluntad misma del pueblo. "El ciudadano de más valor", encuentra su apoyo en la fuerza que le proporciona el pueblo; mediante la teoría de la ley de Marsilio, todo el mundo terrena se encontrará sometido a las normas jurídicas, en virtud de la fuerza coactiva del Derecho. Ciertamente que la teoría de Marsilio es más tímida, pero es cierto también que él no encuentra en la realidad social o histórica, los elementos precisos para formular una doctrina de la calidad y trascendencia de la de Rousseau. La pasión rousseauniana flota visible por el siglo XVIII, y encuentra en la monarquía y en la sociedad, el elemento propicio a combatir, y que habrían de darle el impulso y las condiciones para que fructificara en las venideras centurias.

George Jellinek, en su "Teoría General del Estado", realiza un estudio formidable sobre el concepto de la Soberanía. Después de hacer un análisis histórico de la institución, en la parte segunda del capítulo XIV, nos habla de la naturaleza de ella y nos dice que sería antihistórico querer desconocer el concepto, ya que éste, va íntimamente unido a la evolución del Estado (35).

En su evolución histórica, apunta Jellinek, la Soberanía significó la negación de toda subordinación o limitación del Estado por cualquier otro poder. El poder soberano de un Estado no reconoce a otro que sea superior a él; por ello, se infiere, es absoluto e independiente. La primera característica encuentra su plena significación en el plano interno, digamos parodiando a Hobbes, que ningún otro poder dentro de la comunidad se le compara; no reconoce a ninguna otra institución social que le dispute autoridad; a él se encuentran subordinados todos los organismos que existen dentro de la sociedad. La independencia, es la nota sobre la cual el Estado soberano actúa con los otros poderes extranjeros; su poder, siendo soberano en el plano interno, no admite que ningún otro interfiera su desenvolvimiento.

Pero además de superior e independiente, la Soberanía del Estado significó un poder ilimitado e inimitable. El poder del Estado no se ve limitado ni por la Soberanía misma. Si acaso es que existen limitaciones, dice la teoría del Derecho Natural, estas son reales o morales, pero nunca de naturaleza jurídica. Para combatir esta afirmación, Jellinek nos hace observar que no debemos olvidar que la Soberanía es un concepto jurídico, siempre ha sido una institución de carácter jurídico; así lo entendieron el absolutismo y la tesis rousseauniana; el poder soberano no es algo que esté por encima del derecho, admitirlo, sería desconocer la evolución histórica del concepto; el poder del Estado siempre ha sido un poder jurídico; la independencia del Estado con respecto a cualquier otro poder, ha sido considerada siempre una independencia de carácter jurídico. Sin embargo, Jellinek reconoce que el poder del Estado no es del todo absoluto, si por qué sucedería cuando abusando de la ilimitabilidad, pretendiera borrar el orden jurídico mismo e introducir la anarquía?; el Estado, pues, no puede atentar contra el orden jurídico mismo, le es esencial poseer un orden

jurídico. Categóricamente, Jellinek niega la doctrina del poder absoluto e ilimitado del Estado. "No se encuentra éste sobre el Derecho, de suerte que pueda librarse del Derecho mismo. Lo que depende de su poder, no es el saber SI el orden jurídico debe existir, sino sólo el COMO ha de organizarse" (36).

El derecho obliga tanto a súbditos como a soberanos. La característica fundamental del Estado de derecho, estriba en que está sometido al orden jurídico que él dicta; una ley obliga a los gobernados y al Estado mismo. La limitación al poder puede llevarse al extremo, inclusive, de prohibir al Estado que dicte normas jurídicas con respecto a determinadas situaciones; el Estado está limitado, asimismo, a cumplir las obligaciones que le impongan las normas del Derecho Internacional; no por ello, podemos decir, que haya un poder superior a él, sino que es una auto-obligación que se impone el poder mismo, mas no quiere decir que lo sea inmuta. La ilimitabilidad del Estado no es tal, sino es la facultad que tiene de determinarse a sí mismo; son, por ende, limitaciones públicas que se auto-impone. Mas... "Las limitaciones de hecho del poder soberano del Estado, son posibles sin duda, pero estas limitaciones no tendrán un carácter jurídico, por propia voluntad. Según el aspecto positivo, consiste la soberanía en la capacidad exclusiva que tiene el poder del Estado en darse, en virtud de su voluntad soberana, un contenido que la obligue y en la de determinar en todas las direcciones su propio orden jurídico. Al decir que el poder soberano no tiene límites, se quiere indicar con ello que ningún otro poder puede impedir jurídicamente el modificar su propio orden jurídico" (37). El derecho, sigue afirmando el profesor de la Universidad de Heidelberg, sólo indica la situación del Estado, "pero no queda dentro de su esfera el mostrar las posibles ampliaciones que pueda alcanzar la competencia de éste. De otra manera se llegaría al aniquilamiento de las personas que forman parte del Estado, porque la omnipotencia de éste sólo puede existir a costa de las libertades individuales. Si la soberanía hubiera de significar que todas las posibilidades de ampliar la competencia del Estado corresponden a la esfera actual del Estado, entonces todos seríamos esclavos de éste y sólo usaríamos de un insignificante patrimonio de capacidad jurídica concedido por él a título de precario" (38).

El poder del Estado siempre encuentra su límite en la persona-

lidad individual, el derecho, pues, no puede mostrar las posibles ampliaciones de su competencia, porque caería en el absolutismo e iría en contra de los subordinados. Siempre que el Estado trate de añadir a su competencia un nuevo dominio, necesita un acto que fundamente un nuevo derecho, pero no que en el derecho mismo esté establecida la posibilidad de ampliación.

¿Pero en qué consiste la Soberanía? Todos los intentos que se han realizado para determinar su contenido, han nacido de la confusión que se hace de ella con el poder del Estado. La actividad desempeñada por el poder del Estado, se ha considerado que es una consecuencia necesaria de la Soberanía; el hecho de que el Estado acuñe moneda, haga justicia, descentralice los servicios públicos, etc., no implica que sea una manifestación de su Soberanía, sino que puede tener un origen diferente, pudiendo corresponderle esas funciones a otros organismos. Nos parece imposible dejar de transcribir lo siguiente: "Del concepto de la Soberanía que es de naturaleza puramente formal, no puede deducirse en modo alguno nada respecto al contenido del poder del Estado. La situación de éste cambia con la historia, y todo contenido positivo del poder del mismo, sólo puede fijarse en cada época y para cada Estado mediante una investigación histórica, aún cuando en cada época la situación de aquellos Estados que se encuentran en el mismo plano de cultura sea bastante aproximada y caiga dentro del mismo tipo. No hay duda de que el Estado posee siempre determinado orden de atribuciones; pero aún en el campo de estas atribuciones constantes varía sin cesar el modo y la extensión de la competencia del Estado. En el siglo XIX, singularmente, se han extendido las atribuciones de aquel de una manera extraordinaria. Todos los tribunales han sido declarados Tribunales del Estado; se han eliminado los restos que quedaban del poder feudal de policía; la enseñanza se ha sometido a su dirección y alta inspección; la actividad administrativa de la Iglesia, en lo que respecta a la situación de las personas, se ha tomado por el Estado;... sin embargo, la Soberanía de éste no ha experimentado por ello modificación alguna, no ha aumentado en nada; y de otra parte, mediante el reconocimiento de la libertad individual, han desaparecido derechos de dominación que antes existían, sin que por esto tampoco haya sufrido mengua la Soberanía". (39).

Jellinek nos dice que la Soberanía no es elemento esencial del

Estado, que es una categoría histórica, pero no una categoría absoluta. Afirma que nosotros hemos presenciado la existencia de Estados que carecen de ella, y que ésta nace después de que el Estado triunfa sobre los organismos intra y suproestatales; que el Estado de la Edad Media carecía de Soberanía y, sin embargo, era ya un Estado. De manera que para el maestro alemán, a una comunidad política se le puede conferir el calificativo del Estado, sin que necesariamente sea soberana. ¿Qué es, pues, lo que distingue a los Estados no soberanos de aquellos que lo son?, ¿cuál es la naturaleza del Estado soberano?. Se contesta él mismo, diciéndonos que la nota esencial de un Estado es que sea poseedor de un poder, pero este poder, debe proceder de sí mismo y según su propio derecho, no importando cuál sea el contenido de ese poder, basta con que cuente con medios coercitivos para gobernar sobre los súbditos y el territorio en que se encuentra enclavado. Que el poder proceda de sí mismo, significa que la organización política tenga facultades para expedir su Constitución, y normar la vida interna y externa conforme a ella; esa facultad de expedir las leyes, es un atributo que procede de la organización, no es una facultad delegada o concedida por un poder externo; es independiente de otros poderes extranjeros, es un acto de voluntad originaria y con posibilidades de modificar sin necesidad de autorización. Pero, además de esta autonomía, el Estado debe tener todos los elementos indispensables para llevar a cabo su organización, no sólo poseer el atributo de dictar leyes, sino la de establecer la función administrativa y judicial, a fin de que pueda lincaar la existencia.

Todo ello tiene como consecuencia que el Estado pueda obligarse con los otros Estados de la comunidad internacional. Los compromisos que contraiga no son sometidos a otra potencia para que dé su aprobación, pues toda interferencia de organizaciones extraña a su actividad exterior, constituiría una violación a su régimen interno y a su calidad autónoma. En los Estados que no son soberanos, hay una imposibilidad real y jurídica de exceder la competencia que le ha impuesto el Estado dominante, o del que forma parte; por ello, nos dice Jellinek, la Soberanía es la capacidad para determinarse de un modo autónomo o jurídicamente (40).

En el derecho público, y en general en todo el derecho, ningún problema ha presentado tantas facetas, ha sido tan discutido ni tan exhaustivamente tratado, como el problema de la Soberanía. Ha tenido partidarios verdaderamente geniales, (en la antigüedad y en el presente) que han hecho acopio de profundos conocimientos jurídicos para defenderle y preservarle el mar de oscuridad política con que han tratado de sepultarlo. Scelle, Kelsen, Duguit, plumas de primera fila, verdaderos revolucionarios del panorama jurídico, han pugnado por destruir una vida que se sucedió por 500 años; que ya ha cumplido su misión histórica, que jurídica y políticamente es innecesaria su existencia, que la realidad del siglo ha minado su fortaleza convirtiéndole en algo inservible; es más, se ha dicho que su nombre debe desaparecer de los códigos.

Donde se hace más crítica su situación es en el campo del Derecho Internacional, cuando las normas que imponen adquieren fuerza legal en los Estados que integran la comunidad internacional. Así tenemos que Kelsen ha dicho: "En tanto que no hay orden jurídico superior al Estado, éste representa el orden o la comunidad jurídica suprema y soberana. Su validez territorial y material es, sin duda, limitada, puesto que no se extiende sino a un territorio determinado y a ciertas relaciones humanas, pero no hay un orden superior a él que le impida extender su validez a otros territorios o a otras relaciones humanas". (41) Creemos necesario hacer este comentario: si hubiera un orden superior al Estado ya no estaríamos hablando de Estado soberano, lo que haría imposible el acto invasor de implantarle el orden jurídico al otro Estado. La imposibilidad se la impone el respeto a la organización ajena y la necesidad de la convivencia, pues de otra forma sería el caos. Esto tan sólo se ha visto en las organizaciones rudimentarias donde no hay Soberanía, ni tampoco Estado, y donde al espíritu creativo no le arredra el poder semi-organizado de la otra organización. Kelsen continúa diciendo: "A partir del momento en que el Derecho Internacional se constituye, o más exactamente desde que es considerado como un orden jurídico superior a los diversos ordenes jurídicos nacionales, el Estado, que es la personificación de un orden jurídico nacional, ya no puede ser soberano. Su superioridad es solamente relativa, ya que se haya subordinado al Derecho Internacional, del cual depende directamente. La definición

del Estado debe, pues, comenzar por la relación que lo une al derecho internacional. Este constituye una comunidad jurídica supraestatal que, a ejemplo de las comunidades preestatales, no se encuentra suficientemente centralizada para ser considerado como un Estado". (42)

Tenemos, así, que para Kelsen el Derecho Internacional es la cima de todas las pirámides y que la Constitución vale como la norma básica de un orden jurídico estatal, cuando reúne determinadas condiciones fijadas por el orden jurídico internacional. Criticando a Kelsen, Heller afirma que la Constitución no encuentra su fundamento en otra Constitución anterior, sino en la voluntad suprema del pueblo de respaldar el derecho. Una norma no puede ser soporte de otra norma jurídica, lo que respalda al derecho no es el Derecho mismo, sino la instancia decisoria de los ciudadanos; no puede hacerse derecho sin el pueblo; la Soberanía es la instancia decisoria del pueblo para dictar y aplicar el derecho; cuando el orden jurídico internacional sea la instancia decisoria última, desaparecerá la idea de la Soberanía.

Por lo que a los tratadistas del Derecho Internacional se refiere, podemos afirmar que la inmensa mayoría se pronuncia porque el derecho interno se someta al internacional. En general, la doctrina se divide en dos grandes escuelas: Monistas y Dualistas. Esta última, es más condescendiente con el concepto de Soberanía, pues arguye que el derecho interno y el internacional, son materias jurídicas diferentes que tienen campos diversos de aplicación. Pero, por lo que respecta a la escuela Monista, se adopta la postura que considera ligados los dos órdenes a un sistema jurídico unitario; esta escuela se ha bifurcado en dos tendencias: la que afirma que siendo un sistema unitario los dos derechos, hay una supremacía del Derecho Internacional sobre el interno. Mientras que la otra rama, firma la primacía del interno sobre el internacional.

XIII

La Soberanía no pertenece al Estado, al órgano, al titular o al derecho: la Soberanía pertenece a todo el conjunto que forma la nación. No pertenece al Estado, porque iría en contra de la idea de la democracia; se caería dentro de la concepción de Jellinek de crear un ente desligado de la realidad por encima y con olvido del pueblo. No pertenece al órgano, porque se caería nuevamente en la confusión que ya fue anotada por el maestro alemán profesor de la Universidad de Heidelberg y autor de la "Teoría General del Estado". No pertenece al titular, porque nos llevaría de nuevo a las teorías absolutistas ya superadas, y se corre el riesgo de desembocar en la tiranía, concepto repudiado por toda la historia que la teoría política. No pertenece al derecho, porque sería deficiar una institución que, a medida que más se le exalta, mayormente se aleja de los hombres. Regresamos a Rousseau, tendemos un puente con Marsilio de Padua y nos inclinamos a buscarla en el pueblo. Las instituciones no pueden ser depositarias de la Soberanía nacional, sobre ellas, sobre el territorio, se eleva la Soberanía, que encuentra su indefectible soporte en el pueblo. La Soberanía no ha perdido sus límites clásicos, no puede perderlos; es la facultad de dictar y aplicar el derecho. Históricamente, es una consecuencia de la unidad del Estado al concluir la lucha sostenida contra los organismos infra y supraestatales, y que se tradujo en autonomía e independencia del poder con respecto a los otros Estados extranjeros. No es una idea política desligada de la nación, como si flotara por encima del territorio, señoreando lo que hay a sus pies; es una fuerza interna que surge de la vida social, tan vigorosa, como sólida sea la consistencia del organismo político. La Soberanía sólo se concibe como concepto unitario histórico político, como suprema voluntad de un pueblo, y no como concepto jurídico que denota suprema potestad legal. La independencia soberana no implica olvido de la comunidad internacional, ni de las normas del Derecho Internacional; tal concepto tiene como supuesto la Soberanía de los Estados, la convivencia de los pueblos no significa forzosamente sometimiento a organismos supraestatales. Comunidad internacional, Coexistencia y Derecho Internacional, no son conceptos jurídicos excluyentes de la idea de la Soberanía, por el contrario, la suponen. El Derecho Internacional no puede modificar lo que Karl Schmitt denominó "Decisiones políticas fundamentales"; no puede desconocer el surgimiento de los Estados, debe, por el contrario, reconocerlos. No puede ser, pues, un

organismo suoraestatal, porque exhumaría las luchas políticas. El Derecho Internacional es un instrumento útil para llevar a cabo la reglamentación de la comunidad internacional, pero dejaría de prestar esa utilidad, inclusive, perdería el carácter de Derecho, cuando se convirtiera en un organismo destinado a imponer su voluntad a los Estados autónomos. La coexistencia es una necesidad impuesta por factores económicos, geográficos, culturales, etc., que está cimentada en la idea de la independencia política de los pueblos. Se rompe toda noción de comunidad internacional, cuando se violenta la convivencia y se crea un organismo sus determinaciones.

BIBLIOGRAFIA

- (1).—Jesús Reyes Heróles, en sus apuntes tomados en la clase de teoría del Estado, 1958
- (2).—Jesús Reyes Heróles, idem.
- (3).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (4).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (5).—Mario de la Cueva, opus cit en el 2o. capítulo, pág. 304.
- (6).—Mario de la Cueva, idem, pág. 304.
- (7).—Mario de la Cueva, ibidem, pág. 305 y 306.
- (8).—Mario de la Cueva, ibidem, pág. 305
- (9).—Mario de la Cueva, ibidem, pág. 305.
- (10).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (11).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (12).—John N. Figgis, "El Derecho Divino de los Reyes". pág. 17. Editorial, Fondo de Cultura Económica. 1a edición, 1941; México.
- (13).—John N. Figgis, idem, pág. 78.
- (14).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (15).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (16).—Jesús Reyes Heróles, ibidem.
- (17).—G. W. F. Hegel, opus cit en el 1er. capítulo, pág. 333.
- (18).—G.W.F. Hegel idem, pág. 333.
- (19).—Mario de la Cueva, ibidem, pág. 314.

- (20).—Jesús Reyes Heróles, *ibidem*.
- (21).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 315.
- (22).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 317.
- (23).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 317.
- (24).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 319.
- (25).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 223.
- (26).—Jesús Reyes Heróles, *ibidem*, pág. 323.
- (27).—Jesús Reyes Heróles, *ibidem*, pág. 325.
- (28).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 325.
- (29).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 325.
- (30).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 330.
- (31).—Bertrand Russel, *opus cit* en el 2o. capítulo, pág. 316.
- (32).—Mario de la Cueva, *ibidem*, pág. 332.
- (33).—Bertrand Russel, *ibidem*, pág. 329.
- (34).—Georg Jellinek, "Teoría General del Estado", pág. 379, Compañía Editorial Continental, S. A., 2a edición 1958, México, Traducción de Fernando de los Ríos Urrecti.
- (35).—Jellinek, *ibidem*, pág. 387.
- (36).—Jellinek, *ibidem*, pág. 389.
- (37).—Jellinek, *ibidem*, pág. 393.
- (38).—Jellinek, *ibidem*, pág. 393.
- (39).—Jellinek, *ibidem*, pág. 395 y 396.
- (40).—Jellinek, *ibidem*, pág. 399.
- (41).—Hans Kelsen, "Teoría Pura del Derecho", pág. 190, Eudoba, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2a edición, 1960, Buenos Aires, Traducción de Molés Nieva.
- (42).—Hans Kelsen, *idem*, pág. 191.

CAPITULO V

- I.—El Estado Moderno.
- II.—El Estado Contemporáneo.
- III.—Doctrina Marxista del Estado.
- IV La Justicia y la realidad política.

El Estado moderno es un Estado monista, engendrado como consecuencia del absolutismo. El Estado moderno es también una concentración del poder, en el sentido de que hace recaer, sobre el Príncipe, el centro de gravedad del Estado. Pero es también soberano, en el sentido de que es supremo en su régimen interno con respecto a cualquier otro organismo y además es independiente de los otros poderes estatales.

El asentamiento del absolutismo en la organización política acarrea el nacimiento definitivo del Estado moderno; la supremacía ilimitada del Monarca adosa todas las instituciones que dificultan el ejercicio del poder público conjugándolas para que tengan la posibilidad de dar a luz a la nueva forma de organización social. El Estado moderno no se explica sin la existencia de la Soberanía; ella es indispensable para obtener la victoria sobre los estamentos que existen en la sociedad; la derrota de los infra y supraestatales afirma al Príncipe en su trono y le permite dirigir al poder temporal sin las trabas que le ahogaban por toda la Edad Media. Podemos decir que el Estado moderno anuncia su nacimiento desde el momento en que la Soberanía empieza a hacer su aparición en los escritos de filosofía y no es aventurado afirmar que aquél es hijo de ésta, cuando ya halagado fincaros en la convicción de los hombres y en la realidad social. El absolutismo, que alcanzó su máxima expresión en Hobbes, cumplió un papel fundamental en la teoría política; al Estado moderno le prestó el gran servicio de fortalecerle dos de las grandes notas con que se le caracteriza: la unidad y la concentración del poder. Nace el absolutismo, cuando la idea del derecho de rebelión hace palidecer al poder estatal, y cuando se pretende que la Soberanía no esté en manos del pueblo, sino concentrada toda en el poder del Príncipe, para que, sin obstáculos, realice los fines para los cuales se estableció la sociedad. Es por ello, que su aparición desvía la línea democrática que en su desarrollo observa el Estado moderno, y se viene a caer en una doctrina que, yendo en contra del poder del pueblo, está a favor del Estado. Pero, repetimos, cuando deja ya de funcionar, se observa cómo, a la postre, ha sido benéfica para la democracia pues le ha desbrozado el campo al poder coactivo del Estado y ha conseguido su unidad indiscutible.

El absolutismo de Hobbes, destierra toda idea de rebelión en contra del poder absoluto del Príncipe, y hace recaer en él todo el poder

coactivo del Estado. De la manera que enuncia el pacto social, ("autorizo y transfiero a este hombre, o asamblea de hombres, mi derecho de gobernarne a mí mismo, con la condición de que vosotros transfirais a él nuestro derecho y autoridades todos sus actos de la misma manera") se puede decir que postula estas ideas: estabuye el absolutismo, destierra la idea de la rebelión, unifica el Estado y concentra el poder en el Príncipe. De la concentración del poder deviene una serie de circunstancias que sólo es posible encontrar cuando ha nacido el Estado Moderno: en la Edad Media, en el orden interno, el Estado estaba dividido fragmentariamente, era una serie de localidades, en las cuales se encontraba disperso el poder del Emperador y cada una de ellas formaba una unidad con respecto a las otras localidades. Eran verdaderos organismos autónomos dentro de la balbuente autonomía del germanismo. Los organismos infraestatales obstruían el ejercicio del poder del príncipe, al capricho del señor feudal, el acatador o no las determinaciones del Monarca. En lo que se refiere al régimen externo, el poder del Monarca se veía limitado por el organismo supraestatal que constituía la Iglesia, la cual reclamaba para sí la fuerza de ser rectora de las relaciones del Monarca con los otros Príncipes. Heller nos dice: "Pero, en la Edad Media, la Iglesia reclamó una obediencia supranacional, política, de todos los hombres, incluso de los que ejercían poder político, obligando a ella, en muchos casos, por razones morales o incluso espirituales y aun físicas. De esta suerte, la Iglesia limitaba el poder político medieval no sólo exteriormente sino, de modo aún más intenso, en lo interno, indirectamente, valiéndose del clero. El hecho de que la Iglesia representara durante siglos la única organización monárca de autoridad, en un mundo en que el poder estaba disgregado a la manera feudal, no fue la causa menos poderosa de su sujeción. El punto culminante, y a la vez el comienzo de la quiebra de la supremacía papal lo constituyen la Bula Unam sanctam, de Bonifacio VIII (1302) y la negación de obediencia por parte de Felipe de Francia, que tuvo lugar el año siguiente. La Reforma trajo como consecuencia la emancipación definitiva y total del poder del Estado respecto a la Iglesia, incluso en los Estados católicos" (1).

La unificación de esos territorios en que se encontraba disperso el poder del Monarca, aceleró en forma vertiginosa el nacimiento del Estado moderno. La creación de un ejército que no estuviera sujeto a la fidelidad del señor feudal, es decir, la creación de un ejército na-

cional, fue otra de las consecuencias del nacimiento del Estado. Debido a la pulverización en que se encontraba fundada la antigua organización feudal, asimismo, debido a la falta de comunicaciones entre uno y otro feudo, los señores tenían necesidad de organizar un sistema de defensa que los preservara de los constantes ataques de que estaban amenazados por parte de las tribus guerreras, o bien, por parte de los hordas nómadas musulmanas. Fue así como se creó un ejército sostenido y financiado por los señores feudales, que llegó a constituir una verdadera pesadilla contra el poder del Príncipe; el feudatario cubría los gastos que le reportaba el mantenimiento del ejército, los cuales pesaban sobre el feudo mismo. Por ello, nos dice De la Cueva, cuando el Emperador alemán, por ejemplo, se veía en la necesidad de recurrir a la guerra contra los otros reyes, acudía al señor feudal en solicitud de sus ejércitos (2). Fue hasta que se llegó a la monopolización de los ejércitos, cuando el Estado moderno logró obtener una fuerza coactiva que le permitiera hacer frente a los peligros que lo amenazaban en el orden interno e internacional, y cuando estuvo en condiciones de imponer su supremacía en contra de los estamentos.

El sometimiento de la administración de justicia al poder del gobierno y, por consiguiente, la enorme estabilidad política que adquirió el territorio de la organización, fue otra de las consecuencias de que apareciera el Estado. La debilidad del Imperio había acarreado una extraordinaria discreción jurídica y un verdadero caos en la codificación; se fue haciendo indispensable encomendar la impartición de justicia a personas que tuvieran preparación legal y no a diletantes, que sin ningún estudio, y sólo validos de su innato sentimiento, administraban la justicia en forma por demás arbitraria. Nacieron en esta forma los tribunales integrados por juristas que sentenciaron basados en normas racionales; el derecho romano volvió a adquirir renovada vitalidad ante los tribunales del Estado, que se preocuparon por establecer un derecho nacional justo, fundado en las antiguas doctrinas. "La codificación dispuesta por el príncipe y la burocratización de la función de ejecutar y aplicar el derecho", (3) dieron al traste con el derecho del más fuerte y con el duelo, lo que se tradujo en estabilidad social y se creó en la conciencia de los hombres la necesidad de la presencia física del Estado en todas aquellas controversias surgidas entre los gobernados.

Por otra parte, entre más se complicaba la administración pública, mayor número de funcionarios se requería para hacer funcionar la maquinaria estatal. Se crearon las competencias y jerarquías de los funcionarios públicos que dependerían económicamente del Estado, a fin de que consagraran toda su actividad de modo continuo y principal al organismo público; se crea así la burocracia que va a contribuir a que el Estado se desvincule del feudalismo, y crea, en esta forma, un organismo independiente de los estamentos, pues la institución burocrática va a servir para otorgar al Estado sus propios fines y también va a permitir que adquiera una estructura estática. El Estado absoluto moderno, será jerárquico en la estructura de su poder, culminando la pirámide en el Príncipe, al cual le estará subordinada toda la organización que profiere soberanía sobre el territorio, es decir, abarcar a todos los habitantes del mismo y asegurar de este modo una unificación universal, central y recíproca por un plan, del obrar relevante para el Estado". (4)

Pero el sostenimiento del ejército y la burocracia demanda grandes gastos, que hacen precisa una modificación del sistema impositivo feudal; habían que terminar con aquel sistema de privilegios reinante en el que un sólo sector de la sociedad era abrumado con las cargas fiscales. Las distintas dificultades económicas que tenía que sortear el poder público demandaban la indispensable constitución de un patrimonio autónomo y el establecimiento, en forma regular, de fuentes de ingresos. El Estado moderno borró los privilegios de que gozaban los estamentos, y los obligó a contribuir al sostenimiento del aparato estatal. A medida que se va estableciendo el establecimiento del Estado, el sistema impositivo adquiere progresivos perfeccionamientos. A partir del siglo XVI, los Príncipes consiguen establecer la independencia total de la base económica del Estado, estatuyendo gravámenes sin consultar la voluntad de los súbditos; se hizo sentir la necesidad de la existencia del Estado y con ello, la convicción de que importaba a todos su sostenimiento, con lo que se creó una economía estatal que hizo posible la acuñación de moneda, reservándose al Estado esta exclusividad. Heller, nos dice:

"Y cuando se realizó la igualdad jurídica en la colaboración política de los súbditos, y la burguesía, primero, y, poco después, el proletariado, llegaron a ejercer influjo creciente en la función de la creación jurídica central y unitaria, surgió un nuevo problema, hasta

entonces desconocido en la historia de Europa, y que se refería a la forma del Estado.

"La cuestión que se planteó fue la de cómo había que hacer para que el poder del Estado afirmara su independencia política frente a las amenazas de los poderes económicos privados que habían crecido poderosamente. Pueda decirse que hasta el siglo XIX los poderes de dominación política y económica estaban reunidos siempre en las mismas manos. Durante toda la Edad Media y aún en los primeros siglos de la Moderna, las clases propietarias del suelo, y al lado de ellas la burguesía ciudadana poseedora del dinero, tenían también los poderes de mando político. El absolutismo, que por medio de la política mercantilista convirtió al Estado en el más fuerte sujeto económico capitalista, hizo de los medios de dominación política un monopolio del Estado y arrebató a los estamentos sus privilegios públicos de autoridad. Pero no sólo dejó a los señores feudales el capital agrario sino que fomentó lo que pronto había de ser más importante, el nacimiento de un poder económico incluso más potente, en la forma del capital móvil financiero, comercial e industrial, al que el Estado liberal dio luego casi absoluta libertad de acción.

"La fuerza, cada vez más intensamente concentrada, del capital, dispone, de modo virtualmente libre, de un número siempre creciente de medios económicos. Y casi en igual medida domina los medios de autoridad política del poder del Estado democrático. Es evidente que los dirigentes de la economía no tienen sólo a su disposición, en la democracia política, el volumen de poder político que le dan sus votos. Con bastante frecuencia pueden adquirir una posición política dominante. El poder del capital les permite dirigir la opinión pública de modo indirecto, valiéndose de las cajas de los partidos y de los periódicos, del cine, de la radio y de otros muchos medios de influir en las masas, con lo cual adquieren un enorme poder político. Pero también pueden ejercer un influjo político formidable, de un modo directo, por la presión de su potencialidad económica sobre el poder del Estado, como, v. gr., mediante la financiación de la acción directa de fuerzas de choque de carácter político-militar, o también por su competencia en materias técnico-económicas que los sitúa por encima de la burocracia, y, en fin, mediante sus grandes relaciones internacionales". (5)

EL FACTOR ECONOMICO EN EL ESTADO MODERNO

LA FISIOCRACIA

Vamos a exponer las doctrinas económicas de la Fisiocracia y del Liberalismo, como medios para hacer resaltar el profundo sentido económico del Estado moderno y para seguir una línea progresiva hacia el Estado contemporáneo, en el que, el aspecto económico es de capital importancia. La noción de que existe un orden natural que norma la vida de los individuos en sociedad, es una convicción que vemos aparecer en todas las tratadistas del siglo; todas las manifestaciones sociales están regidas sobre leyes eternas establecidas independientemente d la voluntad dl hombre. Mercier de la Rivière, uno de los más grandes expositores de la teoría Fisiocrática, escribió un libro llamado "El orden natural y esencial de las sociedades políticas", en el que resume toda la fundamentación naturalista sobre la que se desliza la vida económica de los pueblos. El hombre de la edad moderna, que había luchado por conquistar la libertad en todos los órdenes de su actividad, hizo del factor económico el eje que non de la felicidad, sobre él erigió todas las demás manifestaciones de su vida y condicionó la igualdad social, la libertad política y la libertad espiritual, a las vicisitudes y altibajas de su riqueza material.

El siglo XVII y parte del XVIII requerían una forma de Estado, que estando en consonancia con las aspiraciones económicas, fuera absolutista y defendiese la libertad económica. Esto habría de ser obra de la Fisiocracia. Leemos en Dupont de Nemours: "Es evidente que un soberano democrático (el pueblo) no puede ejercer por sí mismo su autoridad y que no podría hacer de ella otro uso que el de nombrarse representantes. Estos representantes son individuos particulares, cuyas funciones tienen que ser, necesariamente, pasajeras. Y estos pasajeros no saben estar en perpetua comunidad de intereses con la Nación. No es, pues, la administración en síles menos la más indicada: por el orden natural... Otro tanto hay que decir de un soberano aristocrático... Y otro tanto hay que decir de un monarca electivo... No hay más que los Monarcas hereditarios, cuyos intereses todos, personales y particulares, presentes y futuros, pueden estar manifiestamente enlazados con el de su Nación, por la comunidad de todos los productos nstos del territorio cometido a su Imperio". (6) Posteriormente, Dupont de Nemours se pronuncia abiertamente por la forma des-

pólica de gobierno y que "tan solamente en este gobierno sencillo y natural es en el que los soberanos son verdaderamente déspotas... cuando la autoridad soberana es única y superior a todos los individuos de la sociedad y a todos los empeños injustos de los intereses particulares, es decir, que pueden todo lo que quieren para su bien" (7). Debemos advertir, que este despotismo a que alude la Fisiocracia, no es sinónimo de tiranía, antes todo lo contrario, no es ni más ni menos que el del orden natural, con el cual todo hombre sensato no tiene otro remedio que el de resignarse a que se establezca. Lo que realmente se busca, es que el Estado guarde ese orden natural de aquellos que pretenden desquiciarlo, proteja con toda su fuerza la propiedad privada, y permita a los ciudadanos el disfrute de la libertad económica, que es un derecho inherente a los hombres que viven en sociedad.

Tres son las ideas fundamentales que maneja el sistema económico de los fisiócratas: el orden natural, el producto neto y la teoría de la circulación de la riqueza. Por lo que a la segunda idea respecta, se le da el nombre de producto neto a la riqueza creada después de haber sido hechas las deducciones necesarias para la creación, elaboración, administración y conservación de los productos. Los fisiócratas creyeron descubrir que tal producto neto, solo existía definitivamente dentro de la industria agrícola, pues en ella, la riqueza creada es mayor que la consumida. Todas las demás actividades laborales del sujeto no contribuyen a la prosperidad de la humanidad; la tierra es la fuente de todos los bienes y el trabajo aplicado a cualquier otra cosa que no sea ella, es absolutamente estéril.

En la tercera idea, o sea, en la circulación de la riqueza, se creyó ver el verdadero motivo del desenvolvimiento económico de la vida social. Entre las diferentes clases que forman la sociedad, la riqueza fluye espontáneamente, (conforme a la ley natural antes dicha) "circulación cuya continuidad constituye la vida del cuerpo político, de la misma manera que la circulación de la sangre constituye la vida del cuerpo animal". (8)

EL LIBERALISMO

Poco después de la Revolución francesa, las teorías de Adam Smith, normaron la vida económica del Estado liberal burgués. Podemos decir,

que, hasta nuestros días, cuando la estructura política del Estado está sufriendo una radical transformación, el sistema propuesto por el ilustre economista inglés pugna por seguir privando dentro de la realidad económica de los hombres. El Estado contemporáneo se ve precisado a intervenir con su fuerza dentro de la organización económica de la sociedad, pero, por su parte, los intereses privados salen a la defensa de sus prerrogativas, argumentando postulados, que, en el fondo, (y a veces en la superficie), no son sino las ideas que siglos atrás había verificado Adam Smith. Nos interesa sobremanera exponer los conceptos que argumentó acerca de la libertad económica, no sólo porque en sí constituyen un freno a la autoridad estatal dentro del número de atribuciones que le están encomendadas, sino porque nos dan la pauta para comprender el desarrollo del Estado liberal, y el cateo de los motivos del Estado contemporáneo. Asimismo, como la culminación de este trabajo desemboca en la concepción Marxista del Estado, es indispensable exponer siquiera la doctrina del teórico más prominente de la teoría liberalista.

El liberalismo económico de Smith es una consecuencia indefectible del extraordinario optimismo que flota en sus concepciones y es, principalmente, resultado de la convicción de que existe un orden natural que regula la vida de los individuos en la comunidad. En el libro IV de su obra, "Investigaciones acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones", al remate a que llega, no es sino el arribo necesario al que va está preparando el lector: "Habiendo sido completamente desentados de este modo todos los sistemas de preferencia o de restricción, el sistema evidente y sencillo de la libertad natural se establece por sí sólo. Cada hombre, en tanto no cometa ninguna violación de las leyes de justicia, queda en absoluta libertad de perseguir la consecución de su propio interés del modo que más convenga y de colocar su trabajo y su capital con los de cualquier otro hombre o los de cualquier otra categoría de hombres... el soberano está completamente exento de un deber que tiene que exponerle a innumerables decepciones si trata de cumplirlo, y para el buen cumplimiento del cual, ninguna sabiduría o ciencia humana podrán jamás ser suficientes: el deber de ejercer su vigilancia sobre el trabajo de los particulares, dirigiéndolos hacia los empleos que están más de acuerdo con el interés social". (9)

Al igual que la Fisiocracia, Smith concluyó en la abstención del Estado de intervenir en los asuntos económicos de los gobernados. Las instituciones que surgen espontáneamente en la sociedad, no deben sufrir el efecto coactivo del poder, porque va en contra del natural desenvolvimiento de ellas; además, el gobierno está alejado en demasía de las empresas particulares y no puede prestar una minuciosa atención en cuanto a ellas, por lo que sólo vendría a interferir perniciosamente en su desarrollo. Al contrario, el propietario que tiene interés directo en la prosperidad del negocio, pondría el celo y el cuidado necesarios, a fin de que rindiera los frutos más opimos. Pero Smith no sólo se queda en la afirmación de que el organismo público se mantenga en la abstinencia; afirma que no debe ser administrador de negocios en virtud de la desidia, negligencia y dilapidación de los funcionarios. Los empleados del Estado no tienen interés alguno en la prosperidad de las empresas; lo que les importa es que les sean remunerados los servicios que prestan, pero no de la suerte y del auge que pudiera tener el negocio que dirigen. La administración del Estado es una mala partida, su intervención debe quedar limitada, estrictamente, a los casos en que la acción individual sea naturalmente imposible. Estos casos serían: la administración de justicia, la defensa del país y el mantenimiento y creación de todas aquellas instituciones que no puedan ser encomendadas al interés privado, por ejemplo, empresas de dudoso beneficio individual, pero que sea de interés público establecer.

En la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, encontramos que la igualdad, la libertad y la propiedad, fiene, al servicio de su defensa, todo el poder coactivo del Estado. La organización política tiene por objeto la conservación de esos derechos naturales e imprescriptibles; su existencia es previa al establecimiento de la misma sociedad; pero el nacimiento del liberalismo económico acarreará la imposibilidad de que se lleve a cabo la práctica de sus postulados; dejará trobar que no se tuvo en cuenta, la realidad pero prescribibles y, por el contrario, entreverá el Estado contemporáneo que en la defensa de la organización de las fuerzas económicas tendrá a su cargo la preservación de esos derechos. Frondizi nos dirá que el Estado burgués liberal entrará en crisis, porque el hombre moderno puso su acento en la actividad económica, a la que elevó a suprema aspiración de la vida; ello no sólo hará poner en quiebra a la política, sino a la cultura de este hombre contemporáneo ya que la subordinó a aquella en todos sus aspectos. Pero no es que la economía en sí rompiera la estabilidad espiritual del ente moderno, sino porque se llegó a la eufrosia en la búsqueda por conseguirla, se creyó que al alcanzarla se obtendría el triunfo material y moral; pero lo que en realidad se obtuvo fue establecer un egoísmo sin paralelos en las relaciones con los semejantes, que hizo del ser humano, un **homo homini lupus** a la manera de Hobbes. Esto lo lleva a afirmar que: "La organización económica moderna, entendiendo por tal la totalidad de la vida económica, fuerzas de producción, sistema de reparto, etc., llevó a la sociedad a una estrecha interdependencia que se manifiesta tanto entre los individuos como entre las naciones; dicha interdependencia no puede coexistir con el individualismo —podríamos decir el egoísmo— que predomina en las relaciones tanto nacionales como internacionales" (16).

Pero tanto, la libertad, como la igualdad, condicionaron su vida a la existencia de la propiedad, y en donde mayor proporción exista ésta, con creciente pertinencia trató de fulgir aquélla. La frase de que no puede haber igualdad jurídica allí donde impera la desigualdad económica, encontró su significado en el mismo devenir de la realidad. La existencia de grupos reducidos que detentaban la mayor concentración de bienes materiales, fue el enemigo número uno de la libertad; a partir del industrialismo, la lucha de clases fue más manifiesta que en ninguna otra época de la humanidad y puso tan en evidencia la doctrina de la democracia, que todas las clases ma-

yoritarias repudiaron el poder coactivo del Estado, que poco a poco se volvía en su contra. El incorrecto uso de la libertad y la igualdad por parte del grupo minoritario, fue una consecuencia directa e inmediata de la corrupción de la teoría de la democracia, la profunda desigualdad de las clases existentes en la sociedad, desvirtuó el verdadero contenido de la idea de la libertad, que fue invocada con el propósito de defender situaciones que permitieran perpetuar los privilegios. Democracia, libertad y constitucionalismo, fueron conceptos íntimamente ligados a la dependencia de intereses de clase; la noción de libertad, apotecada profundamente por el hombre al través de todos los siglos, fue enlazada espiritualmente a la democracia para robustecer el establecimiento del capitalismo, y se le dió al sistema sanción política, al llevarlo al abrigo de las normas supremas constitucionales. En este período, el sistema en que se encontraba sentado el Estado (democrático) liberal burgués, buscó por todos los medios a su alcance encajar en la sociedad la situación a que le había orillado su desenvolvimiento; hizo todo lo posible por justificarse rodeándose de normas jurídicas, que, a la vez que le permitieran desenvolverse, sancionaran su vida en el mundo de la legalidad. Para contrarrestar el creciente aumento y empuje de las clases más numerosas, que progresivamente debilitaban su consistencia, tuvo que acceder a otorgar concesiones mínimas que frenaran la alarmante amenaza de las continuas demandas de mejora, y cuando ya no fue posible, entró a la etapa ofensiva reprimiendo violentamente cualquier movimiento progresista que pudiera poner en peligro la estabilidad de su dominio. Para ello, el poder coactivo del Estado se puso al servicio de la burguesía: salieron a la calle las fuerzas que fueran necesarias para ahogar los levantamientos y se hizo uso de cuantos medios de difusión existieran a fin de acallar las protestas y dar la conveniente desorientación a la opinión pública.

Como afirma Frondizi, la burguesía no habría de librar la batalla en forma exclusiva, de haber sido así, tal vez no fuera tan prolongada la existencia de la clase dominante: en el orden interno, dos instituciones (clero y clase media) prestaron a ella todas las fuerzas disponibles y en el orden externo, los demás estados dieron la ayuda las circunstancias demandaron. El clero, habiéndose desvanecido la idea del Imperio universal, habiéndose partido su unidad en las distintas iglesias nacionales, en un principio permaneció a la expectativa en el desarrollo de los acontecimientos políticos, y a raíz de la

partición del mundo en dos sistemas económicos y en dos combativas filosofías, selló su suerte al Occidente que le presentaba posibilidades de existencia. Procedió a llevar a cabo un reacondicionamiento de su estructura que se ajustara a la forma de concebir la democracia en el mundo capitalista, adoctrinó a las masas, remozando el conformismo y anatematizó la violencia que ejerció el trabajador contra la ajetada represión de la burguesía. La clase media, cada vez más amplia e indecisa, asoció también su destino a la clase poderosa, no por convicción, sino por un afán de imitación y una indudable pretensión de llegar a poseer y disfrutar las prerrogativas que le proporcionaban a los poderosos la tenencia de bienes materiales.

El Estado moderno, producto del individualismo liberal burgués, propició el capitalismo de Estado y degeneró en imperialismo estatal. Las ideas de la democracia quedaron reducidas al núcleo minoritario que integraba la burguesía, que utilizó toda la fuerza del poder público para consolidar su sistema. La libertad económica, teniendo como indispensable garantía el respeto a la propiedad privada, sólo vino a beneficiar a quienes, con mayor abundancia la poseían; todo el aparato legal puso bajo custodia esta institución, cubriendo de penas a todos aquellos, que atentaban contra su integridad. El trabajo, elevado a fuente primordial de riqueza, estuvo dominado por la plusvalía de los patronos, quienes vieron en el sudor de los clases asalariadas la ganancia más pingüe de sus empresas; se presentó la necesaria propiedad de los medios de producción en beneficio de los particulares, como ostensible requisito de prosperidad de las empresas y como infalible corolario del bienestar colectivo; las leyes de la oferta y la demanda, la de la libre producción y concurrencia, fueron elevadas a factores indispensables del progreso, pues el egoísmo, el subjetivo móvil económico, era una ley natural humana convenientemente canalizada; todo ello, unido al repudio por la intervención estatal, se tradujo en un crecimiento exorbitado del capitalismo; la producción se hizo con respecto a la adquisición, desproporcionada; el equilibrio económico, político y social, se quebró estrepitosamente, y se convirtió en una lucha de clases irreconciliables entre sí; el progreso técnico aventajó en forma pravorosa al progreso moral; entró en crisis el espíritu de iniciativa doblegado ante el empuje de la dependencia económica; y provisto de estas armas, templadas en la vida interna de la nación, convertido en imperialismo, se lanzó a la conquista del extranjero en busca de nuevos y salvadores horizontes, portando como

bandera: la concentración de la producción y el capital, llevado al extremo de crear monopolios que desempeñan un papel decisivo en la vida económica.

La parte última del libro de Silvio Frondizi, "El Estado moderno", consagra un estudio a las posibles soluciones a la crisis del Estado liberal burgués. Dichas soluciones me parecen justificadas si se las ajusta al plano del rigor teórico, pero si se pretende llevar a la realidad, tropezarían, indefectiblemente, con las instituciones e intereses que por tanto tiempo ha venido defendiendo el capitalismo; por lo que no sería posible establecerlas a menos de cambiar radicalmente toda la organización política. Es decir, tendría que hacerse uso de la violencia para arrancar el poder coactivo del Estado que se encuentra en manos de la minoría para depositarlo en el pueblo y lograr establecerlo en beneficio de la mayoría. Los remedios que Frondizi propone, dan la impresión de querer aplicar lo positivo de todo lo negativo que se ha señalado del Estado liberal burgués, mas como el estudio no es sistemático sino demasiado abstracto y general, se queda en el QUE de la cuestión sin apuntar el COMO.

Nos habla Frondizi de las diversas soluciones que han pretendido curar los males que atentan contra la vida del Estado liberal burgués. La primera es la absurda tesis que pretende regresemos a la Edad Media para encontrar nuevamente a iDOS, que al perderlo, se perdió la idea de la libertad, teniendo por consecuencia que se emprendiera una loca carrera hacia la obtención de bienes materiales. El mismo Frondizi se encarga de refutarla diciendo que la concepción Medieval "respondió a una determinada situación en el desarrollo de la historia de Occidente y que, por lo tanto, no es posible volver a sus principios a menos que un cataclismo social hunda nuevamente a la humanidad en la barbarie y en la desesperación" (11).

Otra teoría es la concepción totalitaria que se caracteriza por la elevación del Estado a categoría absoluta, en tal forma, que llegue a observar la actividad de los hombres. El Estado, como ente objetivo, tiene un valor absoluto y determina lo que conviene a los gobernados. Después de apuntar las consecuencias que acarrearía el ovlido del individuo, como supremo objetivo de la organización política, señala Frondizi: "otro grave vicio del totalitarismo; así como niega, al afirmar el absolutismo de Estado, al individuo, niega también a los otros

Estados o, por lo menos, los concibe como enemigos; podríamos decir parodiando a Hobbes, que el Estado es el lobo del Estado. Sabemos cual es el resultado final de este principio" (12).

Acertadamente, Frondizi se inclina por la solución democrática. Entre otras razones, porque constituye la línea progresiva que ha seguido la humanidad y porque, en sí, toda ella es una concepción del mundo. El estudio de la democracia supone la racionalidad del hombre, que es la que determina la dirección fundamental de toda su actividad, y, concretamente, la vida de la organización política. La racionalidad no sólo supone al hombre dotado de inteligencia, sino los otros caracteres que lo individualizan; dicha racionalidad, debe manifestarse como eficacia, como progreso espiritual. Afirma el autor argentino, que la suprema comunidad humana es el Estado, el hombre forma la sociedad obedeciendo a un impulso natural, y se organiza políticamente para que cristalice la cooperación de todos en la liberación de la enajenación por conquistar el beneficio de los bienes materiales, dejando paso al adelantamiento del progreso espiritual. El establecimiento del Estado es indispensable para que el hombre logre el triunfo de los valores del espíritu; el poder organizado se encargará de sepultar el lastre material que ha abarrojado el hombre a través de toda su historia, el derecho, que a su vez normará el proceder del Estado, se confundirá con la ética, pues en el Estado ideal (demócrata) ética y derecho se confundirían.

Frondizi sigue diciendo, que dos son los principios generales de la democracia: la universalidad y la cooperación en la libertad. La primera, habrá de permitirle al hombre, como parte integrante de la humanidad, que cumpla su destino, es decir, el ejercitar, plenamente, todos los elementos del espíritu. La segunda, un profundo respeto a la persona, no como individuo aislado, porque entonces se caería dentro del subjetivismo puro y, por consiguiente, en la anarquía, sino como sujeto que forma parte de la sociedad.

Por lo que respecta a la vida material de la comunidad, nuestro autor manifiesta: "Propiciámonos, a este respecto, una decisiva participación del Estado y, con ello, no creamos negar el principio fundamental de la libertad, sino que, por el contrario, queremos eliminar de su paso todos los obstáculos y peligros que amenazan destruirla.

"En efecto, al entregar a la comunidad el control de la economía, el individuo no pierde libertad, porque si bien debe satisfacer en forma primordial sus necesidades materiales, lo debe hacer únicamente en función de las específicamente humanas, tales como las espirituales. El Estado, como se ha visto, tiene como finalidad principal unir las fuerzas de todos para superar precisamente dichas necesidades materiales e impedir que el hombre sea esclavo de ella y llegue a negarse en su carácter de ser racional. Lo contrario significaría sostener que la vida es egoísmo y guerra; nosotros creemos que es algo más digno.

"Es lógico entonces que el Estado participe en el control de las actividades económicas de los individuos, universalizando su acción y eliminando uno de los cargos más graves, tal vez el más grave que se le ha hecho, de que su finalidad sería únicamente la de proteger los intereses materiales de los potentados.

"Por otra parte, el individuo no abandona en manos extrañas dicho control económico, desde el momento que es miembro activo de la comunidad, negar esto importaría pretender separar, artificialmente, términos inseparables.

"Puede agregarse un argumento más; aunque la intervención del Estado cercena parte de la libertad de los que poseen en abundancia y que son pocos, estaría justificada por los beneficios que reportaría, dicha intervención, para la generalidad. No debemos olvidar que la propiedad es limitada y que, por lo tanto, su exceso vulnera la de sus semejantes y corta su libertad" (13).

Para concluir, Frondizi afirma que la estructuración política del Estado surge como consecuencia de la voluntad general, la cual se manifiesta en dos formas: como igualdad, como un medio para superar individualidades, integrándolas en una noción ética, y segunda, como libertad, en cuanto que otorga al individuo, además de la condición de súbdito, la de miembro integrante del poder, en virtud de lo cual su voluntad es autónoma, libre. Pero Frondizi no le da a la voluntad general un carácter de absoluta, sino, por el contrario, apunta limitaciones: la existencia humana, tanto en el aspecto social como en el individual; el orden legal establecido; la libertad; en el aspecto práctico, para evitar el peligro de la democracia para la existencia de poderes intermedios; la división y equilibrio de poderes, etc. Después de hacer una apología de la educación, concluye diciendo Frondizi que el Estado debe tener como fin, asegurar la libertad espiritual de los hombres.

Erich Fromm, en su libro "Marx y su concepto del hombre", nos dice que una de las ironías de la historia, es la de que no haya límites para el malentendimiento y la deformación de las teorías; que ningún otro autor ha sido tan malévolamente interpretado, ni tan tendenciosamente difundido, como Karl Marx. ¿Cuáles han sido los motivos?; en primer lugar, nos dice Fromm, la ignorancia. Todo mundo habla, opina, escribe, sin siquiera haberse tomado la molestia de echar una "mirada a una línea escrita por Marx". Se habla de un materialismo marxista, que nada tiene que ver con él; se habla del hombre "sin alma", de los "robots", de "los que perdieron la libertad, a sus hijos, a su dignidad" en "caras de una pequeña élite de líderes mejor alimentados, que comandan un Estado marxista que es resumidero de todas las virtudes espirituales del ser humano". Relacionar a Marx con esto, nos advierte Fromm, es totalmente falso y doloso. Para atacar a Marx, se falsean los conceptos; se puntualizan, convenientemente, todos los postulados que pueden dar margen a interpretaciones favorables a quien argumenta, pero, en realidad, "su teoría, —según Fromm—, no supone que el principal motivo del hombre sea la ganancia material; que, además, el fin mismo de Marx es liberar al hombre de la presión de las necesidades económicas, para que pueda ser plenamente humano; que Marx se preocupa, principalmente, por la emancipación del hombre como individuo, la superación de la enajenación, el restablecimiento de su capacidad para relacionarse plenamente con el hombre y la naturaleza; que la filosofía de Marx constituye un existencialismo espiritual en lenguaje laico y, por su cualidad espiritual, se opone a la práctica materialista y a la filosofía materialista, apenas disimulada, de nuestra época. El fin de Marx, el socialismo, basado en su teoría del hombre es esencialmente un mesianismo profético en el lenguaje del siglo XIX" (14).

No nos corresponde, por ahora, hacer un estudio de la filosofía marxista; simplemente señalaremos su doctrina acerca del Estado. Debemos puntualizar que el papel práctico que tienen los conceptos, es determinante. Con la teoría marxista, el problema del Estado da un

giro de 180 grados; ya no se va a inquirir a quién pertenece la Soberanía; no va a pretenderse que sea el pueblo, el órgano o la institución quienes detentan el poder soberano; el cambio va a consistir, no en la importancia que se le va a dar al aspecto jurídico o político, sino que habrá de decirse que la forma de organización social, obedece a causas eminentemente económicas. No vamos a ver una doctrina que esté en favor del Estado y en contra del pueblo, o en favor del pueblo y en contra del Estado; vamos a presenciar una doctrina que esté en favor de su desaparición, por ser considerado una institución al servicio de las clases económicamente poderosas, en contra de la mayoría desposeída. Los tres organismos que jugaron un papel fundamental en la vida de la institución social, derecho, religión y Estado, están llamados a desaparecer en el futuro de la humanidad; la aparición del hombre del futuro está tocando a la puerta de la realidad; el hombre nuevo, libre del aparato legal que sanciona su explotación, libre de los prejuicios religiosos en los que adquirió una moralidad que le dió resignación en la miseria, y libre también de un organismo que, diciéndose unificador y mantenedor del orden de la sociedad, no fue sino instrumento de la clase dominante para mantener a raya a la clase dominada.

El Estado liberal burgués de que habló Frondizi, imperialista en sus actuales manifestaciones, sufrirá una muerte lenta y gradual. Cuando se abra la lucha de clases en forma más terrible, cuando se haga irreconciliable la existencia de las clases, se establecerá la lucha del proletariado, de la que surgirá el Estado socialista, que a su vez, es la antesala de la sociedad comunista del futuro. En la sociedad socialista, se abandonará todo el lastre y las imperfecciones humanas que han acompañado al individuo por toda su historia, se eliminará la angustia que lo tiene encadenado a la preocupación por obtener satisfactores materiales, y se iniciará la carrera de los valores espirituales a fin de que cumpla con el verdadero sentido de la vida.

LA BASE Y LA SUPRAESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD.

"La base es el sistema económico de la sociedad en una etapa dada de su desarrollo" (15). No existe organización social que no tenga una base económica propia, o lo que es igual, una peculiar forma de producción. A la base la integran tres elementos fundamentales: 1o.— Las formas de propiedad sobre los medios de producción. 2o.— Por el

lugar que ocupan los distintos grupos sociales en el sistema de producción y sus relaciones mutuas, lo que deriva de la forma de producción y, 3—por la forma de distribución de los productos, que dependen totalmente de las formas que la propiedad adopte. Según sea quien disponga de los medios de producción, será el carácter que adopte la base; será antagónica, si son los particulares los que detentan los medios de producción, como en la sociedad actual, en que un grupo de particulares que la poseen puede valerse de las mayorías que no la tienen. Pero no lo será si dichos medios de producción están a la disposición de toda la sociedad.

La Base de la sociedad comprende el conjunto de relaciones económicas entre los hombres, creadas en el proceso de producción material y de reproducción de su vida. Las relaciones de producción, que forman la base de la sociedad, son eminentemente materiales; dichas relaciones no se establecen por acuerdo previo entre los individuos, son independientes de la conciencia y la voluntad; ella es la estructura económica de un pueblo que condiciona todo el edificio de la sociedad, es el cimiento de todas las instituciones sociales a las que el marxismo denominó, superestructuras. La superestructura está condicionada a la manera de ser de la base; los cambios que ésta experimenta los sufre aquellas las instituciones que están ligadas en la sociedad no son sino el reflejo de la manera de ser de su economía. Así, por ejemplo, tenemos al derecho, que por todas partes defiende a la propiedad privada, no es, en última instancia, sino el espejo de la manera como está integrada la economía. Konstantinov, al respecto, nos dice: "La fuerza propulsora de todos los virajes radicales que se operan en la sociedad es, en fin de cuentas, el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero este desarrollo no se refleja de modo directo en los cambios operados en la superestructura, sino a través de los que se producen en el régimen económico de la sociedad. La influencia de la producción y la técnica sobre la conciencia humana y la superestructura social en su conjunto se ejerce a través de las relaciones económicas. Solo en última instancia el desenvolvimiento de la producción material determina el desarrollo de la superestructura. Las transformaciones técnicas y tecnológicas de la producción material no se reflejan directamente en el desarrollo del Estado, el derecho y la ideología, sino a través de los cambios operados en el régimen económico, a través de la lucha de clases. No podemos comprender el contenido ideológico de la doctrina de los materialistas y

ateos franceses del siglo XVIII basados exclusivamente en el análisis de la producción y la técnica de la Francia de su tiempo, es decir, sin esclarecer la estructura de clase de la sociedad, la posición de las distintas clases y la lucha entre ellas, así como sin examinar el papel desempeñado por el Estado feudal, la iglesia y la religión, y la influencia ejercida por la ciencia, la literatura, el arte y la moral sobre las teorías de ciertos pensadores" (16).

Así, pues, tenemos que la estructura económica condiciona todas las demás instituciones que se erigen por encima de ella: como es la estructura, será la superestructura. El Estado es una superestructura política que se levanta sobre una determinada base económica; todas las leyes, fundamentalmente determinadas, han engendrado tipos característicos de Estado, mas por ello debemos considerar que el Estado ha sido una institución que desde siempre ha existido (para el marxismo toda la búsqueda que hemos realizado para localizarlo históricamente, es infructuosa); tuvo su origen en determinado momento de la humanidad. Federico Engels, en un libro, "El origen de la familia, la propiedad privada y el estado", hablando sobre la gens griega, nos dice: "No faltaba más que una cosa, una institución que no solo asegurase las nuevas riquezas de los individuos contra las tradiciones comunales de la comunidad gentil, que no solo consagrara la propiedad privada antes tan poco estimada e hiciera de esta santificación el fin más elevado de la comunidad humana, sino que, además, imprimiera el sello del reconocimiento general de la sociedad a las nuevas formas de adquirir la propiedad, que se desarrollaban una tras otra, y por tanto a la acumulación, cada vez más acelerada, de las riquezas; en una palabra, faltaba una institución que no solo perpetuase la nascente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de expropiar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda.

"Y esta institución nació. Se inventó el Estado" (17).

El Estado, nos dicen Marx y Engels, en el "Manifiesto del partido comunista", es un instrumento político en manos de los explotadores para reprimir a la mayoría explotada de la población; la minoría que defiende sus posesiones no puede existir sin un aparato coercitivo que mantenga en sumisión al grueso de la población desposeída; para ello, el poder público debe estar separado de las masas popula-

res y plasmado en destacamentos especiales de fuerzas armadas; el ejército no viene a ser sino un cuerpo punitivo al servicio de la burguesía: en el orden interno contribuye a mantener a raya las aspiraciones reivindicadoras del pueblo y mantiene a buen resguardo sus privilegios, y, en el orden externo, realiza las guerras anexionistas de territorios que le permitan ensanchar los límites de su actividad, así como rechazará de las fronteras las invasiones de los otros Estados explotadores, que atentan contra la integridad de la organización política burguesa. A medida que se agudiza la lucha de clases, en mayor proporción aumenta el aparato coactivo; el ejército, la policía, la gendarmería, los servicios de espionaje, los tribunales de justicia y las cárceles, son los órganos más importantes del poder de los Estados capitalistas; pero, para sostener estos organismos del poder, hacen falta recursos, y la fuente de ellos son los impuestos, que constituyen, al decir del marxismo, otra forma de despojo en perjuicio de los trabajadores.

A fin de consolidar el sistema económico existente, el Estado crea al derecho, es decir, un sistema de normas jurídicas que expresan los intereses y la voluntad de la clase dominante, estas reglas jurídicas están provistas del elemento coactivo, y tienen como característica, la generalidad. El derecho viene a ser la manifestación de la clase dominante erigida en ley; pero esta no sería absolutamente nada si no estuviera respaldada por una fuerza capaz de constreñir a los explotados a que la cumplan. Por otra parte, el Estado, a fin de poder cumplir sus funciones, tiene que ceñirse a las normas que él mismo establece. En las sociedades basadas en la explotación, el derecho expresa y afianza las relaciones de dominación y sujuzgamiento; la dictadura de una determinada clase, su papel dominante en la sociedad. "El derecho, como el Estado, no es ni puede ser nunca independiente de las relaciones económicas. Según sea el régimen económico de la sociedad, según sean las relaciones de producción dominantes en una sociedad dada, así serán también el Estado y el derecho, las instituciones prácticas y jurídicas de esta sociedad". (18).

Para el socialismo, el Estado de cosas privativo en el sistema capitalista no es eterno, como tampoco es secular la forma de organización política que defiende ese status. Llegará el momento en que la lucha de clases tocará a su punto máximo, en que las instituciones viejas y gastadas del sistema se derrumben ante la insosteni-

ble situación de la organización económica. El salto de una organización social a otra, será preparado por el desenvolvimiento de las fuerzas productivas de la sociedad, que son ajenas a la voluntad de los individuos. Ese desarrollo de las fuerzas productivas irá acondicionando el terreno para el estallido de la revolución, que vendrá a modificar de una manera radical toda la estructura y superestructura de la institución capitalista, para haber de conservarse del antiguo sistema político, a diferencia de la evolución, en que todo se va haciendo sobre los antiguos cimientos; la revolución socialista destruirá y reemplazará, por otro nuevo, el fundamento y la superestructura en que habrá de establecerse la sociedad del mañana.

Naturalmente que las clases privilegiadas de la sociedad no permitirán dejar ganarse la partida para evitarlo, harán uso de todo el sistema repressivo del Estado, a fin de ahogar las legítimas pretensiones de la mayoría. La policía, la gendarmería, el ejército, los tribunales, etc., estarán al servicio de la represión; por su parte, los órganos informativos, la prensa, el radio, la televisión, habrán de contribuir, sumándose a la campaña de desorientación de la opinión pública, tergiversando el verdadero sentido del movimiento, tildando con los calificativos más grescos por los actuales defensores de los privilegios, "subversivos", "alborotador", "perturbador de la paz social", etc. Pero, la dictadura del proletariado aplastará toda resistencia que surja en el interior del Estado, y concentrando su fuerza con la fuerza, aniquilará irremediablemente todo impedimento que se oponga a su triunfo; con los mismos defenderá también todo ataque del exterior que pretendan llevar a cabo los otros Estados explotadores. Asimismo, la dictadura del proletariado aumentará su fuerza con la ayuda de los campesinos, artesanos e intelectuales oprimidos, para asegurar a la clase obrera la dirección estatal de las masas; y se servirá, a su vez, de la sociedad para transformar toda la economía y la cultura existentes.

Con la victoria de la dictadura del proletariado y el advenimiento del socialismo, cambiarán la forma y las funciones del Estado. Ya no será el instrumento de las clases poderosas que sirva para aplastar a las clases desposeídas, puesta que la división de la sociedad en clases habrá terminado; todo el aparato coactivo de la organización política estará enfocado a la defensa de los ataques del exterior; tendrá, como principal preocupación la organización de la economía

ble situación de la organización económica. El salto de una organización social a otra, será preparado por el desenvolvimiento de las fuerzas productivas de la sociedad, que son ajenas a la voluntad de los individuos. Ese desarrollo de las fuerzas productivas irá acondicionando el terreno para el estallido de la revolución, que vendrá a modificar de una manera radical toda la estructura y superestructura de la institución capitalista, cada una de ellas habrá de conservarse del arcaico sistema político, a diferencia de la evolución, en que todo se va fincando sobre los antiguos cimientos, la revolución socialista destruirá y reemplazará, por otro nuevo, el fundamento y la supraestructura en que habrá de establecerse la sociedad del mañana.

Naturalmente que las clases privilegiadas de la sociedad no permitirán dejar ganarse la partida; para evitarlo, harán uso de todo el sistema represivo del Estado, a fin de ahogar las legítimas pretensiones de la mayoría. La policía, la gendarmería, el ejército, los tribunales, etc., estarán al servicio de la represión; por su parte, los órganos informativos, la prensa, el radio, la televisión, habrán de contribuir, sumándose a la campaña de desorientación de la opinión pública, tergiversando el verdadero sentido del movimiento, tildándolo con los calificativos más oportunos por los actuales defensores de los privilegios: "subversivo", "ultrarrevolucionario", "perturbador de la paz social", etc. Pero, la dictadura del proletariado aplastará toda resistencia que surja en el interior del Estado, y en su propio seno, y en su fuerza, con la fuerza, aniquilará indolentemente todo impedimento que se oponga a su triunfo; con los brazos defenderá también todo ataque del exterior que pretendan llevar a cabo los otros Estados explotadores. Asimismo, la dictadura del proletariado aumentará su fuerza con la ayuda de los campesinos, obreros e intelectuales afines, para asegurar a la clase obrera la dirección estatal de las masas; y se servirá, a su vez, de la sociedad para transformar toda la economía y la cultura existentes.

Con la victoria de la dictadura del proletariado y el advenimiento del socialismo, cambiarán la forma y las funciones del Estado. Ya no será el instrumento de las clases poderosas que sirva para aplastar a las clases desposeídas; puesto que la división de la sociedad en clases habrá terminado; todo el aparato coactivo de la organización política estará enfocado a la defensa de los ataques del exterior; tendrá, como principal preocupación, la organización de la economía

y el desenvolver y fomentar la labor educativo-cultural. Así, el Estado socialista será el instrumento para la defensa de las conquistas del socialismo, a fin de que funcione la sociedad socialista, es necesario que el Estado adopte las funciones de director de la población, reprimiendo todos aquellos actos que varían en contra de la integridad del sistema, y rechazando todos los formas de ataques provenientes de los demás Estados capitalistas. La función también de este Estado, ir preparando gradualmente la extinción de todos aquellos factores capitalistas que se oferran al cambio, y condicionar el terreno para el establecimiento definitivo del comunismo.

Afirma el marxismo, que el proceso de desintegración del Estado socialista no puede ser efectuado por ninguno de los organismos existentes en la sociedad; la abolición está ya determinada por los mismos elementos que están en la propia sociedad. Dichos elementos serán puestos en ejercicio con sólo que el Estado vaya cumpliendo las funciones para las cuales fue concebido; y una vez efectuados esas funciones, el viejo Estado socialista se encargará, él mismo, de desaparecer. Estamos ya llegando a la fase superior del comunismo, cuando la sociedad pueda aplicar el principio: "De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades".

"La rapidez con que se extinga el Estado dependerá de estos dos factores: primero, del éxito con que se superen los vestigios del capitalismo en la conciencia de los hombres y se pongan fin, dentro del país, a las fondaciones anticomunistas, segundo, de cuan importantes sean los cambios que se operen en la situación internacional por lo que toca al debilitamiento y a la eliminación total del peligro de un ataque desde fuera. Cuando se borren toda clase de huellas de la división de la sociedad en clases, cuando el comunismo triunfe definitivamente y salgan de la escena las fuerzas del viejo mundo que se oponen al comunismo, desaparecerá también la necesidad del Estado. La sociedad ya no necesitará destacamentos especiales de hombres armados para garantizar el orden social y la disciplina. Entonces, como ha dicho Engels, la máquina del Estado podrá ser depositada en el museo de antigüedades junto con la rueda y el hacha de bronce". (16)

La realidad del Siglo XX ha trazado sobre la vida humana una enorme y condente "Y" griega, en cuyo vértice, se encuentra parado el hombre contemporáneo, contemplando la bifurcación de los caminos que le conducen a su felicidad. No obstante, inexorablemente, la marcha hacia adelante debe proseguir; día a día, el desarrollo vertiginoso de los acontecimientos sociales le conminan a adoptar una decisión: o socialismo o capitalismo. Los hechos parecen indicar, que si se dirige por el sendero de Occidente, habrá de tomar dos actitudes: 1.—destruir los hostiles moleros que le impiden contemplar el horizonte del futuro o bien, 2.—acompañar sus pisadas a los otros hombres, compartiendo con ellos, los beneficios del paisaje.

La historia de la humanidad es una lucha inintermitida contra la naturaleza y contra la sociedad misma, apuntando siempre hacia una meta, hacia su plena y total identificación. Desde que el individuo pudo decir NO a las fuerzas externas, es decir, desde que tuvo conciencia de su existencia, rompió el amilicicio a que lo había condenado su inocencia, e insistió la natura vuesa de doblegar a la realidad, afán que todavía persiste, y cuya expansión, es una progresiva multiplicación de energías. En la sociedad, luchó contra los otros hombres buscando eternamente su propia individualidad en la convivencia y se esforzó por conquistar el arte a que le exaltaban sus aspiraciones y, cuando siendo un ente social, descubrió el concepto de justicia, se precipitó a lograrlo sin contemplar sacrificios, y reclamó de los otros hombres solidaridad en la lucha. Grecia, que en la palestra luminosa del pensamiento ocupó un privilegiado lugar histórico, fue quien primero sistematizó e hizo del concepto, no sólo un problema de especulación filosófica, sino un elemento de inaplazable afinamiento social. En esta forma, reaccionó a una satisfacción, no a una necesidad de tipo cognoscitivo, sino a una urgencia de naturaleza sociológica.

Aristóteles, el más grande filósofo del Occidente pre-renacentista, sumó al sabiduría el estudio del problema de la justicia, y lo definió más o menos en la siguiente forma: Justicia es dar lo igual a los iguales y lo desigual a los desiguales. Hasta el advenimiento del Imperio romano, los griegos pugnarán por hacer una realidad del concepto, el hombre puso todo su entusiasmo por encontrarle un contenido práctico a lo abstracto de la definición. No obstante, la realidad no permitió que se le encuadrara en los límites del concepto, y la historia

siguió su curso sin percatarse del problema. El profundo desequilibrio social fue tema sempiterno de la organización helena; jamás se supo que era lo igual de los iguales y quienes formaban el grupo de los desiguales con respecto a los iguales, a fin de otorgarles su desigualdad. De sobra conocida es la institución de la esclavitud en el pueblo, que puso en práctica, por primera vez, el sistema democrático en las formas de gobierno; de la esclavitud se hizo una verdadera estructura social, a tal grado, que no se llevó a concebir la existencia del Estado privado de tan esencial recurso. Los más grandes espíritus de la época, incluso Aristóteles, justificaron la existencia de la institución esclavista, se llevó el sistema al plano de la legalidad a fin de que el poder punitivo del Estado contribuyera a hacerlo efectivo y observamos cómo toda manifestación de descontento era aplastada con singular violencia.

Roma, la conquistadora espiritual por Grecia, recogió el concepto de justicia y pretendió aplicarlo a su realidad. Con un sentido más práctico que su madre intelectual, delegó el asunto a quienes normaban la vida de sus ciudadanos. La poderosa civilización romana, debida en gran manera a la forma realista de contemplar el mundo, lo definió, a través de Justiniano, como "Justitia est constant et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi" (17). Constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo. Pero sucedió lo mismo que en Grecia, sólo que la institución de la esclavitud vino a adquirir una evolución más perfecta; todo ciudadano extranjero perteneciente a una nación con la que Roma no mantuviera relaciones de amistad, con sólo apresarlo, podía ser reducido a esclavitud. El desequilibrio social fue mucho más crudo que en Grecia; las clases adquirieron una categoría más definida que en el país de los filósofos, se requirió de una organización estatal más poderosa que robusteciera firmemente el yugo de los esclavos; pero, no obstante, el número infinito de ellos provocaba frecuentes levantamientos que semejaban verdaderas revoluciones intestinas, que ponían en constante peligro la estabilidad del imperio, por lo que era preciso recurrir a todo el despliegue del poder para desbaratar a los insurrectos. La más trascendente, aquella que la historia ha recogido con mayor interés, es la llevada a cabo por Espartaco, que estuvo a punto de destruir la integridad de Roma, y cuya represión les fue ejemplarmente brutal a los esclavos.

Al derrumbe del Imperio romano, el dar a cada quien lo suyo irrumpió intacto en la sociedad medieval. Las instituciones del derecho civil que habían llegado con admirable prestigio a la nueva etapa de la humanidad, fueron insertadas en el nuevo sistema y, conforme a sus principios, se encauzó al devenir de la realidad por espacio de mil años. A pesar de que el cristianismo se coló en todas las manifestaciones de la vida social, no se logró nivelar el desequilibrio tan espantoso que caracterizó al régimen feudal, antes al contrario, se puso al servicio del terrateniente para preservarle de las consecuencias del descontento de los siervos. Le inundó el desposeído la mística religiosa de la resignación, y le encajó la esperanza de una vida extraterrena plagada de felicidad y para cuya obtención, era necesario el olvido de su presente miseria. Nunca antes fue tan tajante la división de las clases como en el sistema feudal, ni tan poco estuvo tan alejado de la realidad el concepto de justicia como en ese entonces. Luis Weckman, hablando de la división de clases nos dice al respecto. La jerarquía feudal empezaba con el emperador y los reyes de la Cristianidad. Para el ejercicio de su poder, se remitían estos a dependientes suyos agregando una tierra, un feudo, a los empleos. Estos dependientes (en Francia, los grandes vasallos o pares del reino) subdividían la tierra entre otras personas, que, a su vez, los imitaban". . . "El que confiaba el feudo se llamaba señor, señor o soberano; el beneficiario, junior, miles o vasallo, obligado al servicio militar y a las cargas feudales (de las que Weckman hace una lista extensísima); llamado también —y más común— *Wass*. Los súbditos sub-beneficiarios o vasallos mediatos *vassal vassorum, vovassours*, en francés, *arrière-vassaux*, de quienes dependían otros vasallos, cuyo número solo podía ser limitado por la capacidad natural de la tierra. Al lado de la máxima *nulle terre sans seigneur*, podía colocarse ya en el siglo X éste otra *nulle eglise sans seigneur*. Los eclesiásticos, incluidos en la jerarquía de la tierra, fueron también soberanos y vasallos, e hicieron la guerra, por sí misma, o por sus procuradores" (13). Tenemos, pues, que el hombre del Renacimiento continuó la lucha por alcanzar el concepto de justicia que jamás pudo conseguir el siervo medieval; no fue posible, a través de el "dar a cada quien lo suyo", hacerle justicia al hombre; nunca se supo (y si se supo no se realizó) que era lo suyo de cada quien, ni se tuvo la voluntad constante y perpetua de otorgárselo.

Ahora bien, con el asentamiento del Estado absolutista, es posible que la máxima, "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", haya tenido una plena aplicación práctica; al dividirse tajantemente la jurisdicción de Dios y la jurisdicción del Rey, se dio demasiado a Dios y demasiado al Rey, quizá mucho más de lo que les correspondía, pero la justicia, con respecto al pueblo, no le fue conferida; siguió privando el mismo sistema estamental que había existido para unos cuantos y en perjuicio de los muchos. La religión, no obstante haberse quebrado su unidad, seguía empecinada en su actitud, tal vez, porque Santa Hildegarda había marcado el camino que debía seguir la Iglesia: "Dios ordena a todos los hombres de manera que el estamento inferior no debe elevarse por encima de superior, como hicieron antes Satanás y el primer hombre, que intentaron elevarse por encima de sus respectivos estados. Pues, ¿Qué hombre pone todos sus animales en un retablo: bueyes, asnos, ovejas, cobras? Si tal hiciera, acariciaría muchos males a esa mezcla. Análogamente, hay que tener cuidado de no mezclar a todas las gentes en un retablo... En otro caso surgiría una confusión moral perniciosa; los hombres se edificarían mutuamente si el estamento superior se degradara hasta el inferior y éste se elevara hasta aquel. Dios divide a su pueblo sobre la tierra en estamentos diferentes, así como sus ángeles en el cielo están divididos en grupos distintos, ángeles y arcángeles... querubines y serafines... y Dios los ama a todos!

El advenimiento de Juan Jacobo Rousseau y el consiguiente triunfo de la revolución francesa de 1789, significó un empuje formidable de las mayorías hacia el leano de la justicia. Lo más sorprendente de todo ello, fue el haberse patentizado que el pueblo tiene en todo momento la última palabra en las decisiones que le incumben; la voluntad general a que aludió Rousseau, o sea la suprema decisión, es un atributo intransferible e inherente a las mayorías, el pueblo es el verdadero arquitecto y director de la organización política y de la forma de vida que mejor juzgue conveniente otorgarse. "Más inmediatamente que puede sucedir el Yugo y la sacada, precede bastante mejor", dijo

El incorrecto uso de la libertad y de la igualdad trajo consigo la lapidariamente el cinchbrino y todo el viejo orden feudal que se había colado en el siglo XVIII, se vino abajo estrepitosamente. Las ideas de libertad e igualdad dejaron de revelar por el romanticismo del siglo, y fueron plasmadas en la carta constitutiva del Estado moderno, que se llamó "La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano".

degeneración de la democracia. Por otra parte, la profunda desigualdad económica que engendró al naciente sistema capitalista de producción, hizo nugatorios los anteriores conceptos; la explotación del hombre por el hombre, siguió su curso ascendente y el creciente desequilibrio social, agudizó nuevamente la lucha de clases. La convicción de que las mayorías son las depositarias de la suprema fuerza de la organización civil, se vio atada de manos por una fuerza económica cada vez más poderosa, que exigía una estrecha dependencia hacia quienes detentaban los medios de producción; el progresivo aumento de capital en las alforjas de unos cuantos y la regresiva pobreza de otros muchos, trajeron como corolario el que se arrebatara la soberanía del pueblo y se la depositara en la minoría, que, ya poseedora del poder, se dedicó a defender sus privilegios, escamoteándole nuevamente el lauro de la justicia al pueblo y condenándolo, por el contrario, a la injusticia.

Con la aparición de las doctrinas de Marx y Engels, a mediados del siglo XIX, empieza a cobrar nuevos ímpetus el concepto de justicia. La economía, el Estado, la religión y el derecho, se arrogan nuevos bríos en las discusiones políticas, el triunfo de la revolución socialista rusa de 1917 partió al mundo en dos sistemas filosóficos antagónicos: Capitalismo y Socialismo. El primero continúa aferándose al concepto de justicia que fue vertido por la Roma de los Césares, sólo que se agudiza el papel del Estado en la impartición de la justicia social y se pretende edificar su organización, sobre las instituciones que han privado en el tipo de democracia desde antaño concebida. Se sigue aferando a la noción espiritual de libertad e igualdad, gritando, con vigor patético, que son atributos esenciales e indispensables de la naturaleza humana. Pero por otro lado, en la realidad, tiene el lastre de un ejército asombroso de desposeídos, que teniendo demasiada libertad ("hasta para morir de hambre"), traslucen una manifiesta injusticia social que es corolario de la palpable desigualdad económica.

Por su parte, el socialismo, que ve las contradicciones "profundas" del capitalismo en la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción, poco se cuida de hacer plena la idea de la libertad. Su sistema está enfocado hacia el aniquilamiento de la explotación del hombre por el hombre; a terminar con la eterna lucha de clases y fundar un Estado socialista en beneficio de obreros y campesinos, que integran el conjunto más numeroso de la población.

La antigua concepción de justicia, que para el nuevo sistema es inoperante en virtud de que no ha podido satisfacer la secular aspiración, será sustituida por esta otra: "De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según su trabajo". Pero el Estado socialista no será sino el tránsito hacia el comunismo, en el que la institución estatal desaparece y la noción de justicia, a su vez, cederá su sitio a esta otra: "De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según su necesidad". Por consiguiente, en la realidad socialista, se suprime la contradicción y el desequilibrio económico en la sociedad; se frena la libertad, pero se implanta la igualdad y la justicia social. Menor libertad, pero mayor justicia social; al suprimir la propiedad privada, dice el socialismo que se creará un nuevo tipo humano, "un hombre con una nueva fisonomía moral y cultural y con nuevos intereses y nuevas necesidades espirituales. El odio a la explotación y a todas las formas de opresión del hombre, el optimismo y la fe en las fuerzas creadoras del pueblo, el amor a la patria y el respeto a los derechos de los demás pueblos, la fidelidad a la causa de la paz y de la colaboración entre los pueblos, la disposición de servir los intereses sociales, puesta de manifiesto día tras día en el trabajo, la solicitud por el hombre y el respeto a su dignidad, el elevado grado de conciencia y, por último la disposición a superar cualquier obstáculo en la lucha por el comunismo tales son los rasgos de la fisonomía espiritual del nuevo hombre que se ha formado y se ha fortalecido sobre la base de las transformaciones socialistas y bajo el influjo de la ideología del socialismo". (19)

BIBLIOGRAFIA

- 1.—Hermann Heller, "Teoría del Estado", pág. 143. Editorial Fondo de Cultura Económica, cuarta edición, marzo de 1961.
- 2.—Mario de la Cueva, opus cit, en el segundo capítulo, pág. 13.
- 3.—Hermann Heller, opus cit pág. 151.
- 4.—Hermann Heller, ibidem, pág. 148.
- 5.—Hermann Heller, ibidem pág. 153 y 154.
- 6.—Carlos Gide y Carlos Rist, "Historia de las Doctrinas Económicas", pág. 37. Editorial Reus, tercera edición, Madrid. Versión española de C. Martínez Peñalver.
- 7.—Carlos Gide y Carlos Rist, ibidem pág. 37.
- 8.—Carlos Gide y Carlos Rist, ibidem, pág. 19.
- 9.—Carlos Gide y Carlos Rist, ibidem, pág. 104 y 105.
- 10.—Silvio Franzini "El Estado Moderno", pág. 140. Editorial Depalma, segunda edición, Buenos Aires, 1954.
- 11.—Silvio Franzini, ibidem pág. 184.
- 12.—Silvio Franzini, ibidem, pág. 183.
- 13.—Silvio Franzini, ibidem, pág. 193 y 194.
- 14.—Erich Fromm "Marx y su concepto del hombre", pág. 16 y 17. Editorial Fondo de Cultura Económica, (Breviario No 166), primera edición es español, 1962. México.
- 15.—F. V. Konstantinov, "El Materialismo Histórico", pág. 109. Editorial Grijalbo, S. A. segunda edición, México 1957.
- 16.—F. V. Konstantinov "Los Fundamentos de la Filosofía Marxista", pág. 420. Editorial Grijalbo, S. A. reimpresión, 30 de julio de 1960 México.
- 17.—Federico Engels "El Origen de la Familia y la Propiedad Privada y el Estado", pág. 123. Ediciones en lenguas extranjeras cuarta edición, de 1891. Moscú.
- 18.—F. V. Konstantinov, "El Materialismo Histórico", ibidem pág. 167.
- 19.—F. V. Konstantinov, "Los Fundamentos de la Filosofía Marxista, ibidem pág. 514.
- 20.—Sabino Ventura Silva, "Derecho Romano", imprenta Azteca pág. 9 primera edición. 1962 México.
- 21.—Luis Weickmann, "La Sociedad Feudal", pág. 32 y 33, Editorial Jus, primera edición, 1914. México.
- 22.—F. V. Konstantinov, "El Materialismo Histórico", ibidem pág. 573.