

Estado.



State.

HERMANN HELLER

--

Traducción y estudio introductorio: SERGIO RAÚL CASTAÑO
CONICET, Fundación Bariloche, UNSTA

--

sergioraulcastano@gmail.com

~

277

~

RESUMEN Este artículo contiene la traducción al castellano de la entrada “Estado” de Hermann Heller, con una introducción a su pensamiento político y jurídico.

PALABRAS CLAVES Estado, Hermann Heller, Filosofía política, Teoría del estado.

--

ABSTRACT This article contains the Spanish translation of the entry “*Staat*”, of Hermann Heller, with an introduction to his political and juridical thought.

KEY WORDS State, Hermann Heller, Political philosophy, Theory of the State.



RECIBIDO 17/06/2015

APROBADO 27/10/2015



I. Estudio introductorio: “Herman Heller visto desde la tradición clásica”

La voz “*Staat*”, que presentamos a continuación, se ofrece por primera vez en versión castellana. Se ha tomado el texto alemán de su fuente original: el *Handwörterbuch der Soziologie*, Alfred Vierkandt (Hg.), unveränderter Neudruck, Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1959 (1ª edición 1931), pp. 608-616. A propósito de mi traducción de esta entrada (considerada por F. J. Conde como una relevante aportación científica helleriana (Conde, 1953: 198) quiero agradecer en este lugar las valiosas sugerencias e indicaciones de mi colega y amigo el Prof. Enrique Bein. Esta versión constituye uno de los resultados de la estadia postdoctoral que desarrollamos en el año 2012 en el Instituto Max Planck de Historia del Derecho de Frankfurt (MPIeR), dedicada al pensamiento de Hermann Heller.

I.a. El autor y el eco de su obra

Hermann Heller (Teschen, 1891- Madrid, 1933), de cuya muerte se cumplieron en 2013 ochenta años, escribió la entrada “Estado” para el *Handwörterbuch der Soziologie*, editado por Alfred Vierkandt en 1931, en el que colaboraron Sombart, Mannheim, Tönnies, Michels, Freyer, von Wiese, entre otros ilustres autores.

Este austríaco de origen judío, oficial del Emperador en la Gran Guerra y Profesor ordinario en Frankfurt antes de su emigración, militante socialista enfrentado con el marxismo, dueño de un formidable bagaje filosófico (en cuyo acervo se destacan Hegel, Dilthey y Theodor Litt), muerto tempranamente en el exilio español, se opuso, con diversa intensidad y por diversas razones, tanto a Kelsen como a Schmitt; y elaboró una teoría que subrayó la realidad de la vida social; el sentido humano peraltado de la concreta existencia nacional; el valor intrínseco de la organización estatal; la irreductibilidad de la política al derecho y a la economía; el protagonismo jurídico de la normalidad frente a la excepción; la politicidad del derecho y la juridicidad de la política; y la centralidad de la independencia del Estado en el orden internacional.

A pesar de la significación de su obra, Heller no es objeto de atención sostenida en el mundo académico; y su influencia, en buena medida, se ha

ejercido en los ambientes germánico e hispánico. El caso de la bibliografía crítica francesa es un ejemplo de la escasa atención señalada —con contadas excepciones, como la de Carlos Miguel Herrera (2002)—. Tampoco es figura de referencia para la teoría política italiana, por lo menos hasta finales del s. XX. Renato Treves, raro ejemplo de lo contrario —tal vez por haber vivido y profesado nueve años en Argentina—, señala a Heller como “casi ignorado en Italia” (Treves, 1962). Por su parte la bibliografía anglosajona, proverbialmente encastillada en su idioma, autores y temas, no se ocupa significativamente de nuestro autor —salvando el caso del canadiense David Dyzenhaus, autor, entre otros, de *Legality and legitimacy. Carl Schmitt, Hans Kelsen and Hermann Heller in Weimar* (Dyzenhaus, 1997)—. Pero, como se ha dicho, Heller sí ha sido un autor estudiado, traducido y utilizado doctrinalmente sobre todo en Alemania —allí, más intensamente desde fines del siglo pasado— y en el mundo hispánico, en particular en España (donde dejó fértil huella en relevantes autores: Pérez Serrano, Conde, García-Pelayo; fue estudiado por otros también destacados, como Gómez Arboleya y Galán y Gutiérrez; y hoy en día es traducido por J. L. Monereo), México (piénsese nada más en las numerosas ediciones de la versión castellana de la *Staatslehre* por el F.C.E.) y Argentina. Es en esos ámbitos culturales donde hallamos gran parte de las contribuciones al conocimiento de la obra de Heller. Así, en Argentina no podemos dejar de mencionar el lugar que ocupa la discusión de la temática helleriana en el opus magnum del más importante teórico argentino del Estado, Arturo E. Sampay: *Introducción a la teoría del Estado* (Sampay, 1951). Sampay, en esa aún hoy insuperada aportación a la gnoseología política, dialoga críticamente con Heller en tramos decisivos de su obra.

I.b. Heller y la filosofía política y jurídica

La aportación doctrinal de la teoría del Estado y de la constitución contemporáneos reviste un interés substantivo para el estudio de la realidad objetiva —y no solo en el plano del acontecer histórico del Estado postrevolucionario y de sus tipicidades, sino asimismo en el plano de los fundamentos o principios mismos de la realidad política y jurídica, fundamentos o principios que constituyen el objeto de la filosofía del Estado y del derecho—. Es por ello que el estudio de las obras de Carl Schmitt o Hans

Kelsen ocupa con pleno derecho un lugar preponderante para el quehacer filosófico-político-jurídico actual.

Ahora bien, nosotros estimamos que Hermann Heller, junto con Carl Schmitt, es el teórico del Estado más importante del s. XX. Importante por lo agudo, sugerente y polémico de sus afirmaciones, como Schmitt, sin duda. Pero más aun por su ponderado abordaje realista de la vida social, por sus objetivos aciertos, y por la pertinencia de sus posiciones para la dilucidación de algunos de los problemas mayores que enfrenta la filosofía política y jurídica, como el de la naturaleza del Estado, el sentido y el papel jurídico de la 'soberanía' (como supremacía) de su poder y el valor de la independencia de la comunidad política como fundamento del orden internacional. A pesar de esta relevancia Heller no goza de una boga exegetica comparable a la de Schmitt. No nos detendremos aquí a evaluar las posibles razones de ello (no estrictamente académicas en muchos casos, cabría especular); pero sí queremos insistir en reivindicar el fértil pensamiento de nuestro autor para el conocimiento de la vida política y jurídica.

I.c. Algunos aspectos salientes de los principios de la política y del derecho en Heller

i) En *Teoría del Estado* (obra póstuma, editada en 1934 en Holanda) Heller se rebela contra el racionalismo técnico-instrumental moderno al tratar acerca del origen del Estado. La mera explicación del hecho de por qué los hombres se agrupan en el Estado no basta para colegir el valor – en el que radica la *justificación*– de la vida política (*die "Rechtfertigung des Staates"*). En la explicación racionalista que acude a los parámetros teleológicos para dar cuenta del origen del Estado la sociedad política resulta un medio conscientemente querido para la consecución de un fin. La explicación teleológica vendría, en este caso, a ser subsidiaria de la filosofía utilitarista y de la reducción de la racionalidad práctica a la racionalidad técnica. La pregunta por el valor humano del agrupamiento estatal no se responde desde ese nivel de análisis, afirma Heller. Es, pues, clara su impugnación de toda la gama de concepciones que reducen la vida política y sus valores a un puro medio útil. Por lo demás, el plano del 'valor' resulta irreductible a la explicación del 'sentido' de la 'función' del Estado

en el plano existencial, concluye nuestro autor desde principios axiológicos de impronta, en último análisis, kantiana (Heller, 1983: 225-230, 245 y ss.). Sea como fuere, aparece en Heller la manifiesta convicción de que la vida política y el Estado constituyen valores humanos *per se*. Por ello se afanará en descubrir el fundamento de la legitimidad de ejercicio, i. e., el 'fin' intrínseco y constitutivo del Estado y del poder. Porque, aunque lo hace con términos y perspectiva diversos de los de la tradición clásica, no deja sin embargo de reconocer en otros lugares que la comunidad política tiene un fin específico: “[e]l Estado es una unión poseedora de un orden, una organización. Todo orden es un orden concreto, determinado por un fin, por una idea y por una materia de tal orden”, había afirmado con evidentes ecos del aristotelismo y de Hauriou (Heller, 1985a: 197).

ii) La teoría de la soberanía del Estado expuesta por Heller en *La soberanía* (correspondiente a su tesis de habilitación, publicada en 1927), inspirada en parte en Bodin, reviste un significativo interés para el abordaje de la naturaleza del derecho positivo, y abre la vía para el esclarecimiento del quicio de la justificación de la vida política y de la legitimidad de ejercicio del poder del Estado. El poder del Estado es soberano en tanto posee la capacidad y la obligación de definir definitiva y eficazmente en todo conflicto que altere la cooperación social-territorial. Tal poder es creador del derecho positivo, pues el poder político tiende por naturaleza a expresarse y regir en forma jurídica; se trata de un poder jurídicamente organizado que, siendo siempre legal, también necesita ser legítimo. Ahora bien, si por un lado la existencia del derecho depende de la acción de una unidad decisoria soberana, por otro lado Heller perfila magistralmente la naturaleza de la validez jurídica (positiva), diversa de la validez lógica en la medida en que se funda en los datos históricos, culturales, sociales, humanos en suma, fuera de los cuales se torna ilusoria. Así pues, las normas positivas deben no solo su existencia, sino también su validez, a la acción individualizadora de un poder decisorio concreta y culturalmente situado, que determina las normas en función de un talante comunitario y no a partir de una idea abstracta, como lo pretende el racionalismo kelseniano. Pero además de todo ello —y este principio debe resaltarse— Heller sostiene que la justificación última del Estado y de su poder se funda en la facultad

de aplicar y ejecutar los “*principios ético-jurídicos fundamentales*” (en parte “apriorísticos”, es decir, no culturales sino universales) que se hallan a la base de todo derecho que pueda ser reivindicado realmente como tal: “lo que se llama auténtico derecho natural yo lo designo como ... principios jurídicos fundamentales” (Heller, 1927: cap. II “Dominación y orden”, cap. III “Soberanía y positividad”; también 92-96; 118-121 y 128; Heller, 1983: 254). No en vano había afirmado en su crítica al vitalismo político “alógico y divorciado de todos los valores”: “[p]ero para nosotros, hombres, y especialmente para nosotros, los europeos, que hemos atravesado el cristianismo, todo se reduce en el fondo a distinguir entre vida y vida justa” (Heller, 1985b: 43).

iii) Respecto del problema de la legitimidad político-constitucional, señalemos también que la adhesión crítica de Heller a la soberanía del pueblo como principio constituyente no es óbice para el reconocimiento de otras formas de legitimación constituyente, como la monárquica – en tanto ella no se halle vinculada a un derecho divino que actúa *legibus solutus*–. Es que para Heller toda legitimidad constitucional que prescindiera de la normatividad de principios ético-jurídicos fundamentales resulta falsa (Heller, 1983: 314-5). Por otra parte, se delinea en nuestro autor el papel de la constitución como factor de legitimidad de origen del poder. Advertimos que en tal cuestión adquiere peculiar pertinencia y significación la idea helleriana de la normalidad social. En efecto, la teoría de Heller sobre las disposiciones que conforman la ‘normalidad’ social –y de ésta como presupuesto de la normatividad– resulta un principio explicativo sugerente a la hora de investigar el sentido en el que la constitución total (*Gesamtverfassung*, como estructura básica de la unidad estatal) puede ser propuesta como fundamento de la vida comunitaria y, a *fortiori*, de la legitimidad de origen de la investidura del poder (toda esta riquísima temática aparece en *Staatslehre*: *Ibíd.*, 281 y ss). Cabe señalar, a propósito de lo dicho, que uno de los principales méritos de Heller reside en haber insistido –contra Schmitt– en que el eje de la función soberana del Estado estriba en decidir no solo sobre la excepción, sino, ante todo, sobre la normación de la ‘normalidad’.

iv) La concepción del Estado y de su soberanía adquiere asimismo axial relevancia en Heller para el perfilamiento de las relaciones de la comunidad política con el orden internacional. Heller se opone a “los enemigos del dogma de la soberanía”, entre los que se contaban importantes internacionalistas de la postguerra, el gobierno de Wilson y Kelsen—su más perdurable y radical adversario teórico— (en quienes Heller advierte sutilmente las concomitancias antipolíticas con el marxismo). Frente a todo orden jurídico positivo el Estado permanece como elemento determinante; y, dado que en el orden internacional no hay un Estado mundial, sino pluralidad de Estados, serán éstos quienes libremente determinen (positivicen) el derecho internacional público. Por ello “[e]l acto de sometimiento de un Estado a una norma cualquiera del derecho internacional tiene que ser construida jurídicamente como una libre decisión voluntaria” (Heller, 1927: 124), remata el catedrático de Frankfurt.

En la misma línea, es de destacar la coincidencia de fondo que muestra Hermann Heller, partiendo de otros principios pero con la mirada puesta en la realidad objetiva, con las conclusiones de las posiciones clásicas sobre el carácter de ‘presupuesto’ que reviste la existencia de las comunidades políticas respecto del derecho internacional (nos permitimos remitir aquí a nuestro estudio sobre el tema (Castaño, 2014)). Según esa tesis helleriana clave para la inteligencia del orden internacional, el Estado nace y perdura como una cierta realidad social, y existe como sociedad política—con la legitimidad que le es propia— aun cuando no entable relaciones jurídico-internacionales de ninguna especie. Luego, en lo tocante a la sociedad política, el carácter constitutivo del reconocimiento internacional solo operará respecto de su categorización como sujeto del derecho internacional público, mas no de su carácter de Estado en tanto tal. En efecto, en cuanto a la existencia en acto de la unidad política, el reconocimiento del derecho internacional será meramente declarativo (Heller, 1927: cap. VII “Soberanía del Estado y subjetividad jurídica internacional”). Ahora bien, si el Estado no aparece ni pervive por decisión del derecho internacional, por ende tampoco su potestad supondrá una delegación o distribución de funciones emanada del orden normativo internacional. Es decir que la ‘potestad’ de la sociedad política resulta específicamente diversa de

una 'competencia' jurídica. Este último juicio aparece como un corolario obligado de la aceptación de la existencia del Estado como dato primario del orden internacional (= 'interestatal'). Afirma así Heller rotundamente una conclusión central respecto de la naturaleza y valor del Estado, en crucial oposición con las ideas de los impugnadores de la realidad y de la independencia de la comunidad política —y, *a fortiori*, de la Política misma—: “[l]a identificación de competencia y soberanía es la expresión de una idea que hace del Estado una ficción, para poder postular la ficción de la *civitas maxima*” (Ibíd., 160).

II. ESTADO

II.a. El surgimiento de la sociología política alemana

La concepción sociológica del Estado se retrotrae a los tiempos de la revolución inglesa. Las guerras que sobrevinieron como consecuencia de la división en la fe, que devastaron los países europeos a lo largo de varias generaciones y llevaron a la desesperación a los pueblos, hicieron surgir en los hombres la apremiante necesidad de un poder estatal que, con independencia de las oposiciones confesionales y estamentales, estuviera en condiciones de garantizarles la seguridad jurídica. El pensamiento de la época, que se laicizaba, comenzó así a explicar y justificar el poder político ya no de modo trascendente, a través de representaciones dogmático-religiosas, como en la Edad Media, sino de modo inmanente, a partir de las necesidades de la *societas* humana. En relación con ello, unos creían que la "naturaleza del hombre" se hallaba en buen grado determinada según su razón y según las normas secularizadas del derecho natural cristiano del medioevo, y desarrollaban la sociología dualista del derecho natural racionalista —en contrario Sombart en *Erinnerungsgabe für M. Weber*, I, p. 5 y ss.—; mientras que a los otros, en su teoría del Estado naturalista y monista, les parecían decisivos los más o menos ciegos impulsos, pasiones y necesidades que mueven al hombre, "*the most perfect of animals*" (Mandeville). Entre ambas concepciones había no solo numerosas gradaciones matizadas, sino que ambas concepciones podían muy bien estar unidas y lo están incluso hoy en la sociología anglo-francesa (cfr. Menzel, *Beitr. z. Gesch. d. Staatslehre*, 1929, pp. 112 y ss.). En cualquier caso, a partir de entonces se quiso explicar causalmente y legitimar normativamente el Estado desde la naturaleza del hombre (en lo fundamental considerada como homogénea), con lo cual, por un lado, se hacía tener lugar la convivencia de los hombres en el Estado *per dictamen rectae rationis*, mediante el contrato, es decir mediante un acto de la libertad; por otro lado, se creía en el mismo resultado en virtud de la necesidad de la vida en común impuesta a los hombres (impulso social, necesidades geográficas, económicas, psicológicas y demás).

La doctrina de la libertad e igualdad "naturales" del hombre en el *status naturalis* fue sin embargo en parte una expresión de que las

relaciones de poder político, el *status civilis* del s. XVII, se había convertido en cuestionable para los hombres de entonces; ellos ya no sentían el orden social estamental hereditario transmitido como la forma de vida aceptable. Después de que aproximadamente entre 1650 y 1750, por obra del absolutismo, en lugar de la puramente feudal se hubo conformado una representación absorbente sobre nobleza y burguesía, y con ello, a partir de entonces, la estructura estamental se hubo visto más conmovida que asegurada, ésta colapsó definitivamente en la revolución francesa.

Recién con ello se manifiestan en forma definitiva ser y conciencia [*Bewußtsein*], objeto y teoría de la moderna sociología política. Surge una “sociedad civil” desvinculada del Estado y de su derecho público, cuyos miembros se enfrentan en libre e igual concurrencia en la economía capitalista, esto es, en la esfera del derecho privado formal. Esta sociedad, también teóricamente, se separa de ahora en más del Estado.

En Alemania la distinción dialéctica de Estado y sociedad “civil” se retrotrae a Hegel, quien entendió a la última ante todo como la vida económica, el “sistema de las necesidades” (*Rechtsphilosophie*, pp. 182 y ss.). En la sociedad civil, que constituye un “momento” en la construcción del Estado, valen según Hegel solo los individuos autónomos, que están unidos nada más que “a través de sus necesidades y a través de la constitución jurídica en tanto medio de la seguridad de las personas y de la propiedad y a través de un orden exterior para sus intereses particulares y colectivos”. También la sociedad civil es ya Estado, pero solo “Estado exterior – Estado de la necesidad y del entendimiento [*Verstandesstaat*]”.

A pesar de su magno realismo sociológico Hegel piensa al fin y al cabo, sin embargo, de un modo panlogístico, exclusivamente desde el pensamiento. Su verdadera realidad es la realidad de la Idea, el Estado. Recién para su discípulo Lorenz von Stein la sociedad se convierte en “la verdadera fuente de toda libertad y sujeción”, y el Estado real llega a ser en adelante impotente para ocupar “una posición fuera de la sociedad” y resulta solamente “la consecuencia o la manifestación del orden social en el organismo del poder del Estado” (*Gesch. d. soz. Bew.*, I, pp. 51 y ss. y 69). El pensamiento conservador acepta por cierto el fundamento sociológico, pero se defiende de la absolutización del concepto de sociedad. “El Estado y su constitución,

dice F. J. Stahl (*Phil. d. Rechts*, II/2, p. 53), tienen su basamento en la sociedad y, a la inversa, la sociedad solo se preserva [*zusammengehalten*] a través del Estado”. La sociologización del Estado se consume en Marx y Engels, quienes arriban a la concepción de que “las relaciones jurídicas como formas de Estado ni tienen que ser conceptualizadas desde sí mismas, ni desde el así llamado desarrollo propio del Espíritu, sino que más bien arraigan en las relaciones materiales vitales, cuya totalidad Hegel sintetizó bajo el nombre de ‘sociedad civil’ ”; sería solo una superstición política “que la vida civil debería ser preservada por el Estado, cuando por el contrario, en la realidad, el Estado es preservado por la sociedad” (*Lit. Nachl.*, II, p. 227 y ss.).

Surgido originariamente de una voluntad revolucionaria, que quiere identificar su punto de partida para el obrar práctico, el método sociológico de explicación y justificación del Estado a través de la sociedad y de la Historia se convierte en el s. XIX en un principio científico general, que es utilizado especialmente incluso por los pensadores de la contrarrevolución francesa y alemana. Tanto románticos como positivistas quieren reconducir el Estado a las fácticas fuerzas políticas impelentes y a las relaciones de poder, a su motor relativamente inmóvil. El siglo XIX ya no ve sin embargo este demiurgo en la voluntad revelada de un Dios trascendente, incluso tampoco en la eticidad racional humana, sino que reduce el Estado al comportamiento práctico-psicológico del hombre histórico como a la única realidad histórico-social o, por cierto, lo único esencial. De tal modo, el pensamiento conservador tiene su punto de orientación en el Estado (históricamente) realizado, que en la mayor parte de los casos se reconduce a las tácitas fuerzas vigentes del espíritu del pueblo; por el contrario, el pensamiento revolucionario se orienta al devenir de la sociedad y de la economía como a la verdadera realidad.

En la primera mitad del s. XIX la concepción sociológica inmanente del Estado se había convertido en dominante incluso en Alemania (cfr. sobre todo von Mohl, *Enzykl. d. Staatsw.*, Tübingen, 1859). La sociología política alemana se extingue paulatinamente recién después de que la revolución burguesa de 1848 hubo fracasado y de que la burguesía se hubo conformado con su impotencia política. Entonces la concepción idealista “alemana” del Estado se opuso a la sociología del Estado “occidental”, en su mayor parte

naturalista. Pero en realidad no existió, en general, concepción alemana unitaria alguna. El pensamiento nacional-liberal de la ciencia burguesa se sirvió más bien de dos conceptos de Estado enteramente dispares, que hasta hoy no ha alcanzado a conciliar ni práctica ni teóricamente. Después de que el Estado de derecho formal y el principio de legalidad de los actos del Estado se hubieron impuesto en general, se extrañó al Estado –como poder, poder y solo poder, como personalidad real, etc.– a la Historia, en la que él, con renuncia a toda claridad conceptual, se dedica a cumplir sus funciones como un ser fabuloso de carácter mítico o una especie de superhombre heroico. El Estado como impersonal “imperio de la ley” sobre individuos jurídicamente libres e iguales (administrado por desinteresados funcionarios) se había convertido en el objeto de una teoría del Estado entregada a los juristas, y bajo la conducción de Gerber, Laband y Georg Jellinek, llegó a ser allí finalmente una ficción o abstracción, hasta que al cabo esta teoría del Estado explícitamente sin Estado se contentó con poner en su lugar “el” ordenamiento jurídico e incluso se atrevió a afirmar que esa forma de teoría jurídica del Estado sería “con mucho la parte más valiosa de la ciencia del Estado” (Kelsen, *Der soziol. u. d. jur. Staatsbegriff*, 1922, p. 1).

289

Desde un punto de vista sociológico la postura antisociológica de esta teoría del Estado jurídica, inmanente a las normas y trascendente a la realidad, tiene que ser comprendida ante todo como expresión de un estrato interesado en la conservación del orden político vigente. Dado que se redujo el Estado a la estática del orden jurídico positivo y a éste se lo caracterizó como “lógicamente” necesario, se pensó al Estado como desvinculado de la funcionalización por parte de las relaciones de poder social (cfr. también Landshut, *Kritik d. Soziol.*, 1929, p. 114). Por otra parte, sin embargo, esta teoría del Estado sin Estado representa no solo una crisis de la teoría del Estado sino asimismo un signo cierto de una profunda crisis del Estado, que aquélla por su lado agudiza más aun (Heller, *Europa und der Fascismus*, pp. 9 y ss.).

Recién al comenzar el s. XX la sociología política alemana, que hasta entonces solo había sido cultivada por algunos *outsiders* científicos (marxistas, Ratzenhofer, Gumplowicz), comenzó a despertar nuevamente. Aún hoy ella lucha por su reconocimiento por parte de la ciencia oficial, lo

cual también le resulta entorpecido, en no insignificante medida, por su estado fragmentario. Pues al contrario de la posición política —y justamente por ello también, al mismo tiempo, postura universal— de los teóricos sociológicos del Estado de la primera mitad del s. XIX, quienes, con un interés práctico, colocaron al Estado en el lugar central y valoraron varias de las causas de su génesis y mutación, la producción del s. XX aborda en buena parte su objeto con una acentuada “objetividad”, esto es, a menudo sin un interés vital en la problemática de la realidad política; y, por otro lado, quiere abarcar ese objeto, en muchos casos, desde toda clase de manifestaciones parciales unilaterales.

II.b. Sociología del surgimiento del Estado

Toda concepción sociológica del Estado es una explicación inmanente de la génesis primaria o secundaria del Estado. El sociólogo mira siempre el Estado como la obra del hombre asociado, como una forma efectiva de la sociedad. Pero resultan fundamentalmente diversas las teorías sociológicas del Estado a partir de la diversidad del papel que conceden a la conciencia humana y al espíritu en el surgimiento del Estado. Desde el colapso del derecho natural predomina la tendencia bastante generalizada a reconocer solo una muy subordinada significación a la conducta del hombre, plena de sentido espiritual, en el surgimiento de todas las formaciones sociales —como si aquella fuera un modo disminuido del ser—. La razón en el sentido más lato es rebajada al nivel de cualquier posible fuerza irracional (cfr. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 1929) y el criterio sociológico dominante hace del hombre en mayor o menor medida una herramienta ciega de procesos en buena parte subconscientes. También para el surgimiento y mutación del Estado se convierten en decisivos hechos geográficos o físico-antropológicos o pulsiones psicológicas básicas —o, por último, factores técnico-económicos.

De las sociologías naturalistas del Estado es la *geográfica* una de las más antiguas. Ya Temple en Inglaterra, luego Montesquieu y en Alemania Herder quieren explicar la singularidad del Estado a partir de las relaciones climáticas (en el sentido más amplio). En la época contemporánea la geografía política o, como se dice hoy, Geopolítica, fue nuevamente

descubierta por Ratzel (1897) y popularizada por el sueco Kjellèn. Ella intenta explicar el obrar del Estado a través de la influencia de la superficie terrestre, que ésta ejerce bajo la forma de las propiedades físicas del manto rocoso, de los océanos y de la atmósfera; e investiga así menos las posibles influencias geofísicas de la tierra sobre las disposiciones corpóreo-espirituales del hombre que el influjo mediato del clima, de la configuración del suelo y de su contenido sobre el comportamiento económico, militar y también, por último, político de los habitantes del territorio. Alcanza a hacer comprensible la tipicidad [*Sosein*] de una u otra propiedad de un determinado Estado. Precisamente —más allá de otras consideraciones— no es capaz de explicar la existencia [*Dasein*] de ese Estado como una operante unidad en la multiplicidad de relaciones y operaciones naturales y sociales, por el hecho de que las mismas condiciones geográficas pueden tener efectos políticos ya integradores, ya desintegradores.

La *antropología social* o teoría política racial quiere reconducir la génesis del Estado y la diversidad de los comportamientos políticos a diversidades antropológicas. Como doctrina de la génesis del Estado fue fundada en el ámbito alemán por el austriaco Ludwig Gumplowicz (*Der Rassenkampf*, 1883). Este investigador quiere ver en el Estado una institución social en la que un mismo fin es impuesto por una estirpe vencedora a otra vencida y étnicamente diversa, a saber asegurar la dominación de la minoría vencedora hacia adentro y afuera; en ninguna parte habría Estados “sin heterogeneidad étnica originaria entre dominantes y dominados, y recién la evolución social del Estado trae la proximidad social y la amalgama nacional” (*Sociología*, p. 195). Ratzel y F. Oppenheimer (ver art. “Poder” [en este *Diccionario*], 4) han ampliado esta teoría.

Cualquier teoría racial relacionada con Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853-1855) pretende hacerse cargo menos de la génesis primaria del Estado que de las mutaciones políticas secundarias (cfr. “Raza” [en este *Diccionario*], 2). Según la idea de este aristócrata “*fin-de-siècle*” toda cultura e Historia tienen que ser comprendidas solo como una mezcla de desiguales y diversamente valiosos tipos raciales, que desde tiempos remotos han de ser tomados como firmemente cristalizados. También toda formación estatal, no solo en Europa sino en China, Egipto, México y Perú,

se retrotrae a la sangre más valiosa, es decir a la participación de la raza blanca, de su rama aria y de su familia germánica, y la absorción de esa sangre más noble conduce gradualmente a la degeneración de la humanidad en su conjunto. En flexión optimista y más grosera esta doctrina antidemocrática de las razas llegó a tener difusión con H. St. Chamberlain (*Grundl. d. 19. Jahrhunderts*) y la teoría racial nacional con él vinculada.

Existencia y peculiaridad del Estado no pueden ser aclaradas ni por una ni por otra doctrina de las razas, precisamente por el hecho de que la unidad política del Estado no alcanza a ser conceptualizada a partir de la sola multiplicidad étnico-antropológica. Pero también allí donde de modo indubitable debieran ser aceptadas como un dato las conexiones entre una peculiar concentración de sangre (raza) en el seno de un grupo dominante y la peculiaridad de un comportamiento político, la ciencia de hoy, a pesar de importantes resultados parciales en el ámbito de la higiene racial (cfr. Lenz, *Mensch. Auslese und Rassenhygiene*, 3ª ed., 1931), está muy lejos de poder afirmar vinculaciones más o menos inequívocas entre raza y Política.

292

También las sociologías políticas *psicológicas* asignan al comportamiento espiritual del hombre, si acaso alguno, sin embargo un papel bastante subordinado en la génesis del Estado y ponen todo el énfasis en lo sensible-intuitivo e inconsciente, en el "impulso". Por ello también todavía hoy se lo vincula la mayoría de las veces con el *dictum* aristotélico del *ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον*, y ese impulso fundamental conformador del Estado se define ora como voluntad de poder, ora como impulso gregario, como impulso de imitación, instinto de subordinación o simplemente como impulso a la sociabilidad. Más allá de otras consideraciones, esa explicación del Estado no expresa nada precisamente por el hecho de que esas disposiciones impulsivas pueden tener consecuencias tanto a favor como contra el Estado, y de que éste no ha de ser derivado ni a partir de un impulso particular ni a partir de todos ellos juntos. Mucho menos puede el Estado ser reconducido a la aparición, ajena a todo sentido, del contagio del individuo —en clave de la psicología de masas—; el cual, a través de ese contagio, ha de convertirse en un "autómata sin voluntad" (Le Bon; cfr. Plaut, en *Methode d. exp. Psychologie*, 1925, pp. 219 y ss., así como el art. "Masa" [en este *Diccionario*]). Freud (*Massenpsychologie*

und Ich-analyse, 1921) ha respondido luego la pregunta sobre el nexo de unión especial de esa masa con la afirmación de que se trataría de pulsiones de amor, que se hallarían desviadas de sus objetivos originarios (¿hacia dónde?). Que tales procesos psicológicos, y en especial los atinentes a la psicología de masas, promueven decisivamente la formación del Estado, pero en la misma medida también la obstaculizan, es tan verdadero como el hecho de que porque ambas posibilidades están dadas, entonces por ese camino no puede ser concebida la unidad del Estado. Pero tampoco una psicología incluso menos naturalista que la dominante hasta hace poco puede encontrar un camino hacia la realidad objetiva de la unidad estatal desde el decurso de las vivencias subjetivas del yo —mientras que no renuncie a ser psicología—.

Del mismo modo toda sociología técnico-económica, entre las cuales la más conocida es el marxismo, se vincula con el impulso de supervivencia, con la “producción y reproducción de la vida inmediata” (Engels, *Ursprung d. Familie*, p. 8). Aquí se presupone ya un comportamiento social con sentido; pero dado que la vinculación económica de sentido es resaltada unilateralmente, el hombre se determina solo a través de su puesto en el proceso de producción y por ello también la sociedad burguesa lo hace exclusivamente como sociedad económica de clases. Luego, por cierto, desaparece toda otra posibilidad para la unidad estatal que no sea la de instrumento de opresión económica, o bien de la clase dominante o bien —en la dictadura del proletariado— de la en otro tiempo clase dominada. Además de ello le es negada al Estado toda necesidad social. No solo la construcción y organización del Estado actual, sino asimismo su surgimiento y continuidad han de ser conceptualizados tan solo desde la lucha de clases. El Estado es solo un producto de la sociedad en un determinado “nivel social” y después desaparecerá igualmente con la lucha de clases, es decir cuando “la sociedad organice de nuevo” la producción “sobre la base de la asociación de productores libres e iguales” (Engels, *op. cit.*, pp 177 y 182).

De todas esas sociologías políticas debe decirse que presuponen un concepto de Estado que ellas mismas no precisan, ni mucho menos explican de modo inmanente. El marxismo empero utiliza un concepto “*pars-prototo*” del Estado, que no reaparece en su “sociedad organizada” de nuevo,

en razón de que ésta es una utopía alejada de la realidad. Sin exageración puede constatarse que la sociología (tanto como la ciencia jurídica dominante) ha fallado frente al problema del Estado. Los sociólogos, por cierto, acostumbran tratar con detalle numerosas, a menudo en verdad accidentales apariciones de la vida social; han dicho bastante también sobre cómo pudo haber surgido el Estado en épocas históricamente poco documentadas y qué será de él en un lejano futuro. Mas en lo relativo a la cuestión de qué es el Estado, cómo tiene que ser entendida su concreta existencia en su especificidad [*Sosein*] necesaria y en su historicidad, no solo sus preguntas sino incluso por regla general su misma posición del problema resultan plenamente insatisfactorias.

II.c.

i) Cuestión fundamental

El planteo que en la sociología del Estado comprende todos los problemas y que predetermina todos ellos tiene que rezar como sigue: ¿cómo ha de ser concebido el Estado como unidad objetiva y real, actuante en el mundo social-histórico?

ii) La realidad social

Sociólogos y juristas o bien quieren ver en el Estado una corporeidad perceptible por los sentidos (así, ante todo, la mayor parte de las doctrinas organicistas, pero también Durkheim, entre otros); o bien, con un pretendido idealismo, niegan al Estado toda realidad y lo explican como un recurso mental, una abstracción, ficción o hipóstasis (cfr. Heller, *Souveränität*, 1927, pp. 21 y ss. y 77 y ss.). A quien quiere abarcar la realidad social no le es en modo alguno lícito escindir naturaleza y espíritu, acto y sentido, ser y deber ser, voluntad y norma. Pues la realidad social es la efectividad social del hombre que obra con sentido. Tal comportamiento humano con sentido incide tanto en la realidad natural cuanto que él—como realización (*Verwirklichung*) de sentido—la trasciende; y precisamente por el hecho de que es “comprendido” supera el aislamiento del yo, conformando así el primer presupuesto de la sociedad, el acuerdo [*Einigung*] de sentido. El Estado no puede ser ni “el sentido de un obrar” (Kelsen, op. cit., p. 159), o sea un reino de espíritus, ni “un obrar en sí sin sentido”, o sea un manicomio,

sino que es, como toda realidad social, fáctico (*tatsächlich*), en la medida en que es factura (*Tat-Sache*) humana, es decir es renovado continuamente a través de actos humanos con sentido, culturalmente significativos; y real (*wirklich*), “en tanto es una realización de sentido” (Smend, *Verfassung und Verfassungsrecht*, 1928, p. 45).

iii) La esencia de las asociaciones humanas

La unidad objetivamente real del Estado debe ser negada por una visión que (erróneamente, de acuerdo con el estado actual de la doctrina del átomo) por lo general se denomina atomismo. Esta concepción, que subyace a la sociología y a la ciencia jurídica dominantes, parte de la multiplicidad de los hombres individuales como sustancias yóicas aisladas y mónadas sin ventanas y se afana en vano por elevarse al mundo de lo social por medio de “intercambios” o “relaciones” entre esos rígidos puntos yóicos. Por esa vía el Estado, como toda otra asociación humana, solo puede ser concebida como suma, como agregado de “elementos” extrínsecamente juntados, nunca empero como unidad real. En el error opuesto incurre la así llamada concepción “orgánica” del Estado. A través del atomismo la asociación se convierte en mera ficción, en tanto función de las sustancias yóicas. La organología (por ejemplo O. Spann) toma por cierto su punto de partida de la unidad real de la asociación, pero convierte a ésta en una sustancia y correspondientemente en una función suya y en una ficción a los individuos, los cuales, por su parte, en esa circunstancia, ya no se hallan absolutamente en condiciones de proveer a la construcción del Estado (a través de los siempre renovados actos que ellos tienen que aportar). Solo a través de la correlativa coordinación de individuo y asociación, solo porque de antemano se descubre al individuo como elevado con y a través de la comunidad, y en ella incluido, y a la comunidad como viva en y a través de los individuos, y al uno sin la correlativa representación del otro como impensable, es que se ponen los momentos personal y social en su recta relación (Litt, *Individuum und Gemeinschaft*, 3ª ed., 1926, pp. 46 y ss., pp. 142 y ss.). Solo de esta suerte se evita el hiato mecánico de subjetividad y objetividad, se reconoce toda objetivación cultural como obra del hombre, y al individuo, en su humanidad, como condicionado por su participación de esas objetivaciones (cfr. en contra G. Jellinek, *Allgem. Staatslehre*, 3ª ed., p.

136: El Estado como parte de “lo real en el sentido de lo objetivo, perceptible fuera de nosotros”); solo de esta suerte se es capaz de comprender el comportamiento individual como condicionado y determinado por el todo, al mismo tiempo que, por su lado, determinando el todo sobre el que actúa.

La unidad del Estado, como la de toda asociación, es real [*wirklich*] solo en la medida en que ella es producida siempre de nuevo a través de actos humanos (ordenados a la unidad de acción); su realidad [*Realität*] consiste en su actualidad (cfr. la correspondiente concepción de toda “sociedad” o “grupo” en los artículos así titulados).

II.d. La realidad objetiva

i) De las ordenaciones sociales

Llamamos “asociación [*Verband*]” a una organización ordenante. Ninguna asociación, como tampoco la pura asociación finalista [*Zweckverband*], tanto menos una asociación que constituye una forma existencial integradora [*Wesensverband*]¹ organizada como el Estado, es capaz de organizar el comportamiento humano a su entero arbitrio. Ella puede por cierto reorganizar en mayor o menor medida los numerosos órdenes naturales y sociales que encuentra, aunque debe empero servirse de una parte muy esencial de esos órdenes a la mano para su propia construcción e insertarlos en su propia organización.

Esas ordenaciones sociales pueden tener realidad objetiva en múltiples sentidos. Como comportamiento mera y efectivamente regular (no sin excepciones) de hombres, el orden social, como proceso fáctico [*faktisch*], ya constituye un enlace objetivamente real del comportamiento individual. En muchos casos, sin embargo, la “Psicología del se” (von Wieser) configura, como correlato de esa regularidad fáctica, una exigencia regulada (uso, costumbre); se confirma la “fuerza normativa de lo fáctico” (G. Jellinek) y lo normal es elevado a algo normativo de muy diversa dignidad. Si una tal regla nos enfrenta no solo como “espíritu objetivo” (cfr. Freyer, *Theorie des objektiven Geistes*, 2ª ed., 1928) sino también como una unidad de

¹ Para aclarar su sentido, parafraseamos la traducción de “*Wesensverband*” de acuerdo con la explicación de la noción que aparece en la *Staatslehre*: Heller, 1983: 105-106 (91-92). [Nota del traductor].

poder que expresa esa exigencia y asegura su imposición, entonces tenemos una ordenación organizada ante nosotros. Todo orden social fáctico tiene pues, por lo menos, efectividad psicológica, toda exigencia regulada efectiva tiene además objetividad espiritual, pero solo la ordenación organizada posee asimismo una unidad de dominación objetiva y real. La afirmación de que “organización” sería solo el extranjerismo de “ordenación” (Kelsen, *op. cit.*, p. 143 y 181) es, por lo tanto, enteramente arbitraria y borra distingos sociológicos decisivos.

ii) De la unidad organizada

La unidad objetiva y real de la ordenación organizada se asienta en las decisiones efectivas de una unidad de dominación individual o colectiva, la cual por su parte se basa en que sus “disposiciones” [*Anordnungen*] son por regla general capaces de generar obediencia, espontánea o compulsa, incluso sin consideración del contenido de esas disposiciones y contra la voluntad de los individuos.

Ahora bien, la ordenación en tanto regularidad exigida por la regla del comportamiento fáctico basta para el mantenimiento de la unidad de la asociación solo en el caso pasible de ser normado, es decir en el caso normal calculable. La normación debe quedar suspendida en todos los casos que no pueden ser normados porque no pueden ser calculados previamente, así como en todos los casos cuya normación fuera improcedente respecto del mantenimiento de la unidad de poder [*Herrschaftseinheit*].² En el primer caso la unidad de poder debe conservarse muy a menudo también encontrando obediencia a una orden contradictoria de la norma general, a una disposición

² A lo largo de estos párrafos Heller utiliza preferentemente el término “*Herrschaft*” (“dominación”, también vertible como “señorío”). Si bien en alemán es usual la utilización de ese término para referirse al poder social y político, el castellano “dominación” reviste con mayor explicitud el matiz propio de la disposición sobre las cosas o sobre hombres que, por razones heterarias, de situación social o de *status* jurídico-positivo, no son o no pueden ser considerados libres. En tal sentido, es canónica la fértil distinción de origen aristotélico entre *dominio despótico* e *imperio político* sobre hombres racionales y libres (Castaño, 2005) —distinción recogida también por la tradición jurídica occidental—. Nótese que Dolf Sternberger ha señalado esta inadecuación del alemán *Herrschaft* para designar las relaciones de mando político, a pesar de su vigencia idiomática en las ciencias sociales, sobre todo a partir de Weber (Sternberger 1992 esp. prólogo y caps. I y II). Así pues, optamos por no atarnos en todos los pasos a la traducción de “*Herrschaft*” por “dominación” y por verterlo, de acuerdo con el contexto y sentido de cada caso, con otros términos castellanos de la constelación semántica del poder social y político. [Nota del traductor].

que contraría la regla (estado de excepción); en el segundo caso, ella depende de que, por libre arbitrio, se obra de un modo que sustenta a la autoridad. Son esos casos los que muestran de forma especialmente significativa la diferencia entre una ordenación organizada y otra no organizada (Heller, *Souveränität*, pp. 100 y ss.). La ordenación organizada se sustenta no solo sobre el obrar sujeto a las normas, sino que debe mantenerse también por el obrar tan solo sujeto a la dominación misma.

Se llama "dominación" a la disposición sobre las acciones [*Leistungen*] humanas (no necesariamente procesos intraespirituales). La unidad objetiva y real de la estructura de poder (sea autocrática, sea obtenida por resolución mayoritaria) se constituye a través de representación [*Repräsentation*], es decir, a través de que los representantes, para disponer unitariamente de las organizadas (acumuladas) acciones de los miembros de la asociación, son capaces de estatuir las y de actualizarlas unitariamente por medio de sus disposiciones autoritativas, sean éstas de raigambre autocrática o propias de magistrados. Recién por el hecho de que la unidad de poder [*Machteinheit*] aparece materializada en la concreta persona del representante, la asociación se convierte en una unidad de poder objetiva y real, actuante en el mundo social e histórico.

II.e. La unidad estatal objetiva y real

También la asociación estatal surge y perdura a través de actos que permanentemente se renuevan y fundan la unidad de dominación territorial, actos cuya motivación recorre la entera escala entre voluntariedad ante la coacción social (no organizada) hasta la coacción estatalmente organizada. Por cierto que una usurpación exitosa, una conquista violenta o una inconciliable lucha de clases pueden reducir el consenso voluntario hasta un mínimo imperceptible (cfr. "Relación de poder" [en este *Diccionario*]), y en modo alguno la dominación (como relación entre señor y súbditos) presupone siempre una ya fundada comunidad de valor, en cuyo ámbito puede ser ejercida (vide Smend, *op. cit.*, 34). Con todo, no es un sofisma lo que enseñaban los autores eclesiásticos de la Edad Media, a saber que también en esos casos la legitimación posterior del poder de dominación por el *sensus populi tacitus vel expressus* sería indispensable para la continuidad de la unidad de dominación (Gierke, *Althusius*, 3ª, p. 79).

Según ello, una recta inteligencia de la cuestión debería expresar que una dominación estatal permanente y sólida solo puede ser fundada en el acuerdo de sentido y de espíritu, en el *anima universitatis vel ejus valentioris partis* (Marsilio según Gierke, *op. cit.*, p. 95, nota 55) y no solamente a partir de la obediencia exterior.

Consideramos como voluntario todo comportamiento estatal de los habitantes del territorio que, a través de hechos naturales y culturales vivenciados en común, está conformado habitualmente de tal manera que el acto de voluntad individual se cumple espontáneamente sin coacción social o estatal. Sin duda un intelectualismo superficial comprende como contexto vivencial real solo la conciencia de solidaridad permanentemente actual en las mónadas sin ventanas (propia de una comunidad de fin) y encuentra luego por supuesto incontables miembros del Estado, que a través de tal contenido finalista no se hallan conscientemente unidos, o no lo están en forma duradera; no le queda entonces sino identificar la unidad del Estado con la unidad de un sistema ideal de normas, con el ordenamiento jurídico (Kelsen, *op. cit.*, *passim*).

En una teoría del Estado sistemática sería éste por de pronto el lugar para toda motivación natural común, como suelo, sangre, contagio masivo psicosociológico, imitación, etc. —que por sí solas, en verdad, no resultan capaces nunca de fundar la unidad estatal—, las cuales revisten sin duda la mayor significación como estímulo (¡y también obstáculo!) de esa unidad. El hecho de que su efecto unificante no necesita en tanto tal aparecer a la conciencia lo comparten con muchos otros factores de integración, que por cierto deben ser realmente vivenciados, pero en modo alguno directamente como conformadores de la unidad. Eso vale para el gran conductor tanto como para el símbolo, la música de marchas y todas las ordenaciones y preceptos sociales, para todos los factores de integración personales, materiales y funcionales, cuya significación para la unión [*Zusammenschluß*] concordante ha subrayado sobre todo Smend (*op. cit.*). Incluso cuando el obrar que sustenta la unidad se halla también normado estatalmente, en la mayor parte de los casos la norma no llega en absoluto a la conciencia de quien obra, ni mucho menos es necesario que la norma y la coacción estatal a ella unida resulten un motivo esencial de su obrar.

Toda unidad estatal sería incluso imposible si, por ejemplo, los padres y las madres alimentaran a sus hijos solo porque conocen y reconocen el derecho de familia del Código Civil (no obstante la enorme importancia de éste para la unidad estatal). Litt ha expuesto (*op. cit.*, p. 265 y ss.) cómo es posible que en los enormes Estados de masas contemporáneos cada uno sea capaz de establecer un contexto vivencial durable con los otros en los innumerables modos de la "mediación (*Vermittlung*) social".

Pero también donde sobre la base de una conciencia-del-nosotros [*Wir-Bewußtsein*] política se obra de un modo tal que sustenta la unidad, y dicha unificación descansa en el consenso consciente a ese Estado concreto como un todo (donde las fronteras entre consciente e inconsciente resultan muy fluyentes), allí el obrar individual ciertamente se unifica a través de tal voluntad común, pero de ningún modo se cancelan las diferencias y las oposiciones de voluntad entre los individuos y los grupos. Toda conciencia política del nosotros se establece siempre solo a través de compromisos, que deben consumarse en los individuos, aunque se concierten entre individuos y grupos (partidos). Un Estado es afirmado siempre en su existencia de conjunto, nunca en todas sus partes. Para el proceso de esa unificación de voluntades y la estructura especial de una organización estatal resultan en gran medida determinantes —y muy a menudo incluso constrictivos— los motivos extra políticos, sociales, ante todo económicos. Todos esos procesos, sin embargo, no causarían todavía una objetiva y real unidad del Estado. La realidad [*Realität*] de lo que el jurista denomina voluntad del Estado y poder del Estado se produce recién cuando los representantes del Estado son capaces de decidir unitariamente [*einheitlich*] sobre el comportamiento autoritativamente exigido a los habitantes del territorio, y de disponer unitariamente, por medio de actos de voluntad conscientes, de las acciones organizadas de esos habitantes. La unidad estatal ha de ser comprendida solo como unidad de dominación, tanto sociológica cuanto jurídicamente.

Dominación es la capacidad de encontrar obediencia sin consideración a si quien obedece aprueba internamente el mandato. Ella debe ser reivindicada como la forma más general de la unificación de la voluntad estatal, por un lado porque la estructura jerárquica de la organización del Estado descansa sobre dicha dominación en aquellos casos en los cuales aunque el Estado como un

todo es afirmado, sin embargo se rehúsa la obediencia a su mandato concreto; por otro lado, asimismo, porque el Estado como dominación se convierte sin excepción para todos los habitantes de su territorio en una vivencia fáctica; luego su unidad de ejecución y de acción [*Leistungs- und Wirkungseinheit*] se confirma también frente a quienes rechazan el Estado como un todo, no solo internamente sino negándole positivamente las acciones exigidas —o incluso amenazándolo por las vías de hecho—. Pero sería errónea la representación que entendiera la dominación y su *ultima ratio*, la coacción física, como una omnipotencia actual del Estado. En la praxis, durante tiempos normales, la dominación del Estado descansa en mucha mayor medida en la espontaneidad y en el socialmente necesario consenso que en la coacción (estatalmente organizada). Los imperativos estatales extraen sus contenidos en su mayor parte de las ordenaciones y valores sociales vigentes. En este sentido el Estado es realmente conservado por la sociedad. A la inversa, sin embargo, el Estado también cohesiona la sociedad. Pues, por un lado, el “monopolio del poder de coacción física” (M. Weber) del Estado moderno que garantiza en gran medida la seguridad de tránsito y la seguridad jurídica —como coacción actualizada y en mayor medida aun como amenaza de coacción— constituye una indispensable preservación de aquellas valoraciones y ordenaciones sociales vigentes; por otro lado, sin embargo, depende del grado de capacidad de dominación de un Estado el alcance (siempre limitado) con que ese Estado sea capaz de sustraer validez a dichas valoraciones sociales y de sustituirlas por otras nuevas.

Así pues, si la regulación central, autoritativa y la coacción organizada del comportamiento que sustenta la unidad es indispensable para todo Estado (autocrático y democrático), entonces ese establecimiento e imposición de imperativos no puede provenir de “normas” ni tampoco de un “esquema fundamental creador de la unidad del Derecho” (Kelsen, op. cit., p. 215), sino solo de una unidad real de decisión y de acción [*Entscheidungs- und Wirkungseinheit*] (individual o colectiva) con capacidad de operar. Esa unidad de poder, real [*reale*] y capaz de actuar, cobra existencia a través de la vinculación (*supra* brevemente descripta) de acciones de poder [*Machtleistungen*] individuales (físicas, económicas, espirituales), que son convertidas por representantes en una unidad de acción en acto, hacia

adentro y hacia afuera. Luego un Estado surge (también, indiscutiblemente, para el derecho internacional) cuando en su ámbito se impone de hecho como unidad de poder.

II.f. La unidad del orden estatal

Es por ello una grotesca confusión de conexiones lógico-ideales y sociológicas reales cuando se concede que la unidad del ordenamiento jurídico del Estado sea “solo el producto del conocimiento que elabora el material de las normas jurídicas” (Kelsen, *op. cit.*, p. 200). Una unidad del ordenamiento jurídico estatal existe solo, porque y en la medida en que hay una unidad de dominación estatal real [*reale*]; hay un sistema de normas de derecho solo, porque y en la medida en que existe un sistema de dominación real [*wirkliches*] del Estado; una falta de contradicción del ordenamiento jurídico se da solo, porque y en la medida en que las contradicciones del ordenamiento jurídico significarían un desorden de hecho que amenazaría la unidad de la dominación; y una “unidad específicamente jurídico-normativa” del Estado existe solo porque hay una unidad sociológica real del Estado (cfr. Heller, *Souveränität*, pp. 89 y ss.).

Más aun: el método jurídico mismo tiene que ser concebido sociológicamente como medio de ordenación efectivo de la sociedad humana, y en el Estado moderno (tras la recepción del derecho romano) también como medio de dominación estatal, si es que ese método, verdaderamente, ha de ser concebible en la perspectiva de las ciencias de la cultura. Al Derecho, rectamente entendido, no solo no le es quitada de esa manera nada de su dignidad ética, sino que mucho de ella le es restituida. En este lugar basta con calificar el Derecho, por de pronto, desde el punto de vista de la unidad de dominación, como formación espiritual-objetiva, que asegura la reiteración calculable del comportamiento que sustenta la dominación —y que por ello viene exigido por la dominación—. La exigencia de ese comportamiento es formulada por el legislador (¡no recién por el jurista!) en una idealidad normativa exenta de excepciones y, por regla general, con una duración ilimitada en su validez, ante todo porque la permanentemente debida carencia de excepciones del comportamiento exigido significaría el óptimo de dominación (jamás alcanzado en el plano

del ser). Si se quiere que se robe lo menos posible, entonces se tiene que exigir que aquél que robe deba ser castigado, y siempre según el modo exigido, aunque se sepa que toda regla jurídico-positiva invariablemente manifiesta solo algo provisorio, y que el robo, en los hechos, solo es castigado con regularidad, mas no sin excepciones. El Derecho es para el jurista tanto como para el sociólogo una formación de sentido objetiva y efectiva [*wirksames*], que tampoco la sociología puede disolver enteramente en el decurso del obrar humano. Para ambos modos de consideración ser y deber ser, facticidad y normatividad, validez y eficacia, regularidad en los hechos y carencia de excepciones en lo ideal, permanecen, sin embargo, unidos en un paralelismo necesario. Aunque a los juristas les interesa primariamente el deber ser [*Sollen*] y recién secundariamente el ser [*Sein*], y a los sociólogos en relación inversa, no obstante a ninguno de los dos les es lícito efectuar una separación unilateral. En especial el jurista dogmático —aunque está habituado a concebir la validez del precepto jurídico acabado como atemporal e independiente de su cumplimiento en el caso particular— no debe olvidar, sin embargo, que todo Derecho solo tiene validez espacio-temporal y que su validez ha de ser puesta [*gesetzt*] siempre de nuevo por una concreta comunidad jurídica y mantenida en esa validez, validez que ha de ser siempre actualizada de nuevo. Así, el Estado no puede ser conceptualizado, ni desde el punto de vista sociológico ni desde el jurídico, como un orden normativo despersonalizado. Como unidad de poder y de dominación tiene que ser concebido por el jurista (¡pero no por el sociólogo!) como concepto substancial [*Substanzbegriff*]; y porque es unidad de poder, a la cual se vinculan las relaciones jurídicas, tiene que ser construido por él como sujeto jurídico.

II.g. La soberanía de la unidad estatal

A diferencia de otras asociaciones, que se basan en fundamentos personales, el Estado es una asociación territorial de dominación, es decir que todo aquel que se traslada a su territorio (por regla general, a su ámbito de dominación) se halla sujeto a sus actos de dominación. El Estado moderno (desde los tiempos de Bodin) se diferencia de otras asociaciones territoriales (comunidades, provincias, los llamados “estados miembros” de una federación) por la propiedad de la soberanía [*Souveränität*]. Sólo

por esa propiedad la unidad de poder estatal organizada, en una época de máxima división del trabajo en todos los ámbitos económicos, espirituales y políticos, lleva a cabo la ordenación imprescindible, racional y planificada, hacia dentro y hacia afuera. Consiguientemente, el concepto de soberanía señala la capacidad efectiva de una unidad de dominación de, por sí misma, dobligar en su territorio, por regla general, todo acto voluntario que amenace su existencia. Con ello se dice a la vez que el Estado moderno es una unidad potencialmente universal de decisión y de acción sobre su territorio; y también que él, llegado el caso, se afirma en tanto tal en contra del derecho positivo mismo (Heller, *op. cit.*, p. 161).

II.h. El sentido social de la unidad estatal

El concepto sociológico de Estado no queda acabado, sin embargo, hasta tanto no forma parte de él el sentido [*Sinn*] social de esa unidad estatal soberana. Desde el derecho natural de la Ilustración se suele explicar y justificar el Estado por determinados fines racionales, en el sentido de que se imputa la consciente persecución de tales fines a los hombres que realizan la unidad estatal. Este *homo politicus* es, va de suyo, tan poco real como el *homo oeconomicus* de la misma época. Ambos son solo conceptos-tipo obtenidos por recorte e idealización lógica, que deben expresar el sentido objetivo y social (no subjetivamente entendido) del Estado y la economía. Pero los hombres no necesitan en absoluto querer conscientemente determinados fines políticos [*Staatszwecke*] para realizar el Estado y su sentido objetivo. La vida cotidiana nos enseña que un obrar con intención subjetiva (hablar, saludar) realiza un contexto de sentido objetivo (lengua, hábitos de comunicación), aunque éste por regla general permanezca completamente inconsciente. El acto social que alcanza la realidad exterior debe, por un lado, obedecer a las leyes naturales del medio ambiente, pero, por otro lado —tan solo para llegar a ser comprendido— debe acatar la legalidad propia del correspondiente ámbito de sentido (por ejemplo, del lenguaje). Estas legalidades de una lógica material inmanente dan lugar a un contexto expansivo, que va mucho más allá de todo fin subjetivamente establecido. “Para el tejido de la vida social vale muy especialmente: lo que teje no lo sabe ningún tejedor. Sólo entre seres con consciencia finalista pueden surgir las formaciones sociales más altas; mas ellas surgen, por así

304

decir, *con prescindencia* de la conciencia finalista del individuo, por medio de una conformación que no reside en ella misma” (Simmel, *Probleme der Geschichtsphilosophie*, 3ª ed., 1907, p. 19). Así, también el sentido del Estado, en innumerables casos, se realiza a través de operaciones que, desde un punto de vista subjetivo, poseen una intención bien distinta.

Por cierto que la organización racional del Estado —pero no el Estado en su totalidad [*Totalität*] como forma de vida organizada (al contrario de las puras organizaciones finalistas)— es la obra de la razón humana que planea y dispone teleológicamente. La vida humana es (histórica y culturalmente de modo muy diverso) convivencia ordenada. En un determinado nivel esa vida social necesita del Estado soberano (en forma nacional o supranacional) para su ordenación y con ello para su autoafirmación (tanto física como espiritual) y su desenvolvimiento. En cuanto a su contenido el Estado tiene, por esta razón, tanto sentido cuanta es la vida social que se forma con él y en él mismo.

II.i El concepto de Estado

Puesto que la autoafirmación de la unidad estatal y la ordenación necesaria de la convivencia se condicionan recíprocamente en nuestra etapa histórica, podemos decir ahora: el Estado es una estructura de dominación que incesantemente se renueva a través de un obrar conjunto de hombres representativamente actualizado, que ordena los actos sociales como última instancia en un ámbito determinado.

El concepto de Estado de la teoría sociológica del Estado no debe ser concebido ni unilateralmente estático ni unilateralmente dinámico. Como toda formación social tiene naturaleza de estructura [*Gestaltnatur*]; visto más de cerca, es una estratificación de relaciones humanas de dominación, formada de modo relativamente durable y determinado, una “formación a partir de la vida” (Freyer, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, 1930, pp. 174 y ss.). De allí que no pueda ser concebido como un proceso de integración, ni disuelto en las probabilidades del decurso del obrar, porque de ambos modos se desconocería su carácter relativamente estático de formación y forma [*Gebilde und Form-*]. Pero dado que es forma a partir de la vida tiene que ser admitida en la composición de su concepto, sin embargo, también

su propiedad relativamente dinámica, a saber su condicionamiento por una actividad humana permanente que se renueva incesantemente. Su función social es, con todo, una marca esencial de su concepto, puesto que solo de este modo ha de ser diferenciado de una banda de ladrones (cfr. también el artículo "Formas fundamentales", C II., 1. [en este *Diccionario*]).

III. Bibliografía

Castaño, S. R. (2014). Souveräne Staatsgewalt nach der Lehre Hermann Hellers und *potestas superiorem non recognoscens* bei Vitoria und Suárez im Vergleich. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 100 (1).

—. (2005). Notas sobre la noción de mando político en Aristóteles. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 91 (2).

Conde, F. J. (1953). *Introducción al Derecho Político actual*. Madrid: González.

Dyzenhaus, D. (1997). *Legality and legitimacy*. Carl Schmitt, Hans Kelsen and Hermann Heller in Weimar. Oxford: OUP.

Heller, H. (1927). *Die Souveränität*. Berlín: de Gruyter.

—. (1985a). Socialismo y nación. En Heller, H., *Escritos políticos*, (A. López Pina, Ed.; S. Gómez de Arteche, Trad.). Madrid: Alianza.

—. (1985b). Europa y el fascismo. En Heller, H., *Escritos políticos*, (A. López Pina, Ed.; S. Gómez de Arteche, Trad.). Madrid: Alianza.

—. (1983). *Staatslehre*. (von Gerhart Niemeyer, Ed.). 6ta. ed. revisada. Tübingen: J. C. B. Mohr.

Herrera, C. M. (2002). Hermann Heller, constitutionnaliste socialiste. En Herrera, C. M., *Les juristes de gauche sous la république de Weimar*. Paris: Kimé.

Sampay, A. E. (1951). *Introducción a la teoría del Estado*. Buenos Aires: Omeba.

Sternberger, D. (1992). *Dominación y acuerdo*. (J. Seña, Trad.). Barcelona: Gedisa.

Treves, R. (1962). La dottrina dello Stato di Hermann Heller. En Treves, R., *Libertà politica e verità*. Milán: Comunità.