

UNA CONTRIBUCION DEL TOMISMO ARGENTINO:
"INTRODUCCION A LA TEORIA DEL ESTADO"
DE ARTURO E. SAMPAY

I

Hace más de diez años nos cupo el mérito de llamar la atención sobre los primeros trabajos de Sampay, quien, joven aún, con tanto acierto como inteligencia, hacía sus primeros *incursus* en el dominio de la Filosofía jurídico-política. Decíamos entonces: "En su joven autor se va perfilando el maestro de la Filosofía del derecho para un porvenir no lejano [...]. Una profundización creciente de la Filosofía del Doctor Angélico, sobre todo de su Filosofía jurídica, que el autor ya conoce y maneja con inteligencia así como de los grandes filósofos jurídicos españoles del siglo XVI (Vitoria, Suárez, etc.), unida al gran conocimiento que él posee de las corrientes modernas del derecho, harán muy pronto -no lo dudamos- de Sampay un firme baluarte de la filosofía tomista del derecho en nuestro país". (*Estudios*, Buenos Aires, Agosto de 1941, págs. 90-91).

Poco tiempo después apareció su libro *La Crisis del Estado de Derecho Liberal-burgués*, macizo estudio en el que se conjuga una enorme erudición histórico-política con una sólida formación filosófica, que permite al autor una crítica firme e incisiva a la época y organización político-social del liberalismo, realizada desde sus causas más profundas. Después de repetir el pasaje, más arriba citado, de la revista *Estudios*, refiriéndonos a esta obra de Sampay, añadíamos: "Estas palabras de entonces, ante la realidad alcanzada, adquieren hoy el tono de una profecía, ya que con ese libro denso y macizo, Sampay se coloca decididamente en la primera fila de los pensadores católicos y filósofos del país, sobre todo en lo tocante a la Filosofía jurídica". Y poco antes, en la misma nota bibliográfica de esta primera gran obra de Sampay, afirmábamos: "La obra de Sampay es, en todo el rigor del término, una verdadera contribución de la Filosofía cristiana al acervo cultural del país. [...] Estamos frente al fruto sazonado de una larga lectura, de una amplia y seria información, [...], y de una penetrante meditación iniciada desde sus más hondas raíces en *La Crisis* irremediable y fatal que carcome al *Estado de Derecho Liberal-burgués* y llevada a cabo con un método riguroso a partir de los orígenes ideológicos del problema hasta sus últimas aplicaciones concretas a la luz de la Filosofía cristiano-tomista". (*Ortodoxia*, Buenos Aires, Julio de 1942, págs. 164-165).

A esa obra, con la cual su autor se colocaba entre los más recios pensadores tomistas de América, siguieron varios años de intensa reflexión -sólo interrumpidos periódicamente con algún adelanto del fruto de la misma en los que ha madurado esta magnífica *Introducción a la Teoría del Estado*, que no dudamos en juzgar una de las más auténticas contribuciones contemporáneas del Tomismo al esclarecimiento filosófico -en su faz ontológica y gnoseológica, sobre todo- de la Sociología política. Los principios tomistas, reavivados en toda su fuerza en la vigorosa y penetrante inteligencia del autor, han demostrado una vez más su ¡limitada fecundidad -que les viene de su objeto trascendente inagotable: *el ser*--- al esclarecer con la luz de su verdad esta compleja y obscura trama de la realidad y del cono, cimiento político. Tal auténtico aporte de S. al esclarecimiento ontológico-gnoseológico de la *Teoría del Estado* y, por ella, a la misma Ciencia o Filosofía política -en su doble aspecto ontológico y normativo- en el *mareinagnum* de teorías, cuyas mismas contribuciones se malogran por la falsedad del sistema en que se insertan, viene a demostrar una vez más no sólo la posibilidad de la originalidad dentro del Tomismo -la posibilidad de lograr nuevos resultados mediante la penetración y aplicación de los principios perennes a nuevos aspectos de la realidad y del conocimiento- sino mucho más, a pesar de lo escandalizante que pueda aparecer la afirmación en un mundo inficionado de relativismo histórico que todo genuino aporte a la solución de los problemas filosóficos, aun viniendo de autores no tomistas, únicamente en el Tomismo pueden salvarse y afianzarse *de jure* y alcanzar toda su significación dentro de una concepción verdadera de la realidad total.

El propio autor determina con precisión el fin de su obra y en la luz de aquél delimita el ámbito de ésta. Se trata de una *Introducción a la Teoría del Estado*, cuyo objeto es "el Estado concreto en su devenir", en "su realidad contingente y singular"; y cuyo *saber* pertenece a "la prudencia política arquitectónica, como la parte cognoscitiva de la realidad política presente que necesita poseer quien obra en ella aplicando los principios normativos de la Ciencia Política" (pág. 9). Pero a la vez no quiere ser sino una *introducción* al estudio de la Teoría del Estado, lo que "equivale a la delimitación de su objeto y al estudio da la gnoseología adecuada a ese objeto". Sin embargo, la obra excede ampliamente los límites de una *Introducción*, según afirma el propio autor: "imprimimos a la palabra *Introducción* un alcance que en algo rebasa ese sentido estricto de propedéutica, reservado solamente para la segunda parte, cuando se enuncia el objeto formal de la Teoría *realista* del Estado, la naturaleza del saber propio a ese objeto de conocimiento y la razón de ser de la Teoría del Estado como disciplina de estudio, pues en la primera parte del libro se hace, además, el análisis polémico de las gnoseologías

informadoras de las Teorías *idealistas* del Estado" (pág. 12). Y precisando aún más el propósito que lo anima en su investigación, prosigue S.: "el párrafo anterior ha develado las antitéticas posiciones gnoseológicas que causan este libro: la crítica a las Teorías *idealistas* del Estado, y el empeño por instaurar una Teoría *realista* del Estado en efecto, cualificamos como *realistas* la propedéutica que enunciamos para la Teoría del Estado, y consideramos *idealistas* las Teorías modernas del Estado, que deseamos suplantar, porque la arbitraria limitación de las gnoseologías en que se asientan, confluyentes a un agnosticismo especulativo, conducen, para lo que respecta a la Teoría del Estado, a no conocer la realidad tal como se da en la existencia, sino a verla conformada según el querer político del investigador. y en lo referente a la parte normativa de la Ciencia Política, a no conocer un *deber ser* político objetivo, sino a proyectarlo subjetivamente conforme al deseo de la voluntad" (págs. 12~13).

De acuerdo a este intento, S. divide su obra en dos libros: el primero, constituido por una exposición histórico-crítica de la *Teoría idealista del Estado* (pág. 19-292); y el segundo, por una Propedéutica de una *Teoría realista del Estado* (Pág. 294-509).

En ambos se atiende no sólo a la exposición objetiva y precisa de los sistemas, sino sobre todo a su valoración crítica. De aquí que aun en el primer libro, de índole histórica, la obra de S. sea eminentemente doctrinario y filosófica.

Desde el comienzo de su obra S. nos enfrenta de lleno con el problema y con sus dos soluciones extremas, cuya integración en los principios tomistas busca y constituye precisamente el aporte de su tesis. Porque, por una parte, Aristóteles y la Escolástica, desde la realidad empírica alcanzaron las esencias inteligibles de las cosas, también del Estado o Sociedad política, y elaboraron así una Ciencia o Filosofía Política en su doble aspecto de Ontología y Moral o Normativa, sin atender mayormente a la realidad empírica, individual y contingente del Estado. En cambio, "Maquiavelo" fue quien subrayó la necesidad de una *fenomenología* de la realidad del Estado, en el terreno de la concreción histórica, pues sin ella se hace difícil, y aún puede frustrarse, la aplicación de los principios de la *Política normativa*, provocando desilusiones y fracasos al malograrse un esfuerzo que se desperdicia como si se cumpliera fuera de la historia. Este ir detrás de la "*verità effettuale*" de la realidad política, como dice Maquiavelo, y no de la "imaginación de ella", no está en pugna con la Ciencia Política aristotélico-tomista, sino que más bien la completa, siempre que ambas se encajen en sus respectivas órbitas, porque, a la verdad, sin el conocimiento de la situación política concreta histórica no es posible actualizar, *hic et nunc*, esos principios universales e inmutables extraídos

del ser del Estado; es decir, sin la fenomenología del Estado. concreto se hace difícil una actividad política auténticamente *realista*" (págs. 27-28).

Puede afirmarse que todo el esfuerzo de S. a lo largo de sus laboriosas reflexiones, se dirige a realizar esa conjunción afirmada en el párrafo citado: a incorporar el aporte de Maquiavelo dentro de la síntesis tomista, mediante una profundización y aplicación de los *principios realistas* del Doctor Angélico, que retienen la verdad de Maquiavelo purificada de su concepción substancialmente falsa y la insertan dentro de otra concepción integralmente verdadera.

Ni la moderna concepción de la Teoría del Estado -ni el propio Maquiavelo, por ende.- fueron capaces de lograrlo, porque comenzaron por escindir el ser y el conocer, encerrando al hombre en un subjetivismo cada vez más radical.

En el c. I de la Primera Parte, S. nos presenta en su lógica conexión los pasos de esta pérdida del ser y consiguiente ensimismamiento en su inmanencia: desde el *cogito cartesiano* hasta el subjetivismo empírico de Hume, el criticismo de Kant y el idealismo trascendental de Hegel.

Esta gnoseología de tipo idealista había de incidir necesariamente también en el conocimiento del ser del Estado y en la disolución de su realidad. De ello se ocupa S. en los dos capítulos siguientes (II y III), en los que expone y critica los sistemas idealistas que "desrealizan" el Estado, es decir, que formulan una Teoría del Estado. sin realidad del Estado, una Teoría gnoseológica estatal destituida de Metafísica. Paso a paso muestra S. cómo se va cumpliendo este proceso hasta substituir la realidad o ser del Estado por "un puro, ordenamiento jurídico" proveniente de las categorías trascendentales del sujeto (Kelsen), para concluir "poniendo a la vista los errores metafísicos que originaron esta última situación, lógicamente contradictoria" de una disciplina científica sin objeto de conocimiento, de una Teoría del Estado sin Estado (pág. 143).

Minuciosamente se ocupa S. de este proceso de "desrealización" del Estado, a través de los sistemas de los *tipos empíricos* de G. Jellinek, de *los tipos ideales* de Max Weber, del *espíritu objetivo* de W. Dilthey, de los *hechos positivos* de L. Duquit, hasta llegar a la concepción de H. Kelsen, quien reduce el Estado a una pura idea o foco ideal normativo - a la manera de "ideas" kantianas de la *Crítica de la Razón Pura* - despojado de todo *ser o* realidad trascendente y, por ende, de todo *deber ser*, trocando, por eso mismo, este conocimiento práctico en un saber teórico trascendental. Tomándolos de las propias fuentes originales, S. expone con objetividad estos sistemas, señalando certeramente a la vez cómo la inspiración idealista

kantiana -tomada ya de la escuela de los valores de Baden (como acaece en Jellinek y Weber), ya de la escuela logicista de Marburgo (como acaece en H. Kelsen)- es la que causa el desvío fundamental de los mismos. Consciente de que en Filosofía interesa más la verdad que la información erudita, S. no se limita a exponer con fidelidad las teorías de estos autores, sino que se preocupa ante todo por develar el error y formular la crítica tanto intrínseca, desde el propio sistema expuesto -como cuando hace ver que el método de Marburgo, adoptado por Kelsen, implica ya la postura idealista: la creación subjetiva del objeto- y también extrínseca: desde el realismo intelectualista, de cuya fundamentación se ocupa *in extenso* en el segundo libro. Dado que Kelsen es el autor que con más rigor ha llevado hasta el fin las consecuencias de su posición logicista neokantiana y el que, por eso mismo, más influencia ha ejercido, S. le dedica extensas páginas poniendo en relieve la imposibilidad y la contradicción de su método y de su sistema.

El c. IV se refiere a la reacción fenomenológica por recuperar la realidad perdida por el idealismo. Con meticulosa precisión expone S. la fenomenología de Husserl; la fenomenología axiológica de M. Scheller; para ocuparse luego con amplitud de los esfuerzos de M. Smend, de G. Leibholtz y sobre todo de H. Heller para aplicar el método fenomenológico a la Teoría del Estado. Pocas veces se ha formulado una crítica más certera a la fenomenología, que ya en su actitud metódica inicial eviscera a priori y sin crítica el idealismo, contra el que surge y al cual, por eso mismo, inexorablemente había de venir a dar. He aquí los dos puntos vulnerables que S. señala con toda precisión en la fenomenología: 1) "Ocurrió que desde el comienzo, la Fenomenología se extravió por causa de que la regresión fenomenológica, aunque expresamente reconocida como pura *reflexividad*, fue utilizada luego como medio de percibir a priori lo inmediato, como si la reflexión pudiera, volviendo sobre las operaciones directas y sobre el objeto primeramente aprehendido, plasmarse un objeto alcanzado antes que aquél, más inmediatamente que aquél y que acabará, por fin, sustituyéndosele. A la reflexión se encomendó poner en descubierto evidencias que, como "primeras en sí", precedieran a las otras evidencias concebibles, tal como si una exploración *del cogito*, cuyo uso propio no podría ser sino puramente crítico, de investigación del proceso cognoscitivo, pudiera emplearse para constituir y construir la realidad extramental. Al ser colocada esta realidad "entre paréntesis y retenerse sólo las cogitaciones por ella expresadas, para oponer desde adentro una "reconstrucción" de lo suspendido, se escinde *el objeto* (la esencia-fenómeno) de la *cosa*, con lo que se viola la naturaleza de la inteligencia hecha para el ser y, a la vez, se desatiende la primera evidencia de la intuición reflexiva (sobre la que Husserl hace reposar todo) en el

primero de sus datos inmediatos, ya que el *cogitatum* del primer *cogito* no es un *cogitatum* sino su contenido, vale decir, ens, puesto que es el *ser* lo dado inmediatamente por la intuición fenomenológica. Resultado de esta desviación inicial fue que la misma noción de *existencia intencional*, formulada por el aristotelismo latino [...], se malogró en su fecundidad al pasar desde la Escolástica a la Fenomenología. Porque la *intencionalidad* no consiste, exclusivamente, en la propiedad de la conciencia por la cual ella es tina [transparencia tendencia], que le permite asumir a los objetos en su interior, sino que consiste, principalmente, en esa propiedad del pensamiento que emerge de su inmaterialidad, por la que el ser, colocado independientemente fuera de la conciencia, deviene existente en ésta, alcanzado e integrado por ella en su acto, hasta poder decirse que *conciencia* y *ser* viven en una sola y misma existencia supraobjetiva. Si no se extiende hasta aquí la noción de *intencionalidad*, [...] se materializa necesariamente la pura transparencia de la *intencionalidad*, pues se la considera, como Husserl, como "constituyente", respecto al objeto, en virtud de las "*reglas de estructura*", al pedirle que "constituya" la realidad extramental y le confiera su sentido propio a partir del inmanentismo del *ego*. Es la *intencionalidad*, por el contrario, quien trae al *ego* esa realidad, [...] y quien hace que el *ego* conociente se convierta, en una existencia superior, en esos "por sí ontológicos" (págs. 158~161). 2) El *segundo error* de la Fenomenología señalado por S. es el siguiente: "Perder la realidad y re-crearla por una factura subjetivista". "En efecto: la *Wesenschau* o intuición de las esencias se presenta, en Husserl, como resultado de la reducción fenomenológica, por la que el espíritu "pone entre paréntesis" la existencia real de las cosas, para no considerar sino sus caracteres esenciales, tal como son dados en la conciencia.

Originariamente, pues, se trata sólo de hacer abstracción de la existencia, no de desconocer lo real de su entidad frente a la conciencia. Es innegable que tal abstracción, derivada de la distinción entre esencia y existencia, es posible e, incluso necesaria, pero es un yerro convertir esta actitud provisoria, [...] en el estado definitivo del espíritu. [...]. La contradicción anida en el propio meollo del sistema husserliano, pues la realidad que comenzó por ponerse entre paréntesis se encuentra, por el solo hecho de su-separación ejercida entre el *objeto* y la cosa, prácticamente negada y, finalmente, evacuada sin justificación. En verdad, todo lo que había sido suspendido provisionalmente, para retornar a él después del hallazgo de la esencia, toda la existencia del universo de la naturaleza y de la cultura, que se hallaba dentro del paréntesis, aparece, sorpresivamente, transferido al interior de la *egología* trascendental, desde que las esencias intuitas por el espíritu, mediante la *idcación* husserliana, no son aprehendidas en realidades existentes fuera de *ego*. Se reitera así la falsia del proceso platónico refutada por Aristóteles en el Libro VII de la *Metafísica*, pues ello equivale a olvidar que la esencia, accidentalmente universalizada, existe antológicamente en esa realidad que se esfumó dentro de la *IxoxA*. Por eso Husserl se ve constreñido a "re-constituir", como creación

de la subjetividad trascendente, toda esa realidad que dejó en suspenso, haciéndose evidente que la Fenomenología se convierte *co ipso* en un *idealismo trascendental*". (pág. 161~162).

Sin embargo, S. lo reconoce lealmente, "a pesar de que la fenomenología aplicada a la Teoría del Estado, [...] reconduce, al final, a esa misma posición idealista que pretendiera superar, es innegable que su primer impulso realista fructificó en provechosas descripciones objetivas de la realidad política contemporánea y que representa, además, una liberación frente al huero formalismo neo-kantiano y al mecanismo relapso del positivismo del siglo anterior" (pág. 194).

"Pero, añade S. a continuación, el voluntarismo inviscerado en su gnoseología (se refiere al fenomenólogo del Estado, H. Heller) [...], le obligó a concluir, [...] en el condicionamiento voluntarista del conocimiento político, con lo que, desde los primeros pasos quedó frustrado su designio realista" (pág. 194).

Para salvar y aprovechar esos "aportes y aciertos metodológicos a que llegó (Heller) por su problemática de la realidad estatal", será menester .. recimentarlos en un auténtico realismo gnoseológico-metafísico, para obtener, consiguientemente, los fundamentos de esa Teoría realista del Estado que con tanto afán buscaba H. Heller, con el fin de satisfacer una perentoria necesidad del pensamiento político de nuestra época" (pág. 194); que es lo que precisamente hará S. en la segunda parte de su obra.

De las teorías idealistas, según las cuales la inteligencia es incapaz de franquear la propia inmanencia trascendental para alcanzar el *ser* trascendente, lógicamente se sigue que aquélla tampoco capta el *deber ser*, la norma moral y práctica; y consiguientemente que la *praxis procede autónomamente* de la voluntad y, en general, de fuerzas irracionales. Brevemente: *toda gnoseología idealista implica un autonomismo práctico-moral de tipo irracionalista*. Aplicándolo al tema de su libro, he aquí como lo expresa S. al comienzo del c. V y último de la Primera parte de su obra: "Si la *praxis política* no está precedida por una aprehensión inteligente de la esencia del Estado -objeto de la Metafísica Política-, ni por normas inferidas de la finalidad de su ser -objeto de la Política-, ni tampoco por una descripción objetiva del Estado histórico concreto sobre el que debe obrarse consecuentemente -objeto de la Teoría del Estado-, se disuelven sin remedio la Ciencia Política, constituida por las dos primeras, y la Teoría del Estado, que es una de sus disciplinas auxiliares" (pág. 198).

Cegada la inteligencia para alcanzar el ser, el voluntarismo irracionalista de todos los matices irrumpe en la *praxis política*. En lugar de ser la inteligencia quien con su ser y deber ser trascendente informa y dirige normativamente a la actividad práctica, también a la política;

es ésta quien de una manera enteramente irracional crea en su inmanencia subjetiva sus propios objetos y subordina a la inteligencia para que organice "superestructuras" (Marx), "derivaciones" (Paretto), destituidas de todo valor de verdad con que alcanzar los fines de aquella *praxis*, principalmente el asentimiento de los súbditos que han de someterse a los designios e intereses realmente pretendidos por la clase dirigente, disfrazados en tales "ideologías" teóricas sobrepuestas a las decisiones irracionales creadoras del Estado mismo.

Dada la importancia y vigencia actual de tales sistemas irracionalistas --fruto de aquel otro idealismo que "desrealizó" el Estado- S. se ocupa ampliamente de ellos en este extenso c. V (pág. 197-292).

En la exposición de Marx, S. ha seguido paso a paso el desenvolvimiento del pensamiento del propio autor a través de sus sucesivas publicaciones. Partiendo del método dialéctico de Hegel, Marx invierte el orden y la primacía de los términos antitéticos: no es el *sujeto (espíritu)* quien crea en su inmanencia y se enajena en el *objeto (materia)*; sino al revés: es el *objeto (materia)* quien se proyecta en el *sujeto (espíritu)*. La realidad fundamental es irracional, es *praxis* sensible. El "sujeto y el objeto no existen más que como elementos de una relación necesariamente recíproca, cuya realidad está en la *praxis*; la oposición entre sujeto y objeto, por tanto no es sino la condición dialéctica del desenvolvimiento de aquella realidad práctica. En consecuencia, el sujeto no es una *tabula* rasa pasivamente receptiva; es, como subraya el idealismo, actividad, pero actividad que se afirma en la sensibilidad (en lo cual se opone al idealismo), o sea, en una actividad humana subjetiva, pero sensible, que construye el objeto y que, con ello, se va formando a sí misma" (pág. 207). A esta dialéctica hegeliana invertida sobre el conocimiento sobreviene en Marx la influencia de Feuerbach. La enajenación del hombre en la actividad religiosa, en la divinidad, de Feuerbach, es transferida por Marx al plano económico: el hombre se enajena en el *trabajo*, cuya expropiación da origen al *capital*.

Al final Marx enuncia su concepción materialista de la Historia: "Cuando se toman en consideración tales mudanzas, conviene distinguir siempre entre el cambio material de las condiciones de producción económica -que debe comprobarse puntualmente apelando a las ciencias físicas y naturales- y las formas políticas, religiosas, jurídicas, artísticas o filosóficas, es decir, *las formas ideológicas por cutio intermedio los hombres devienen conscientes de este conflicto ii lo llevan al final*". Y añade S. enseguida, después de esta cita del propio Marx: "las ideas tienen su raíz en este estado de cosas materiales, y las ideologías trasuntan fielmente los intereses de las clases dominantes" (pág. 222). Y el Estado no es ya "el organismo encargado

de realizar el *status optimus*, sino la alienación de la esencia social del hombre e instrumento de opresión esgrimido por las clases dominantes, y que la *Teoría filosófica del Estado*, considerada al comienzo como dechado mental para la realización de aquella organización justa, resulta al final tenida como "ideología", o sea, como mera determinación de una superestructura intelectual por la infraestructura económica" (pág. 222).

La teoría de las "superestructuras" ideológicas de Marx no es sino la consecuencia lógica de su postura idealista inicial, con la que concuerda en cuanto niega toda realidad trascendente, y de la que se diferencia en cuanto que invierte los términos: sólo es la materia o la praxis sensible, de la que el espíritu o "ideologías" son únicamente enajenación y superestructura; diferencia que tiene su raíz en el método irracionalista adoptado. "Conservando Marx del *idealismo* la demiurgidad subjetiva de lo real, pero recogiendo al mismo tiempo, del *materialismo*, que el hombre es un ser puramente corpóreo y sensible, destruye la espiritualidad de la inteligencia y, con ello, la inmaterialidad del proceso cognoscitivo, por lo que se ve constreñido a convertir el conocimiento en captación de los sentidos y, a la par, a retener como objeto del conocimiento, o sea, como realidad subjetivamente creada, el producto de la actividad material corpórea, de todo lo cual resulta que el ser del hombre es identificado con la operación laboratriz, y que la realidad se reduce a lo que ese hombre crea y factura subjetivamente con su *trabajo*; pero, ya que la realidad creada, como en el *idealismo absoluto*, no es, para Marx, algo que este fuera del sujeto creador, sino que por el contrario, se halla dentro de él, el producto del *trabajo* constituye la propia esencia del sujeto" (pág. 223~224).

Por análogo camino subjetivo y antimetafísico surgen las diversas concepciones de las "ideologías" de la "actividad intelectual", especialmente la del Estado, determinadas por la única realidad irracional que se enajena o disfraza en ellas, carentes por ende, de toda auténtica objetividad. Tales, las "*ideologías*" del "mito" de Sorel y de las "*derivaciones*" de Pareto, cuyos sistemas son minuciosa y críticamente expuestos por S.

La raíz irracionalista de semejantes concepciones del Estado –subraya con insistencia S.- está en el desconocimiento de la verdadera naturaleza de la actividad intelectual, lo cual bien la priva de todo objeto propio -*nominalismo*, raíz gnoseológica del sistema de Pareto, sean lo pone muy en claro S.-, bien la reduce a una creación trascendental del mismo *conceptualismo*-. Nominalismo y conceptualismo, por caminos diversos, coinciden en la negación de la aprehensión inmediata de la realidad trascendente por parte de la inteligencia.

III

De aquí que para una recuperación de la *realidad* del Estado y una reconstrucción de una Teoría *realista* del mismo, sea menester comenzar por una reelaboración *ab ovo*, por una reconquista de los fundamentos metafísicos-gnoseológicos de las *mismas*, sobre las cuales puedan sostenerse y aprovecharse los aportes de la realidad histórica-concreta del Estado, que estas teorías han traído, pese a la concepción filosófica de que se nutren y que lógicamente las invalida. "Por consiguiente, si se quiere zanjar la auto-destrucción de esas disciplinas, como procura afanosamente hacerlo la doctrin³ contemporánea, deberán encontrarse los incontrovertibles fundamentos metafísicos del realismo gnoseológico [...]. De este modo la Teoría del Estado logrará posesionarse de la realidad *hic et nunc del status* político concreto histórico a que pertenece el investigador -pero que existe fuera de él y con independencia de su pensamiento-, en virtud de la observación sensorial del aspecto externo del Estado constituido por actos humanos para inteligir en ellos el conjunto de sus notas específicas, dadas en la unidad de una estructura original e irrepetible que conforma los aspectos existenciales de la realidad de un Estado concreto. Podrá obtenerse, además, a partir de esa realidad contingente e individual del Estado, un conocimiento de sus causas supremas, o sea, una Metafísica política, para así extraer del fin último que lo causa, un repertorio de cánones universales e inmutables, es decir, la política normativa, bajo cuya dirección se actúa, a través del acomodamiento que de esos principios haga la virtud de la *prudencia política* a la realidad descrita objetivamente por la Teoría del Estado". (págs. 291-292). Tal la empresa que S. se impone en el segundo libro de su obra: "recimentar en la Metafísica, la Teoría del Estado y también, en buena parte, la Ciencia Política, pero recogiendo lo que aporta de verdadero el denso pensar sociológico de nuestro tiempo" (pág. --,92). "Para captar la esencia del Estado y extraer de ella los principios normativos de la Política, es menester, igualmente, fundamentar *ex novo* la Ciencia Política en una Filosofía realista del saber" (pág. 295). Sin ella es imposible salvar la realidad del Estado y la validez de su conocimiento contra el idealismo, como lo prueban los intentos, fallidos de la Fenomenología y de las teorías "ideológicas".

Por eso, el segundo libro de la obra, en la que se elaboran los lineamientos metafísico-gnoseológicos de la Teoría del Estado, comienza con un macizo capítulo sobre "*Los fundamentos gnoseológicos de una Teoría realista del Estado*". En este primer capítulo el autor ofrece una concisa síntesis de la *crítica realista del conocimiento*, llevada a cabo con rara penetración y transparencia desde las mejores fuentes tomistas. "La primera percepción da, sintetiza S., juntos e interpenetrados el ser del objeto material y la conciencia que de sí tiene el

sujeto conociente en esa primera percepción del objeto, si bien esta última permanece aún como un personaje mudo de aquella acción principal, y sólo en el segundo movimiento del espíritu la conciencia de ser sujeto conociente, con todo lo inferido de toda acción directa, o sea respectivamente, el objeto captado y los principios ontológicos derivados de él, pasa al primer plano de la atención en virtud de una *reflexión*: éste es el hito desde el que la inteligencia parte para la crítica del conocimiento, que principia no con una duda ejercida sobre la capacidad de la inteligencia, sino con un realismo ejercido y enseguida verificado" (pág. 308).

Fundamentado críticamente el realismo gnoseológico, S. realiza su fundamentación metafísica mediante un agudo análisis sobre la *naturaleza del conocimiento* en general, y en especial del conocimiento *intelectual humano*, deteniéndose en el modo propio con que él aprehende la realidad *per divisionem et compositionem, por concepto abstracto* y reintegración de éste en la realidad por el *juicio*, Las páginas dedicadas a esclarecer la difícil naturaleza del *signo conceptual* son de una extraordinaria hondura y claridad. "Genéricamente el *signo* es lo que coloca ante la potencia cognoscitiva algo distinto de lo que él es en sí, ocupando el lugar de ese algo que se manifiesta por su intermedio y del que dependa como de su medida, cumpliendo a su respecto una función ministerial. Pero, específicamente el *signo* puede ser *instrumental o formal*. *Es instrumental el signo* que primeramente se conoce a sí mismo para pasar después a las cosas que se conocen por su intermedio Los llamados *signos formales o signos puros*, son formas mentales cuya esencia total es *significar*; en efecto, antes de ser conocidos en sí mismos, por ese acto reflexivo con que el intelecto autoconoce su actividad, *los signos formales* permiten que el espíritu alcance por su intermedio, el conocimiento de un objeto. Para cumplir su función, entonces, estos signos no deben ser conocidos "apareciendo" como objetos, sino "desapareciendo" delante del objeto Tales *signos* son puros ímpetus (*intenciones*) del espíritu hacia el objeto, y en ese mundo enteramente original que es el mundo del conocimiento, realizan de una manera singular el ideal del *signo* perfecto y de la imagen perfecta: son *puros signos y puras imágenes*" (págs. 323-324). Y aplicando esa doctrina al concepto, añade poco después: "Quiere decir entonces que el concepto, como signo formal y en relación con el mundo del conocer, no constituye dos cosas distintas, sino que representa dos aspectos formales diferentes de una misma cosa, porque, como fruto de la intelección en acto, tiene por contenido inteligible el contenido mismo, pero es este contenido inteligible, puesto ante el espíritu como objeto, el que, como concepto, es proferido vitalmente por el espíritu y tiene por existencia propia el acto de intelección en sí mismo. Por tanto, en lo que respecta a su constitución inteligible, el concepto es idéntico al objeto, no porque sea lo conocido, sino porque es el signo

formal del objeto y el término interior por el *qual* el entendimiento deviene en acto último lo que conoce. El concepto, en su función intencional, y el objeto, se distinguen, en consecuencia, por las razones siguientes: el concepto causa el conocer, y el objeto es lo conocido; el concepto es *signo formal*, y el objeto es lo *significativo*; el concepto existe en el espíritu solamente y el objeto existe, a la vez, en el espíritu -Y en la cosa " (págs. 324~325).

Pero esta aprehensión intencional del concepto no es "un círculo cerrado; es el basamento sillar para que mediante el *juicio*, la inteligencia declare idénticos en la cosa o sujeto transobjetivo, el objeto de pensamiento llamado *sujeto*, y el objeto de pensamiento llamado *predicado*, que son dos aspectos inteligibles de aquella cosa. La función del *juicio*, por tanto, es una *función existencias*, porque consiste en restituir la *esencia, lo inteligible*, al mundo de los objetos transobjetivos que retienen la existencia (actual o posible), de donde la esencia fue abstraída mediante actos de la primera operación intelectual" (pág. 326).

Con tales fundamentos gnoseológico-metafísicos del conocimiento en general, S. puede adentrarse en el estudio del *conocimiento de la realidad política*. "El Estado es un obrar humano) *mancomunado* no por una **fusión** de sujetos, desde que esos actos humanos siguen siendo en sí individuales, sino que tienen de *común* el objetivo que persiguen, esto es, el fin que, en un primer grado, causa esos actos individuales *inmanentes*, y después, causa también, *transitivamente, la unidad de orden* del Estado). La urdimbre de la realidad política se trama, por consiguiente, contactos *humanos individuales* unimismados por un fin, que, por tratarse de actos que presuponen varios sujetos comunicados entre sí, *son sociales*, y por ser la *polis* el fin a que tienden, son específicamente políticos" (págs. 329-330).

La realidad del Estado está constituida, pues, por un *género supremo: los actos humanos*; por un *género próximo: los actos humanos sociales*; es decir, actos humanos mancomunados por su dirección hacia un fin valioso, capaz de crear una unidad de orden, mediante *signos sensibles*, ya que sólo por la percepción exterior es posible el contacto real de las personas; y por una *diferencia específica*, los actos humanos sociales *políticos* u ordenados a la polis, "causados por un propósito que converja a la constitución del Estado, a su incesante recreación o a su conducción gubernativa" (pág. 336). En este punto S. explica agudamente el modo cómo se socializa el acto humano por la *expresión*; doctrina que integra en una exposición más amplia todavía de la *cultura* y de los *entes culturales* -bajo la cual se colocan los actos sociales-desarrollada bajo el signo de una gnoseología realista, que críticamente fundamenta en oposición a las concepciones de tipo idealista del espíritu objetivo -a la manera de H. Freyer- y que compendia así: "Podemos ahora precisar la noción ya dada de *cultura*, y definirla como el

electo de la conjunción de las causas enunciadas, pues concurren a constituir la intrínsecamente, la *causa material* y la *causa formal* es decir, el hombre y la inclinación natural que está, como potencia, en lo inmanente de su ser; la *causa eficiente*, o sea, la libertad humana creadora que, al cultivar la materia actualiza su forma; y por último, la *causa final*, que es la perfección de la vida humana, la cual, condicionando las *causas formales extrínsecas*, porque los fines relativos deben ahormarse al fin último, atrae a la causa *eficiente*, para que cultive a la causa material, y cultivándola, plenifique en ella la causa formal, esto es, el hombre *culto o perfecto*" (pág. 347).

Distinguiendo entre entes culturales morales y físicos, oriundos aquellos del *obrar* y éstos del hacer humano, S. acaba precisamente aún más la compleja realidad del Estado como un *ente cultural, formalmente moral o del obrar y virtualmente artístico o del hacer*, es decir, implantado en el obrar, pero en cuanto ese obrar cobra consistencia exterior en la organización jurídica en la constitución de una Sociedad. "La actividad política, dice S., es, formalmente un *obrar*, porque perfecciona al agente en cuanto *zoón politikón*, y virtualmente un *hacer*, desde que crea la unidad de orden del Estado, que es un ser real, aunque accidental, con existencia fuera del agente que colabora a constituirlo con su eficiencia, y a quien el Estado perfecciona en una de sus dimensiones ontológicas. En resumen: el acto humano cultural es exclusivamente un *obrar*, los entes culturales físicos son el resultado de un *hacer*, y los entes culturales morales surgen de actos humanos que formalmente son un *obrar*, pero virtualmente un *hacer*, como por ejemplo, la actividad humana política que causa la realidad del Estado" (pág. 352).

Gracias a esta constitución extrínseca del Estado, éste "se da en el distrito de la realidad histórica como una dinámica unidad de orden, causada por un fin, sin que el investigador, por el acto de conocerla, agregue o conforme algo respecto a esa realidad" (pág. 356). A diferencia de la concepción idealista que lo aprehende como un puro *ordo ordinans*, resultado de un juego de categorías trascendentales desprovistas de valor real, "la inteligencia humana lo aprehende como **un** orden que existe fuera de sí, un *ordo ordinatus*. Aquí reside precisamente, concluye S., la legitimidad de la adjetivación de *realista* para la Teoría del Estado" (pág. 357).

En contraposición a las diferentes teorías idealistas, positivistas y fenomenológicas, bien que aprovechando sus observaciones objetivas y valiosos análisis, especialmente los de H. Heller, S. prosigue la búsqueda de la noción de Estado, como un *toda común y superior a las partes*, ya que, "los *actos humanos políticos*, que siempre son acciones substancialmente -individuales, tienen sentido por su referencia al Estado, *ya que el Estado es anterior a las partes*, no sobre el plano de la generación, desde que resulta de la actividad transitiva de sus miembros, sino sobre el de la *finalidad*, es decir, sobre el de la naturaleza y de la perfección". (págs. 363~364).

Esta noción de Estado, estructurado en última instancia, por la roción *de bien común*, como su último fin, y este mismo bien común generador del Estado están sostenidos y alimentados, por tira raíz más profunda: por un contenido doctrinal, que es nuestra misma civilización occidental. que "se asienta sobre el contenido doctrinario de la vida y enseñanza de Jesucristo, estimado como *los del mundo* y respuesta a la natural ansia humana de valores, sobre la unidad del género humano y sobre la universalidad de la verdad. Estas nociones cristianas, conceptualizadas mediante la metafísica helénica, se organizaron en una civilización cuando el espíritu evangélico penetró la *Romanitas* -entendida por los latinos como el mundo jurídico-político gobernado conforme a las leyes de la razón- y se convirtió en la cristiandad [...]. Las distintas concepciones del hombre y del mundo que se sucedieron desde entonces en nuestro orden y cultura, no han dejado de llevar en su fundamento, aunque a veces arrancada del quicio, de la ortodoxia y desbordada en la heterodoxia, una parte substancial del patrimonio cristiano o, cuando menos, alguna verdad ética tomada de las valoraciones propias de esta doctrina" (págs. 362~363).

Precisando y distinguiendo las nociones, de *esencia* y *existencia*, *distingue S. la esencia* y la *existencia* de la realidad social política o del *Estado*. A partir de la existencia histórico-concreta del Estado, alcanzada por abstracción de las notas individuantes, a partir de los hechos empíricos, la inteligencia llega a aprehender su *ser o esencia inteligible (Ontología política)* como una realidad ordenada al bien común, como a su último fin, quien la estructura de semejante manera cual *esencia o ser práctico*; y desde ella descubre, por ende, también su *deber ser* o exigencias ontológicas, sus *normas*, para su cabal realización de acuerdo con ese último fin (*Moral o Normativa política*). *Ontología y Moral política* constituyen la *Ciencia o Filosofía política*.

La Teoría del Estado, en cambio, no alcanza a *la esencia* ni por ende, a las *causas* del Estado, no es ni llega a constituir, por eso mismo, una ciencia; tan sólo es un conocimiento generalizado de la realidad emplea, histórico-existencial y, por ende, individual y cambiante del Estado; pero da esa realidad tal cual realmente es en un determinado momento y lugar, *hic et nunc*, en una palabra, un conocimiento de "*opinión con certidumbre*", como dice S. adoptando una nomenclatura de Tonquédec.

Demás está decir que compartimos en un todo esta tesis de S. La Teoría del Estado, como parte de la Sociología empírica que es, no es ni puede constituir una ciencia estrictamente tal, desde que versa sobre una realidad concreta histórica y no trasciende los hechos individuantes. La ciencia política y, en general, la Ciencia Sociológica sólo puede constituirse en el dominio

de la Filosofía. (Cfr. nuestro trabajo *La estructura noética de la Sociología*, incluido, en su segunda edición, en *Esbozo de una Epistemología Tomista*, que S. cita en ese lugar). El aporte de S. está en haber encontrado ubicación epistemológica a este sector singular del conocimiento político en su realidad histórico-concreta que es la Teoría del Estado, mediane una profundización del concepto opinión en sus diferentes formas. Quienes pretenden hacer de la Teoría del Estado -y, en general, de la Sociología empírica- una *ciencia*, o deforman el concepto clásico de ciencia: *Cognitio rerum per causas* -tal como lo hacen algunos escolásticos contemporáneos o lo que es mucho más grave, deforman la realidad misma del Estado -o de la Sociedad en general- tratándola como una realidad material, destituida de espíritu y libertad, y sujeta, por ende, a un determinismo necesario -tal como lo hace el positivismo de Comte y más todavía, si cabe, el neopositivismo de Levy-Brühl y Durkheim.

Previa *definición nominal*, S. formula la siguiente *definición real* de la Teoría del Estado: "Un conocimiento sistemático, en el que está provisionalmente supensa la valoración de la entera realidad política concreta y actual a la que se halla existencialmente adscrito el investigador, y cuya función propia es ofrecer el conocimiento ejercido de esa realidad política para que, en un momento ulterior, se la valore mediante los principios normativos de la Ciencia Política y, en consecuencia, obren en el Estado y sobre el Estado los componentes de esa colectividad humana" (pág. 372).

El objeto de esa *Teoría* "es el momento actual del *Estado moderno*, funcionalizado dentro del círculo de cultura occidental surgido del Renacimiento, y con tendencias de transformación que proyecta al futuro el sentido de la practicidad política que nos es coetánea. En consecuencia, el objeto del conocimiento de la Teoría del Estado, como bien lo apuntó Othmar Spann, forma parte de la materia de estudio de la Sociología o Teoría de la sociedad *in genere*, entendida como disciplina que estudia el total de la realidad social existente, pues el Estado no es otra cosa que una sociedad políticamente organizada, y no puede haber sociedad sin organización política; la realidad del Estado, de la sociedad civil, no es ni la sociedad ni el orden político por sí solos, sino su compuesto, de manera que entre el Estado y la sociedad no existe ninguna separación real" (págs. 373~374). "En suma, la materia de estudio de la *Teoría del Estado o Sociología Política* es el Estado, como auto-organización política de toda la sociedad" (pág. 375).

Con gran versación y dominio S. se adentra en las clásicas y difíciles nociones de *abstracción total y formal*, para ubicar con acierto la *Ciencia política* -en sus dos partes de *Ontología y Moral Política*- como Ciencia del obrar humano que es y, por ende, también

material, en *el primer grado de abstracción*, contra la opinión de otros tomistas, como I. de Simon, que la coloca en el tercero; y la Teoría del Estado, en la infraestructura de este grado, ya que, en su condición de "*opinión con certidumbre*" de hechos concretos, no alcanza la *esencia* ni, por ende, este primer grado de abstracción. "En conclusión, dejamos señalada en la realidad existencias del Estado es objeto propio de la Teoría del Estado y del Derecho Político, e indicamos que les es propio un conocimiento empírico cuasi-especulativo, por que a pesar de que esos objetos son formalmente prácticos, se pospone su valoración hacia un momento ulterior. Además, logramos para la Ciencia Política la esencia del Estado que, al develar su causa final, nos permitió aprehender la norma fundamental de la Política, cuyo sujeto es el hombre, por lo que la Ciencia Política pertenece al primer grado de abstracción; y vimos también que de ese principio básico se desprendían las normas esenciales de la Política, informadora de los juicios prudentiales aptos para valorar y reobrar sobre la realidad estatal presente, que es el objeto de la Teoría del Estado o Sociología Política" (pág. 393).

En las páginas siguientes, mediante la determinación de sus objetos formales tomados de la realidad, S. intenta la elaboración de una visión de la organización del saber político total, desde el juicio del *ser o esencia y deber ser o norma universal* de la Ciencia Política hasta el juicio de aplicación, híc *et nunc*, a la realidad existencias de la Prudencia Política, incluyendo en ésta, según veremos enseguida, como auxiliar suya la Teoría del Estado.

Comienza por la Ciencia Política, como presupuesto necesario para la Teoría del Estado. Determina la naturaleza o esencia del Estado por sus cuatro causas, subrayando que la *Constitución positiva*, organizadora de un Estado, se ha de subordinar a las exigencias naturales del Estado, determinadas a su vez por su esencia o *Constitución natural* y, en definitiva, por su fin último también natural, que es el *bien común*.

La realidad concreta del Estado está formalmente constituida por una *unidad de orden* que es un *accidente* y, más precisamente, una *relación real*, sobreañadida a la substancia, que son los sujetos o personas reales del Estado en un determinado territorio. Queda así determinado el *objeto real* de la Teoría del Estado contra las teorías idealistas y positivistas que, respectivamente, lo diluían en la inmanencia trascendental o lo aniquilaban totalmente.

Precisado así el *objeto formal* de la Ciencia Política -el *ser o esencia y deber ser* del Estado o Sociedad Política- y de la Teoría del Estado -la *unidad de orden* existencial-histórico de los Estados de Occidente- S. entra de lleno a precisar el tipo de conocimiento de ambas.

Comienza por distinguir entre *verdad especulativa* y *verdad práctica* u ordenada a la dirección de la acción. Con fina precisión distingue dentro de esta verdad práctica. 1) un

conocimiento especulativo, es decir, que se queda en la pura contemplación de esa verdad práctica (*conocimiento formalmente práctico*, lo llama S.), y 2) un *conocimiento enteramente práctico*, que no se detiene en la sola contemplación sino que se conforma con el apetito recto, al que imprime dirección y sentido (*conocimiento perfectamente práctico*, que llama S.). Esta aguda distinción ayuda a esclarecer, a nuestro juicio, el debatido problema de si la Ética y, consiguientemente, también la Ciencia o Filosofía Política, son ciencias especulativas -como quieren Juan de Santo Tomás y Grødt, atendiendo a que se detienen en la *contemplación* de las normas prácticas- o si son ciencias prácticas -como quieren Lachance, Maritain, Derisi y otros, atendiendo a que la organización misma de este saber es imposible sin referencia del objeto al apetito, es decir, sin referencia y dependencia de la actividad estrictamente práctica. Según S. la Ética y la Ciencia Política -Ontología y Normativa Políticas- son un saber especulativo de una verdad práctica y, en este sentido, son un "*saber Formalmente práctico*", pero no "*perfectamente práctico*", porque no es el juicio práctico que se conforma y dirige *hic et nunc* la acción práctica. Este saber "*perfectamente práctico*", en que el saber se conforma con el apetito recto se realiza mediante la prudencia, la cual aplica aquel conocimiento práctico a la realidad concreta del Estado.

Por la misma razón la *Teoría del Estado* es también un "*conocimiento Formalmente práctico*", es decir, un conocimiento "de un objeto operable", aunque cuasi-teórico por la naturaleza especulativa de su verdad" (pág.435). Este conocimiento práctico, sin embargo, no alcanza el grado de ciencia, porque no trasciende el plano de los hechos individuales concretos, y se queda en un grado inferior "de *opinión con certidumbre*, porque en él se descarta la posibilidad del contrario y, en consecuencia, se le aplican principios evidentes y tienen vigencia, a-lí, leyes necesarias" (pág. 437).

A la luz de estos principios discrimina lo valioso del aporte de H. Heller: que el Estado es una *real-dad, práctica*, de sus prejuicios fenomenológicos y, en definitiva, kantianos, que lo condujeron al irracionalismo y que le impidieron trascender el sujeto y distinguir entre realidad práctica y conocimiento especulativo de esta misma realidad.

Precisados de este modo el *objeto* y el tipo del *conocer* de la *Ciencia Política*, de la *Teoría del Estado* y de la *Prudencia Política* en el c. IV de este Segundo Libro, S. intenta una *visión* de estas distintas partes *del saber práctico* en su orgánica unidad.

Aprovechando los aportes de las modernas Teorías del Estado e incorporando su objeto y conocimiento a una Filosofía intelectual realista, mediante un discernimiento crítico de los mismos, hecho a base de los principios filosóficos de Santo Tomás, logra así un *auténtico*

avance en la Síntesis orgánica del Tomismo. Ya dijimos al comienzo con S. que si bien, Aristóteles y la Escolástica elaboraron con tanta penetración y justeza la Ciencia Política, y la Prudencia Política, que aplica los principios de aquélla a la realidad concreta, apenas si se ocuparon de la descripción y generalización de esta realidad en su desenvolvimiento existencial histórico.

Para el logro de su síntesis constructiva, S. estudia con detención la esencia de la Prudencia Política, la que interesa más de lleno al tema del autor. Ahora bien, observa S., la *memoria* y la *inteligencia* pertenecen a esas partes integrantes de la Prudencia. El conocimiento de la Historia de los Estados -*memoria praeteritorum*, que dice Santo Tomás- y el conocimiento de la realidad política, tal cual *hic et nunc* o concretamente existe -*intellectus singularis et contingentis operabilis*, que dice Santo Tomás- en cuanto ayudan a aplicar con justeza y eficacia los principios de la Ciencia Política, pertenecen, pues, e integran la Prudencia Política. Tal conocimiento, histórico de la realidad concreta del Estado *como ha sido -memoria-* y de la realidad concreta del Estado *como es -entendimiento-*, generalizado y organizado, construye precisamente la *Sociología Política o Teoría del Estado*. La Teoría del Estado pertenece, pues, a la Prudencia Política, queda de este modo reducida a dos de sus partes integrantes.

Es así cómo la Ciencia Política -Ontología y Moral Políticas- subalternada a su vez a la Psicología, se aplica con eficacia a la realidad concreta del Estado tal cual *hic et nunc* es, mediante la Prudencia Política enriquecida e integrada con la Teoría del Estado.

A este propósito el autor hace una digresión acerca del error fundamental de Maquiavelo -compartido en la actualidad por Maurras y Mosca -y, entre nosotros, por Ernesto Palacio-: haber separado la Moral de la Política, constituyendo a ésta como un conjunto de normas extraídas por generalización de los hechos empíricos. Ello no obstante, reconoce S. que en la elaboración de estas "constantes empíricas", que constituyen no la Ciencia Política sino la Teoría del Estado, servidora de aquélla, está el "legítimo aporte de Maquiavelo y de sus epígonos modernos" (pág. 469).

Y volviendo al tema central del capítulo, he aquí cómo sintetiza el propio autor el ámbito por el que circula y se organiza el saber práctico en sus diversas partes desde la Ciencia Política a la Prudencia, incidiendo en la realidad política concreta ayudada por la Teoría del Estado: "La Ciencia Política es la parte de la Filosofía Moral que tiene por objeto el estudio de los principios universales y abstractos del comportamiento del hombre como miembro del Estado. La Prudencia Política es la virtud mediante la cual se aplican esos principios

universales y abstractos a determinadas circunstancias, dirigiendo el concreto obrar político; dentro de ella, la Prudencia Política *arquitectónica* es la que permite dirigir el total de la comunidad política. Así como en la inteligencia de todo artífice preexiste la razón de las cosas que fabrica con su arte, en el gobernante, que dirige la unidad de orden de la comunidad, preexiste también el sabor de ese orden que contribuye a instituir con su dirección, y en eso consiste el conocimiento de los principios universales de la Ciencia Política; pero, para realizar esos principios universales en la realidad existencias, mediante la Prudencia Política *arquitectónica*, necesita conocer el total de la circunstancia política presente, o sea, requiere la *inteligencia* de esa realidad política que es el objeto formal asignado a la Teoría del Estado o Sociología Política. Por lo tanto, la Teoría del Estado -cuyo conocimiento goza de certidumbre porque lo contingente presente tiene necesidad, y en él, en consecuencia entra a jugar el principio de contradicción- es la parte de la Prudencia Política *arquitectónica* que aprehende la realidad política presente; este conocimiento es exigido por esa Prudencia para determinar, informando el concreto obrar político sobre dicha realidad, los principios generales y abstractos de la Ciencia Política" (págs. 482~483).

La obra se cierra con un capítulo de más inmediata proyección práctica sobre la *necesidad de la Teoría del Estado*. Expuestos los tres tipos prácticos de *necesidad: metafísica, física y moral*, S. reduce la necesidad de la Teoría del Estado a la Moral, es decir, a la de *utilidad* para el obrar político.

Para su eficaz actuación, el político necesita tener *vocación*: cualidades natas de inteligencia: *sagacidad* o intuición de los hechos y de la solución política. Pero estas *cualidades naturales* no bastan; deben estar desarrolladas por la Ciencia Política y de la Historia de las Instituciones Políticas y Teoría del Estado; a más de un *cultivo moral*, que oriente todas estas cualidades al bien común de la Sociedad, y no al provecho propio, o de una clase, etc.

El político, que da organización al Estado por la estructuración del Derecho Político de la Sociedad o, lo que es lo mismo, por la *Constitución* no puede prescindir -contra lo que pretende Kelsen- *primeramente* de un *núcleo político* -de Ciencia Política: Ontología y Normativa- o, en términos más precisos, del *bien* común como fin supremo del Estado y de su consiguiente estructuración jurídica; y, en *segundo lugar*, de la realidad concreta del Estado, a la que esa organización jurídica o Constitución se va a aplicar. En otros términos, que la organización jurídica o constitucional del Estado y la actividad del político que la realiza se ubican y sostienen entre dos polos: el del *núcleo político*, que le da sentido y consistencia moral, y el de *la Teoría del Estado*, que le confiere eficacia de realización y vigencia histórica, en cuanto

ayuda a ajustar la organización jurídica a las exigencias concreto-históricas de la Sociedad por estructurar. "En resumen el político tiene necesidad de la Teoría del Estado, cuyo objeto de conocimiento es la realidad política presente, porque él actúa mediante la Prudencia Política gubernativa, que es la aplicación de principios políticos universales y abstractos a esa realidad política presente, y para poder hacerlo requiere conocer esa realidad que es como la materia de su obrar, y ya que este obrar se realiza principalmente por medio de leyes, también el jurista necesita de la Teoría del Estado, en especial si estudia la ley básica organizadora de la comunidad, que es la Constitución *ratione materiae*, porque para aplicarla mediante un juicio, de prudencia política obediencias le es menester desentrañar su significación, que implica el conocimiento de su núcleo de politicidad y de su sentido funcional con referencia a la realidad política en que se realizan esos principios universales. [...]. Siendo la Teoría del Estado una de las partes cognoscitivas de la *Prudencia Política arquitectónica* del Estado y siendo la *Prudencia Política arquitectónica* la aplicación concreta de la Ciencia Política, que como ciencia formalmente práctica tiene una disposición intrínseca a realizarse en la existencia mediante esa aplicación, la Teoría del Estado o Sociología es solamente un conocimiento auxiliar de la Ciencia Política [...], un conocimiento ministerial de la Ciencia Política, la cual es, en suma, la Ciencia regia, el saber privativo de quien, efectivamente, dirige la comunidad, porque quien conozca esta Ciencia es Príncipe aunque no ejerza el gobierno, como decía Platón, desde que, si quien gobierna no la posee, es gobernado por el consejo de aquel que la tiene" (págs. 508~509).

IV

Hemos querido exponer con detención y paso a paso el desarrollo de este libro, para dar a conocer sumariamente su rico contenido en su misma rigurosa estructuración lógica y para destacar de este modo, por su mismo valor doctrinal, en todo su alcance la significación que su aparición tiene para la recuperación e incorporación dentro del Tomismo de este sector del *ser* y del *conocer* de la realidad del Estado.

Porque el mérito fundamental de esta obra de S. -que la hará *clásica* en la historia del Tomismo contemporáneo- es haber dilucidado en la luz de los principios metafísico-gnoseológicos verdaderos del Tomismo, este problema de la realidad del Estado y de su *conocimiento*, planteado y mal resuelto por la Filosofía contemporánea a causa de la falsedad de los principios por ella adoptados.

Para el logro de semejante intento, S. *primeramente* ha analizado los sistemas modernos y contemporáneos referentes a la Teoría del Estado, en si mismos, en sus premisas más hondas - muchas veces ocultas- y en sus consecuencias, previa exposición de las líneas fundamentales de los grandes sistemas filosóficos de la Edad Moderna desde Descartes a Kant y desde las neokantianas de Baden y de Margburgo al Idealismo trascendental y al Positivismo y desde éstos a la reacción de la Fenomenología y del Existencialismo actuales, de los cuales se nutren y reciben toda sus significación aquéllas teorías del Estado. Como buen tomista, S. ha sabido, "distinguir para unir", separando en estas teorías la verdad de sus descubrimientos y auténticos aportes, de la falsedad de la concepción y principios que los forman y aun invalidan dentro de su concepción sistemática. Por eso, S. no se ha limitado a exponer objetivamente los sistemas, los ha criticado o discriminado en su valor no desde "un punto de vista personal", sino desde la *verdad absoluta* de los principios perennes -que no es sino la asimilación intelectual de la *verdad del ser-* que encarna el Tomismo. A través de esta exposición S. va señalando y reteniendo los aspectos verdaderos y, como tales, valiosos acerca de la *realidad* y del *conocimiento* del Estado en su funcionamiento existencias y sus constantes históricas, con que poder elaborar después una síntesis orgánica de una verdadera Teoría del Estado, aportados por Maquiavelo, la Fenomenología -sobre todo, a través de H. Séller de Pareto, etc., de los cuales Aristóteles y la Escolástica apenas si se hablan ocupado, detenidos en los problemas fundamentales de la constitución esencial y normativa del Estado, es decir, ocupados en la Ciencia o Filosofía Política.

Pero si la Escolástica había descuidado más de lo conveniente el estudio de la realidad concreta de la realidad política, que plantearon y estudiaron los sistemas modernos, poseía, en cambio, los principios perennes con que resolverlos, de que aquellos carecían.

Por eso, S., en *segundo lugar*, intenta captar esa realidad política concreta del Estado y penetrarla en su significación metafísica y gnoseológica a la luz de esos principios. Ahondando a éstos con singular penetración y extrayendo de ellos todo su alcance para el problema planteado, con dominio de los mismos los aplica a esclarecer la realidad o ser del Estado en su existencia histórico concreta y el *saber* que lo aprehende como estructura o *Teoría del Estado*, aprovechando así las contribuciones de las concepciones modernas para incorporarlas, limpias de sus errores sistemáticos con que venían maculadas o deformadas, y darles todo su valor dentro de un sistema integralmente verdadero, cual es el Tomismo. Y así como aquellas concepciones modernas de la Teoría del Estado eran tributarias de una Filosofía Política y, en definitiva, de una Metafísica -así pretendiese ésta ser anti-Metafísica y de una Gnoseología

falsas, en las que lograban toda su significación equivocada, y, por eso, S. ha comenzado a exponerlas desde estas fuentes primeras; así también, en el segundo libro, *constructivo*, de su obra, S. ha esbozado una vigorosa síntesis Metafísico-Gnoseológica de los principios tomistas, para iluminar con su luz e incorporar a ella, luminosa y orgánicamente, la Teoría del Estado, que queda así ilustrada e integrada jerárquicamente en su *ser* y en su *conocimiento* dentro de una Metafísica y Gnoseología Política: subordinada inmediatamente a la Prudencia y, por ésta, a la Ciencia Política, y ésta a su vez a la Metafísica y a la Gnoseología general.

De este modo, aprovechando la contribución del pensamiento moderno y contemporáneo, lealmente estudiado y reconocido en todo lo que tiene de valeroso, S. logra conferirle todo su auténtico alcance y proyección dentro de un sistema íntegramente verdadero como es el tomismo; con lo cual éste a su vez se acrecienta en su acervo doctrinal, sistematizado en la verdad.

Tal el contenido y el significado fundamental de esta extraordinaria obra de S.

Semejante contribución doctrinario -valor fundamental y primordial del libro- se encuentra realizada sobre la sólida base de una información seria y directa de las teorías estudiadas, siempre en sus propias fuentes. En la parte constructiva ha seguido también los mejores comentaristas tomistas y, sobre todo, ha sabido leer con inteligencia al mismo Santo Tomás, cuyos textos interpreta y desentraña en todo su alcance para aplicarlos al tema de su libro. Los textos y fuentes están fielmente citados en las numerosas notas, al pie de la página.

La bibliografía es seleccionada, pese a lo abundante, pertinente y al día, tomada en todos los idiomas modernos y clásicos.

Un orden lógico y una claridad diáfana domina toda la obra, que se desarrolla con rigor dentro del plan preestablecido, dividida en libros, capítulos y párrafos, todos con sus correspondientes títulos y subtítulos.

El aprovechamiento de la obra está facilitado por tres índices finales: analítico de materias y de autores y un índice general.

Hubiésemos podido señalar aquí o allí alguna imperfección, más que de fondo, de forma o de erudición; pero de intento nos hemos abstenido de hacerlo, porque lo creemos casi irreverente y, en cualquier caso, impertinente en una obra de tan extraordinario valor, que no dudamos que llegará a ser clásica en su género y pasará a la Historia de la Filosofía y de la Teoría d-.1 Estado y se difundirá ampliamente no solo por los países de lengua hispana, sino también por todas las naciones de Occidente, traducido a sus respectivos idiomas.

La obra ha sido dada a luz, muy elegantemente impresa y presentada, por la editorial Politéa y es distribuida por la editorial Difusión de Buenos Aires.

OCTAVIO NICOLAS DERISI.

Catedrático y Director del Instituto de

Filosofía en la Fac. de Humanidades Y

Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata