

LA FILOSOFIA POLITICA DE GIOVANNI GENTILE

La filosofía política es, al mismo tiempo, una de las áreas más importantes y despreciadas del interés filosófico. Tal vez ninguna otra esfera de la preocupación crítica esté tan llena de paradojas reales y aparentes. Al considerar la cuestión de la obligación, reconocemos inmediatamente las dificultades en que abunda. Y esta cuestión, precisamente, nos provee de un adecuado punto de partida para un estudio del pensamiento político de Giovanni Gentile.

Uno de los problemas más urgentes de los que ocupan al teórico político, es el de la justificación moral del ejercicio de la autoridad política. ¿Cómo, por decirlo brevemente, puede ser concebido el «yo», el «individuo», ligado por la obligación de obedecer a la autoridad política? ¿Cómo se le puede reclamar en tiempo de paz que sacrifique su interés inmediato y personal en interés del bien colectivo? ¿Cómo puede, en tiempo de guerra, ser llamado legítimamente para que entregue la vida por su país? ¿Sobre qué fundamento ha de entenderse que descansa esta obligación?

Para el teórico, las principales dificultades nacen, según el «Actualismo» (1), de la convicción de que el Estado, en cierto sentido esencial, es antagónico al «yo», a la verdadera individualidad del hombre (2). Pero, por otro lado, arguye Gentile, los teóricos modernos mantienen que un mínimo de ese elemento antagónico, es condición *sine qua non* para el completo desarrollo del hombre (3).

Bentham, por poner un caso bien expresivo, afirmó que la ley era un mal y el gobierno una elección de males, puesto que creía que la ley era enemiga de la libertad, y cualquier constreñimiento de la libertad, una in-

(1) Así ha venido a llamarse el sistema de Gentile.

(2) Cfr. GENTILE: *Genesi e struttura della società* (De ahora en adelante designaremos esta obra por la sigla GS). Florencia, Sansoni, 1946; pág. 14; *Fondamenti della filosofia del Diritto* (De aquí en adelante, FD). Florencia, Sansoni, 1955, pág. 103; M. AEBISCHER: *Der Einzelne und der Staat nach Giovanni Gentile*. Friburgo, Kaniusdruckerei, 1954, pág. 56.

(3) FD, págs. 104 y sigs.

fracción moral. En este contexto libertad parece significar no más que ausencia de coacción (4).

Cuando un individuo entraba en sociedad, deponía una parte de esta libertad respecto a la coacción para asegurarse así ciertos derechos elementales. Pero, ¿existe una libertad *significativa* sin la seguridad de estos derechos elementales?

Al parecer nos encontramos ante una circunstancia singularísima: Hallamos que la libertad —hecha algo significativo por la adquisición de ciertos derechos elementales— se intensifica por sustracción (5). Lo cual debe sugerir que la libertad no es algo de una pieza, como lo es una pieza de tejido, sino más bien como una planta que sólo florece si se la poda con juicio.

De ser esto así, no puede concebirse la poda como destructiva de la libertad. No pueden reputarse seriamente de enemigas de la libertad unas restricciones que, al proporcionarle ciertas seguridades al individuo, engendran para él una libertad incrementada.

La fuente de la dificultad, sugiere Gentile, parece descansar sobre la concepción de que las pretensiones de «otros» sobre el «yo» son destructivas de la libertad, descuidando la tesis alternativa de que el reconocimiento de tales derechos intensifica, a través de la reciprocidad, la capacidad de vida y de libertad del individuo.

La condición en que el hombre es representado como anterior y exterior a la sociedad, condición en que florecería la libertad, es mirada como una ficción (6). En la actual y efectiva condición del hombre no hay libertad en tanto en cuanto esté separado el hombre de la organización de la sociedad, con sus sistemas de obligaciones recíprocas. Fuera de la sociedad, el hombre se encuentra sujeto a la naturaleza, no como quien debe imponer en ella su dominio. Es el enemigo de todos, el amigo de nadie. Personas y cosas le amenazan igualmente. Su estado es de abyecta dependencia. No hay liber-

(4) Una noción similar parece prevalecer en los escritos de T. SMITH: «Hacer lo que a uno le place, eso sólo es libertad», y «... libertad no significa menos que hacer lo que a uno le place». *The Democratic Way of Life*. Nueva York, Mentor, 1960, páginas 53 y 55.

(5) BLEDSOE comentó hace tiempo la singularidad de estas circunstancias hipotéticas; cfr. *An Essay on Liberty and Slavery*. Filadelfia, Lippincott, 1856, cap. I.

(6) A. D. LINDSAY, en sus objeciones a MILL, mantiene lo siguiente: «La libertad real es posible no en un mundo en que no tenemos relación con otras personas, sino donde nuestras relaciones con ellas son expresión de la razón. Por consiguiente, el Estado incrementa la libertad en la medida en que sustituye la interferencia arbitraria de los individuos, por una interferencia ordenada y razonable.» Introducción a J. S. MILL: *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*. Nueva York, Dutton, 1950, pág. XXV.

tad, no hay seguridad; cada hombre está expuesto a las ofensas sin disimulo de sus enemigos. No hay seguridad de vida, mucho menos para la libertad. La libertad a la que se supone que renuncia el hombre en parte para entrar en sociedad, no tiene existencia real. Es, según Gentile, una posesión imaginaria, deferida a la sociedad por una transferencia imaginaria.

Gentile objeta que, semejante noción, sólo y únicamente puede surgir si el «individuo» es concebido de una forma absolutamente abstracta (7). Dentro del ámbito de esta noción, la individualidad, el genio peculiar y la integridad de la vida, no es engendrada y alimentada por las relaciones y obligaciones que surgen de la sociedad, sino reclusa confortablemente en los repliegues del «yo» más íntimo (8) y particular, para ser mimada en estos repliegues, a salvo de los embates de un amenazante «mundo externo natural y social» (9). Gentile sugiere que la única consecuencia posible de tal convicción es la especie de piadoso anarquismo especulativo que caracterizó al pensamiento «liberal» del siglo XIX (10).

Se tomó a la excentricidad como modelo del «yo» completamente desarrollado. La sociedad, matriz de relaciones universales, fué reputada de engendradora de monotonía y uniformidad, enemigas mortales de la «naturaleza humana».

Cuando los teóricos del individualismo especulativo trataron de proporcionar un *modus operandi* gracias al cual pudieran los hombres, con tranquila conciencia, vivir bajo la ley, intentaron asignar al Estado límites específicos en cuanto a su autoridad sobre los individuos (11). El prototipo de este intento se halla en «De los límites de la autoridad de la Sociedad sobre el individuo» de Mill (12).

El acto que se resuelve en lesión para otra persona pertenece, según la argu-

(7) Cfr. GENTILE: *The Reform of Education* (De aquí en adelante, RE). Nueva York, Harcourt, Brace, 1922, págs. 20 y sigs.; GS, págs. 60, 65 y sigs.; 109 y siguientes; 115.

(8) Cfr. GENTILE: *Preliminari allo studio del fanciullo* (De aquí en adelante, PF). Florencia, Sansoni, 1958, pág. 53.

(9) Vid. SMITH: «... la primera barrera de la libertad son las limitaciones naturales...; la segunda, las limitaciones sociales.» Op. cit., pág. 47.

(10) «Lo Stato rimane una semplice realtà di fatto, ingiustificata e ingiustificabile, contro la quale batterà l'individualismo liberale —giusnaturalistico e contrattualistico— fino a abocare nella sua logica conseguenza, dell'anarchismo.» FD, pág. 105, cfr. página 108.

(11) «Mill se aferra, hasta cierto punto, a la idea de que una interferencia estatal es, en cuanto interferencia, una infracción de la libertad, con un prejuicio implícito contra toda interferencia en absoluto.» LINDSAY, op. cit., pág. XIX.

(12) MILL: *On Liberty*, cap. IV.

mentación de Mill, al ámbito de la ley positiva. Todo acto que amenaza con una lesión, al de la moralidad. La soberana libertad individual, gobierna el resto (13).

Mas podemos, con razón, preguntar: ¿No puede acaso ser concebido todo acto individual, bien en sí, bien en sus consecuencias, como lesivo, o, al menos potencialmente lesivo, para alguien? Casi todos los actos individuales concebibles pueden ser pensados afectando no sólo a uno mismo, sino también a los otros. Tal demarcación de zonas de lo que constituye un todo orgánico e interrelacionado, les parece a algunos teóricos, en cuanto hipótesis de trabajo, arbitraria y lamentablemente sujeta a capricho (14). Mill se opone, por ejemplo, al intento de prevenir la irreligión y la inmoralidad mediante castigos, basándose en la idea de que semejantes cosas son puramente «concernientes a uno mismo». Gentile mantiene que esas disposiciones personales, por lo menos una vez que se traducen en actos, sean puramente «concernientes a uno mismo», es cosa discutible, por no decir algo más grave (15).

Gentile afirma que el intento de definir las esferas de lo «concerniente a uno mismo» y de lo «concerniente a otros», esto es, los límites legítimos del «yo» como opuesto al Estado, se resuelve en dificultades increíbles, favorecidas por el confusionismo de la clasificación (16).

Pero nosotros creemos que hay en el mismo Mill la sugestión de un principio más importante, ilustrada en la discusión relativa al derecho del individuo a enajenar su propia libertad por razones que sólo a él mismo le afectan. Se nos dice que un hombre no puede venderse a sí mismo como esclavo porque «no es libertad estar autorizado a enajenar la libertad» (17). Aquí, al parecer, se nos permite deducir, partiendo de la naturaleza esencial de la libertad, lo que la libertad *realmente* es, opuesto a lo que momentáneamente imagina el hombre que es. Existe una voluntad *real*, que de algún

(13) *Ibid.*, págs. 183-185, 201.

(14) MILL, en su *Essay of Liberty*, da por supuesta la existencia de dos esferas de conducta diferentes. Una esfera o parte de la conducta de las personas, argüía, es la que concierne a los otros, y es por ello capaz de ser «sometida a la sociedad». La otra parte es la que concierne a uno mismo, y aquí «el individuo es soberano y su independencia absoluta de pleno derecho». La suposición de MILL está expuesta a una doble crítica. En primer lugar... separa lo inseparable. La conducta del hombre es un todo único: nada puede haber en ella que concierna a ese hombre solamente y no concierna a los demás hombres; sea lo que sea y haga lo que haga, afecta a los demás y, por consiguiente, les concierne. E. BARKER: *Principles of Social and Political Theory* Oxford, Clarendon, 1956, pág. 217.

(15) Cfr. *GS*, pág. 119.

(16) *Ibid.*, págs. 118 y sigs.

(17) MILL: *Op. cit.*, pág. 213.

modo trasciende la momentánea y caprichosa voluntad del individuo, a la que puede apelarse.

Encontramos aquí lo que, al parecer, es una explícita adscripción a la idea de que la magnificación del yo y de la individualidad sólo se hace posible y sustancial en y a través del ejercicio de lo «real», de lo «universal», distinto de la voluntad momentánea e irreflexiva (18).

Los teóricos políticos han reconocido de antiguo la legitimidad de la fuerza que se aplica para restringir el celo momentáneo de los individuos, cuando tal celo puede acarrearles una lesión real. El derecho mentado deriva su sanción del hecho de que los agentes de restricción actúan para dar efecto a lo que se entiende ser la voluntad *real* del individuo en cuestión. Estos agentes actúan como lo harían los individuos mismos a no estar oscurecida momentáneamente su voluntad por el entusiasmo y la pasión (19). Se considera, pues, que, a veces, la voluntad «real» o «universal» difiere, cuando no se opone diametralmente, al deseo inmediato del individuo. Y los agentes del Estado al restringir lo individual, tienen el derecho de actuar en nombre de esta voluntad.

Al estudiar a Rousseau, encontramos una concepción similar implícita en sus tesis, sólo que su ámbito es infinitamente más amplio. En el *Contrato Social*, en la discusión «De la condición civil», encontramos una adhesión explícita a la noción de que el hombre sólo goza de libertad moral en un Estado donde es posible su libertad respecto a la esclavitud de la necesidad y de los apetitos, y donde puede ser dueño de sí mismo, obedeciendo la ley que a

(18) «El pensamiento verdadero de MILL parece apuntar a principios más profundos de lo que él mismo reconocería... Una gran parte de lo que MILL dice parece referirse a la legislación como cosa confeccionada por ciertas personas para el beneficio de otras, y así, la cuestión de hasta qué punto una sociedad de individuos está justificada para ponerse restricciones, se llega a confundir con la cuestión de hasta qué punto las personas superiores de la comunidad están justificadas para imponer restricciones a las inferiores para su bien.» LINDSAY, sobre MILL, op. cit., págs. XVI, XXII. «... puesto que la libertad es hacer lo que a uno le plazca, nadie puede ser sustancialmente libre al permitir que una parte de su naturaleza ultraje a otra, o en complacerse hoy en lo que le humillará mañana... Si pudiéramos aprender a educar a nuestros hijos de forma que su voluntad nunca estuviera en contradicción con su mundo, de forma que su voluntad no tuviera que estar huyendo constantemente de sí mismos, o de sus familias, o de sus vecinos, habríamos hecho por la libertad infinitamente más de lo que los hombres hicieron en el pasado.» SMITH: *Op. cit.*, pág. 60.

(19) «Cosi il padre che istaura il suo rigoroso, e magari tiranico, regime paterno al di sopra delle cariciose e inconsapevoli velleità dei figli, può avere la profonda coscienza di adempiere un sacro dovere morale, poichè quella stessa volontà che anche i figliuoli avrebbero, se sapessero ragionare come lui.» GENTILE: *Discorsi di religiose*. 3.^a ed. (De aquí en adelante, DR). Florencia. Sansoni. 1955, pág. 88.

sí mismo se dicta. La «libertad natural», tan mimada por los teóricos del individualismo, implica para Rousseau poco más que «aislamiento animal». El hombre sólo llega a ser verdaderamente hombre en la sociedad civil. Más adelante, Rousseau reconoce una ley y una voluntad con las cuales puede el yo discrepar en ocasiones, pero que representa el yo más verdadero y pleno —una voluntad imperativa contra los deseos triviales, confusos y momentáneos del yo particular (20). Esta voluntad constituye la verdadera voluntad del individuo, encarnando, concretando su deseo de ser lo que puede y debe ser: su más alto yo. El reconocimiento de éste impulso ético es lo que libera al hombre de los deseos momentáneos del yo transitorio, y le dedica a las leyes que gobiernan el desarrollo de su naturaleza esencial.

Tendríamos que recordar toda la ética platónica para seguir la lógica familiar de este argumento. El aumento de las ambiciones y fragilidades de la carne no evidencia libertad (el intemperante nunca habla de «conquistar» su templanza, ni el «vicioso» de controlar sus escrúpulos).

Gentile mantiene que la coherencia de este análisis gira en torno a una concepción de la voluntad general, real o universal, que aún pudiendo ser concebida como opuesta a la voluntad particular o momentánea, puede, mejor que ésta, dar efecto a la verdadera y sustancial libertad del sujeto. Semejante concepción de la voluntad real o universal, arguye Gentile, deriva su credibilidad de una concepción del yo distinta de la sustentada por las teorías políticas iusnaturalistas y contractualistas.

El acto arbitrario, de cuya «libertad natural» hablan los teóricos del iusnaturalismo, no es ni moral ni libre. La acción sólo indica, como mucho, tozudez, si no va consagrada a las determinaciones conscientes de la personalidad. Falta de propósito, carece de valor moral. No puede decirse que sea libre la acción que surge de impulsos o apetitos, de instintos y pasiones: es, por el contrario, la verdadera negación de la libertad. El sometimiento a las pasiones o al instinto lo consideramos como innoble, como la negación del yo real moral y verdadero.

No es libre la acción simplemente irreprimida; el poder de seguir los dictados del humor o de la suerte, es puro capricho. La acción momentánea no es libre. La verdadera voluntad evidencia elementos de continuidad e identidad, que se refleja a sí mismo, como carácter, en la persona.

La libertad está, pues, de acuerdo con la ley, una ley inmanente a ella, que es su norma intrínseca. Es una ley intrínseca al yo, y que se realiza en el ser del «yo». En la ley y la libertad existen una identidad y una integridad sustanciales. En el hecho de adherirse a la ley no hay servidumbre, sino

(20) Cfr. GS, pág. 2; FD, pág. 85.

la liberación del hombre en cuanto hombre. La ley a la que el hombre está sujeto moralmente, es la ley que refleja el proceso dialéctico de la autodeterminación en cuanto personalidad. Su obligación moral consiste en concordar sus acciones a las necesidades de su propio yo real y verdadero.

El hombre, desnudo de contactos humanos en el mítico estado de naturaleza, es el hombre privado de la humanidad misma. El hombre se desarrolla como hombre a través de contactos interpersonales. Pero hasta los más primitivos contactos humanos necesitan de una sujeción a disciplina, un reconocimiento de la ley, una asunción de obligaciones. La comunicación más elemental entre hombres, por poner un caso extremo, necesita de una sujeción a una disciplina, la disciplina formalizada en el lenguaje (21). Pocos se atreverían a defender que la sumisión a tal disciplina sea una rendición real de la libertad, pues en la sumisión a esa disciplina y el reconocimiento de las leyes implicadas en el empleo del lenguaje, el individuo es fiel a su ser esencial, a su verdadera humanidad. El individuo se ha «extendido» a sí mismo (22) en una consonancia según ley con su verdadera humanidad.

En la medida en que los hombres incrementan la complejidad de sus relaciones, incrementan, correlativamente, su humanidad, su personalidad y su libertad. La sociedad es la disciplina que permite una verdadera libertad, pues favorece el desarrollo de la personalidad (23). La sociedad habla con autoridad y exige disciplina (24), porque llegar a ser lo que el hombre puede y debe ser, está de acuerdo con el impulso moral esencial y universal del hombre (25). Es una autoridad y es una disciplina que el hombre, como ver-

(21) Cfr. U. SPIRITO: *Capitalismo e corporativismo*. Florencia, Sansonin, 1933, página 29.

(22) «Nella nuova luce è subito dato di scorgere che egli non è un semplice particolare, perchè tanto egli è spirituale, è perciò anche individuale, nel significato proprio di questo termine, quanto realizza di universalità.» FD, pág. 107.

(23) «Questa comunità è la legge della essitenza in cui ciascuno, in tutte le forme della sua vita spirituale, si viene via via attuando.» GS, pág. 16. «... il meccanismo sociale... è ciò che unisce agli altri, elargando il nostro orizzonte, dando alla nostra azione un'efficacia che trascende la nostra vita particolare, dando al nostro dovere la possibilità di far affermare la nostra persona nel rapporto con tutte le persone, con tutta la vita sociale con la quale ci siamo legati.» SPIRITO: Op. cit., págs. 30 y sigs.

(24) «La realizzazione di sè è il dovere unico dell'uomo...» GENTILE: *Sommario di pedagogia come scienza filosofica* (Florencia, Sansoni, 1954), II, pág. 46. Cfr. *Sistema di logica come teoria del conoscere* (3.^a ed., Florencia, Sansoni, 1940), II, página 142, GS, págs. 44-177.

(25) FD, págs. 67-81.

dadera persona, fundamenta en sí mismo (26). Es su voluntad en cuanto universal y real, en su concreta actualidad, hecha manifiesta en el Estado (27).

Para el Actualismo, la autoridad de la sociedad y del Estado se acreditan por las leyes que gobiernan el desarrollo de la personalidad (28). La fuente de la Autoridad no está en leyes que surgen *inter hominis*, sino en leyes que están *in interiore homine* (29). El hombre está en la comunidad y en el Estado sólo porque la comunidad y el Estado están, en un sentido significativo, en el hombre (30).

Sólo en la Sociedad, y a través del Estado —su voluntad manifiesta— se realiza el hombre a sí mismo en cuanto personalidad. Al obedecer las leyes del Estado, el hombre obedece las leyes intrínsecas de su propio ser (31). Pues la autoridad que no es coaccionadora ni tiránica, descansa sobre leyes de crecimiento espiritual y de moderación espiritual. Tal autoridad es una fuente vital y viviente (32), una racionalidad que compele (33). Se codifica a sí misma como ley positiva. La ley es la voluntad general y universal como hecho (34). Es la voluntad que ha actuado según su naturaleza (35).

La ley, como hecho constituido, es algo extrínseco, una fuerza que es límite, ya no una con el sujeto (36). Extrínseca al sujeto, ya no es moral, porque ya no es un movimiento viviente del espíritu. Y si no es eso, para prevalecer debe ser asumida por el sujeto (37). Debe el sujeto reconocer en ella la ley de su propio ser, la ley inmanente a él mismo (38).

La ley positiva, es la voluntad actuada de la comunidad; mantiene las interrelaciones ordenadas del cuerpo político a través de su desarrollo histó-

(26) Cfr. *Ibid.*, pág. 80.

(27) «Il volere come volere comune e universale è Stato... La quale volontà, nella sua concreta attualità, è lo Stato...» *GS*, pág. 57.

(28) «... così chi vuol vedere questo Stato di cui tutti parlano e di cui pochi riescono a farsi un'idea che non sia affatto fantastica, bisogna che guardi a sè medesimo, nella propria coscienza, all'atto onde si vien costruendo la sua personalità.» *FD*, pág. 129.

(29) «... lo Stato, realmente, non è tra gli individui, ma nell'individuo, in quella unità di particolare e universale che è l'individuo.» *GS*, pág. 66, Cfr. *FD*, pág. 129.

(30) GENTILE: *Che cosa è il fascismo?* (De aquí en adelante, *CF*). Florencia, Valeschchi, 1925, págs. 49 y sigs.

(31) *FD*, pág. 129; *CF*, págs. 120 y sigs.

(32) GENTILE: *Sommario di pedagogia*, II, pág. 28.

(33) *DR*, pág. 88.

(34) *FD*, pág. 90.

(35) *Ibid.*

(36) «... la legge... è forza che già era libertà, e ora è limite della libertà, e si oppone al soggetto...» *FD*, pág. 89.

(37) Cfr. *FD*, pág. 122. GENTILE: *Sistema di logica*, II, págs. 298 y sigs.

(38) «... la legge stessa (è) il ritmo essenziale della vita dello spirito.» *FD*, pág. 72.

rico, protege al individuo hasta que alcance la madurez por la cual se libera a sí mismo como miembro autoconsciente de la sociedad; engendra y garantiza la posibilidad de vida social y transmite la herencia espiritual, cuyos elementos constituyen los componentes esenciales de la personalidad humana (39). Como tal, la ley positiva goza de una posición moral privilegiada (40). No puede el individuo abrogar caprichosamente la ley. Al hacerlo así amenaza a su comunidad con la anarquía, y a sí mismo y a sus socii con una pérdida de ese patrimonio espiritual que hace al hombre lo que el hombre es. Mantener un derecho contra el Estado por la fuerza o por la desobediencia, es casi lo mismo que rebelarse (41). Frente a la importancia del asunto en que uno se cree agraviado a sí mismo, se debe mantener el valor entero de la existencia del orden social (42). Pues hasta un mal Estado es mejor que carecer de Estado en absoluto (43). Se puede obedecer, pues, como Sócrates hizo, una ley injusta, porque al hacerlo se obedece a esa ley más alta, al imperativo moral de obedecer a la ley (44).

Esto no es decir que los «conflictos morales» no generen, en la aplicación de la ley positiva, tensiones, y una consecuente necesidad de cambio. La ley, según la concibe el Actualismo, es el acto pretérito de una comunidad condicionada históricamente (45). La voluntad universal se manifiesta a sí misma

(39) «... questo Stato... mi sorresso e protesse da prima che venessi alla luce, e mi formò e garentì questa vita comune, in cui son sempre vissuto; e costituì questa sostanza spirituale, questo mondo a cui mi appoggio, con fiducia che non mi venga meno mai, ancorchè si muti e rimuti di continuo...» GENTILE: *Riforma dell'educazione* (REd, 5.^a ed., Florencia, Sansoni, 1955), pág. 25; FD, pág. 102. Cfr. PLATÓN: *Criton*, 50-52.

(40) «... la forza del volere, in quanto forza che si chiama diritto (*dura lex sed lex*) è il volere voluto, che si pone come limite della libertà. Questo limite è necessario, e non può mancare.» GS, pág. 67.

(41) «... la tendenza a limitare l'azione dello Stato, che altro se non una forma di opporre una volontà tendenzialmente statale alla volontà positiva dello Stato? Che altro (che)... una sorta di azionni rivoluzionaria? GS, pág. 120.

(42) Vide: «El resistente que desafia a la ley está también perturbando (e incidentalmente animando a otros —menos escrupulosos que él y más interesados en fines particulares— a que perturben) el esquema *general* de la ley y el orden. Por consiguiente ha de preguntarse si la contribución que hace al pensamiento social sobre la justicia... compensa el posible costo de perturbación en el esquema total de la ley y el orden existentes...» BARKER: *Op. cit.*, pág. 224.

(43) Cfr. HEGEL: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, § 439.

(44) FD, págs. 78 y sigs., 102 y sigs.

(45) «Il diritto è la volontà voluta: questa astratta posizione che a luogo in quanto nell processo della volontà si considera il momento oggettivo e si prescinde dal soggetto a cui esso è correlativo. Ma tutta la storia del diritto —origine dalla consuetudine col suo spontaneo sviluppo, lotta tra il vecchio diritto e il nuovo spirito e nuove condizioni

en la resolución de problemas particulares y bajo circunstancias políticas y sociales dadas. Resueltos estos problemas, alteradas estas circunstancias, la ley puede llegar a ser anticuada, entorpecedora, injusta. Se convierte entonces en un cepo, en un constreñimiento efectivo de la libertad, en conflicto con el propósito moral animador del Estado, que es actuar como instrumento para una vida buena.

En estas circunstancias, el individuo u obedece la ley que estima injusta, o trata, por la persuasión, de convertir su objeción en universal (46), reconstituyendo así la ley. Es decir, que si él quiere verdaderamente y no sólo se complace a sí mismo con vanas veleidades, tratará de hacer su juicio general, para justificar ante sus conciudadanos (47) su falta de voluntad de obedecer, y entonces la ley será atemperada, modificada, reforma (48). La ley, las costumbres, los hábitos, la sociedad misma, están siempre *in fieri*, porque constituyen momentos vivientes de la voluntad y espíritu del hombre. Siempre están haciéndose, siempre sujetos a reapreciaciones, siempre en perpetua revolución (49).

La sociedad se compone de un aparente multiplicidad de «yos» con problemas particulares y particulares intereses. El Estado está sujeto a constante crítica y constantes reapreciaciones al hacer frente a las exigencias que surgen al integrar esos intereses y resolver esos problemas (50). Nunca se fijan sus

sociali, decadenza del diritto, abrogazione di esso o rivoluzione si spiega per questa intrinseca natura del solo diritto che possa regolare di fatto la volontà...» FD, pág. 124. cfr. pág. 131.

(46) Cfr. «Ogni delinquente agisce contro la legge, perchè si fa una sua legge in contrasto con quella dello Stato... Dal punto di vista, nel quale pur troppo egli s'è messo ha ragione di fare come fa: e ha ragione in guisa che ognuno nei suoi panni, almeno a parer suo, non potrebbe non riconoscergliela: Egli vuole, al postutto, come volontà universale.» RED, pág. 26.

(47) «... nessuno penserà mai, nell'atto di pensare qualche cosa che si possa pensare che il suo non sia il pensiero vero: quello che prima o poi tutti accetteranno perchè pensato bensì da lui, ma da lui fedele interprete di tutti.» GS, pág. 18. «... quien piensa no piensa solamente para sí mismo: al aceptar su propio pensamiento asume que si pudiera hacerse entender propiamente, otros estarían de acuerdo con él.» H. HARRIS: *The Social Philosophy of Giovanni Gentile* (Urbana, Universidad de Illinois, 1960). página 17.

(48) «La legge trova sempre inanzi a sè la volontà pronta a giudicarla moralmente, e quindi a temperarla... a modificarla e riformarla.» FD, pág. 101. «Il diritto... vive variando e rinnovandosi di continuo...» Ibid., pág. 130.

(49) Ibid., pág. 78, n. 1; GS, págs. 116 y sigs.

(50) «Lo Stato si forma rinnovandosi di continuo...» GENTILE: *Introduzione alla filosofia*. (En adelante, IF). Roma, Treves, 1933, pág. 185. «... la verità non è dommatica, ma critica: come critico e non dommatico, cioè storico, è anche lo Stato. Il quale possiede una verità, in quanto fa quello che fa anche l'uomo singolo, come astrattamen-

soluciones, nunca son finales. Pues el proceso, el cambio, la progresiva universalización y la continuada meditación de los particulares en la unidad, constituyen la vida del espíritu, sin la cual el Estado dejaría de existir (51).

La ley, por consecuencia, refleja las contingencias históricas (52). Es la voluntad actuada (*volere voluto*) de la comunidad condicionada por los problemas a resolver (53), siempre diferentes, incluso dentro del reino de la moralidad individual (54). Las soluciones políticas de los problemas se formulan de una forma concebida para satisfacer las necesidades reales de un tiempo y de un lugar dados. El dirigente político, si ha de mandar en la voluntad de su pueblo, debe ser capaz de valorar los problemas de su tiempo. Debe ser consciente de sus necesidades reales, aunque sólo estén semiarticuladas. Debe hablar en nombre de su época (55) y de su nación (56). La actuación del dirigente político demuestra su capacidad de gobernar al valorar adecuadamente las circunstancias en que debe operar y a través de las que debe operar (57). No sólo debe mantener un programa ideal, sino anticipar soluciones capaces de resolver las contingencias económico-sociales de todos los días (58). Si su pensamiento fuera incapaz de encarar esas contingencias, se entregaría a veleidades, a preocupaciones vanas y sin sentido (59).

Las leyes promulgadas por el Estado, por la dirección política y con las que el individuo no puede identificarse, se soportan como una simple fuerza sin valor positivo (60). La fuerza vacía de valor moral no es aprehendida como un instrumento para el bien de la vida. La consecuencia es la petición

te si concepisce dal pensinero comune: cioè in quanto non ucide la sua verità impietrandola, ma dispeta il suo carattere di cosa viva ininterrottamente, per sua stessa natura, si rinnova: sempre vera, mai vera.» *Ibid.*, pág. 186.

(51) *FD*, págs. 74 y sigs. Cfr. *AEBISCHER*: *Op. cit.*, pág. 44.

(52) *GS*, pág. 60.

(53) *Ibid.*, págs. 108 y sigs.

(54) «... lo Stato come volere ha una legge universale, un imperativo categorico, che non puo essere altro che moralità. E le incongruente non possono riguardare altro che la diversità dei problemi da risolvere, sempre diverse anche nell'ambito della cosiddetta moralità individuale.» *Ibid.*, pág. 67.

(55) «I pochi, in quanto sononn coscienza e volontà di un 'poca, hanno in mano la storia... Questa volontà... risponde a un sentimento universale capace cioè di diventar tale.» *GENTILE: Origini e dottrina del Fascismo*. (En adelante, *OD*). Roma, Littorio, 1929, págs. 9 y sigs.

(56) *Ibid.*, pág. 29. Cfr. *HARRIS*: *Op. cit.*, pág. 219.

(57) *CF*, pág. 76; *GS*, pág. 111.

(58) Cfr. *CF*, págs. 30, 115.

(59) *Ibid.*, pág. 71.

(60) «La ribellione nasce ogni volt che dello Stato si senta la forza e non si riconosce il valore...» *GS*, pág. 68.

de un cambio, pues las leyes sin valor positivo ya no constituyen expresiones de la voluntad real. El imperativo de que surgen las obligaciones es el que ordena la defensa de la moralidad, es decir, la defensa del espíritu humano (61).

No es concebible forma alguna de actividad humana que no esté subordinada a la ley moral (62), al ideal normativo de desarrollo espiritual. Cuando la ley positiva cesa de ser un instrumento de ese desarrollo, está destinada, obligada a recrearse a sí misma moralmente en un proceso dialéctico de autovaloración. Sometemos a la ley a reflexión moral y la vivificamos y la hacemos obligatoria porque la hacemos concordar con el crecimiento espiritual (63).

La voluntad contemporánea no da su asentimiento a nada que no llegue a ella cumpliendo sus propios principios. El ser espiritual sólo da su asentimiento a aquello que se somete a su voluntad (64). Esta voluntad afirma la meta a que la naturaleza le conduce y rechaza absolutamente reposar en algo que no apela a tal voluntad (65). El individuo particular debe, asumiendo una plena responsabilidad, analizar la ley existente, el Estado existente y asentir únicamente a lo que concuerde con el imperativo moral de realizarse a sí mismo más plenamente como hombre.

Pero el individuo sólo se realiza plenamente cuando llega a ser consciente de sí mismo como algo intrínseca y sustancialmente relacionado con los otros. Esta consciencia surge primeramente en la familia, a través de la cual el hombre se realiza a sí mismo como a persona más profunda (66). Trabajando en interés de la familia, el individuo trabaja verdaderamente por este yo más profundo (67).

Esta consciencia se articula más ampliamente por la pertenencia del indi-

(61) «... innanzi alla feroce forza che fa nomarse diritto... pura forza immane e ignara di ogni norma di giustizia, ecco scattare il naturale bisogno dell'anima umana: di proclamare e difendere la moralità, ossia la salvezza dello spirito.» Ibid., pág. 69.

(62) «... nessuna forma di attività umana è concepibile che non sia per se stessa subordinata a la legge morale.» Ibid.

(63) «Il diritto... vive variando e rinnovandosi di continuo in quanto si risolve nella vita concreta dello spirito, che è volontà morale.» FD, pág. 130.

(64) «La legge trova sempre innanzi a sè la volontà pronta a giudicare moralmente... la coscienza morale ha l'ufficio di valutare la legge.» Ibid., pág. 101.

(65) «... coraggio civile... consiste nella ferma fedeltà alla propria coscienza, nel parlare od agire secondo i suoi dettami, assumendone di fronte agli altri tutta la responsabilità.» GS, pág. 31.

(66) «L'uomo esce dall'isolamento egocentrico con la prima forma di società che è la famiglia.» PF, pág. 51.

(67) «L'uomo è famiglia. Egli lavora perciò per sè, ma lavora anche per i suoi figli... il nucleo familiare (dove) il singolo è portato dalla natura a spezzare la crosta del suo stretto egoismo e ad ampliare la sfera della sua naturale individualità.» GS, página 113. Cfr. PF, pág. 52.

viduo a entidades, no sólo a las que representan un interés colectivo inmediato, sino también por su pertenencia a aquellas que para realizarse a sí mismas deben ponerse en consonancia con la totalidad de los diversos intereses (por ejemplo, el interés de un sindicato dentro del ámbito de la totalidad orgánica de la economía nacional) (68). Todos estos intereses son, en definitiva, momentos del complejo total que es el Estado. El individuo se crea a sí mismo como personalidad a través de estos agentes, y estos agentes, la familia, la corporación, el sindicato, la Iglesia, reciben todo el reconocimiento jurídico del Estado, que es su encarnación concreta (69).

El derecho de cada uno de ellos a existir es garantizado por el Estado, pues el Estado realiza su contenido sustancial en ellos y a través de ellos. Por medio de ellos se desprende el individuo de su particularidad momentánea y se hace uno con su verdadero yo (70).

Según el Actualismo, el espíritu humano sólo puede desarrollarse individualizándose a sí mismo en lo particular, sufriendo un proceso que hace de él, al mismo tiempo, comienzo y fin de una cadena con muchos componentes intermedios: entre otros la familia, la corporación, la Iglesia. La realidad de la humanidad no reside en el individuo abstracto ni en el hombre en cuanto humanidad abstracta. Hablar de «humanidad» como algo universal, distinto del individuo en particular, es caer una vez más en los errores de los Románticos y de los individualistas. La realidad de la humanidad no reside en el individuo abstracto ni en el hombre como humanidad abstracta. Las dos cosas son abstracciones. El camino que recorre la humanidad, en cuanto universal que llega a ser consciente de sí mismo, en cuanto espíritu que logra autoconciencia en los individuos, pasa a través de la individualidad histórica de pueblos y naciones, y de los Estados históricos, corporeización de su voluntad.

Por consiguiente, la humanidad sólo se hace real a través de la nación, y el individuo sólo puede alzarse hasta la conciencia de su humanidad a través y como miembro de la nación. Uno no puede afirmar su propia existencia humana sin afirmar su nación, y la humanidad sólo puede realizarse a sí misma a través del hombre poseído de una ciudadanía particular (71).

(68) *Ibid.*, pág. 114.

(69) Cfr. *FD*, págs. 131 y sigs.

(70) «La vera società si celebra dunque, in noi stessi... i figli, gli alunni, i compagni di lavoro e di fede, tutti gli uomini... debbono apparirci come l'altro noi stessi, la nostra stessa realizzazione.» *PF*, pág. 55.

(71) «Perciò, concludendo, conviene riconoscere che la nostra personalità, in astratto, è particolare; ma in concreto si realizza in forma di personalità universale, e però anche nazionale.» *REd*, pág. 27; *CF*, págs. 26 y sigs.

El desarrollo del hombre como hombre necesita de una regular y esencial implicación con otros hombres en el amor, en el lenguaje, en el arte, en la religión y en la ciencia, y en las instituciones e intereses en que él está colocado en un tiempo y un lugar determinados.

Esto constituye la sociedad, la sociedad concreta en la nación, que es mantenida, engendrada, definida y protegida por el Estado como voluntad concreta. Y puesto que la nación es el medio a través del que estas implicaciones tienen lugar y la sociedad sólo es posible concretamente por virtud de un Estado como voluntad autoconsciente dado históricamente (72), el Estado se revela como fundamentalmente ético (73), dirigido hacia la articulación de la humanidad real de los individuos que son sus momentos constitutivos. Como tal, el Estado habla en nombre de la voluntad real, distinta de los momentáneos y a menudo caprichosos e irreflexivos deseos de los «yos» particulares. Tal voluntad libera (74) e impone obligaciones. Al manifestar esa voluntad rebela su ordenar como acorde con la ley moral.

A. JAMES GREGOR

R E S U M É

L'un des problèmes les plus urgents dont s'occupe la théorie politique est celui de la justification morale de l'exercice de l'autorité politique. Comment peut-on concevoir le «moi», «l'individu» lié par l'obligation d'obéir à l'autorité politique? Le concept d'Etat est dans un certain sens antagonique à l'idée de liberté et d'individualité de l'homme. L'individu en entrant dans une société doit sacrifier une partie de sa liberté pour s'assurer certains droits élémentals.

D'après Gentile la source de la difficulté se trouve dans l'idée que les prétensions des "autres" sur le "moi" sont destructives pour la liberté, mais en délaissant la thèse suivant laquelle la reconnaissance de ces droits intensifie, par la réciprocité, la capacité de vie et de liberté de l'individu. L'essai de définir ce qui concerne soi-même et ce qui concerne les autres et de définir les limites légitimes du moi opposé à l'Etat trouve des difficultés incroyables. Les théoriciens politiques ont toujours reconnu la légitimité de la force appliquée pour frêner le zèle momentané des individus lorsque le dit zèle peut provoquer

(72) IF, págs. 180 y sigs.

(73) «... lo Stato non può non essere una sostanza etica.» CF, pág. 35; IF, páginas 108, 181.

(74) Cfr. FD, pág. 83.

un mal réel. L'action simplement non réprimée, n'est pas libre, suivre les inclinaisons de l'humeur et de la chance est un pur caprice. L'action momentanée n'est pas libre. La volonté véritable montre des éléments de continuité et d'identité qui sont reflétés, comme caractère, dans la personne. La liberté est donc d'accord avec la loi, une loi immanente en elle qui est sa règle intrinsèque au "moi" qui se réalise dans la nature du "moi". Dans le fait de s'adhérer à la loi il n'y a pas de soumission mais la libération de l'homme en tant qu'homme.

Le développement de l'homme comme homme a besoin d'une implication régulière et essentielle avec d'autres hommes dans l'amour, la langue, l'art, la religion, la science les institutions et les intérêts dans lesquels il se trouve placé à une époque et dans un endroit déterminés. Ceci constitue la société, la société concrète dans la nation qui est maintenue, définie et protégée par l'Etat comme volonté concrète. Et étant donné que la nation est le moyen par lequel ces implications ont lieu et que la société est seulement possible concrètement grâce à un Etat comme volonté autoconsciente donné historiquement, l'Etat se révèle comme fondamentalement éthique, dirigé vers l'articulation de l'humanité réelle des individus qui sont ses moments constitutifs.

S U M M A R Y

One of the most urgent problems that concerns the political theorist is that of moral justification for exercising political authority. How can one best understand the "I", the "individual" when he is bound by the obligation to obey to public authority? The conception of the State is in a certain sense antagonistic towards the idea of liberty and individuality of man. The individual on entering a society has to sacrifice part of his liberty in order to enjoy certain elemental rights.

According to Gentile the root of the difficulty lies in the idea that the control of "others" over the "individual" is destructive to liberty, regardless of the thesis that the recognition of such rights intensifies, by reciprocity, the capacity of life and freedom of the individual. Any attempt at defining what concerns oneself and what concerns others, the legitimate boundaries of the Individual as opposed to the State, meets with unbelievable difficulties. The political theorists have always recognized the legitimacy of force applied to restrict the momentaneous zeal of individuals whenever any real harm could result therefrom. Action that is merely unrepressed is not free at all; it is purely fanciful to be governed by moods or chance. Momentaneous action is not free. Real intent shows elements of continuity and identity which are reflected, as a character, in the person. Freedom is therefore in accordance with

the law. It is a fundamental law for the "I" which is accomplished in his very being. There is no compulsion in keeping to the law, only the redemption of man as regards man.

The development of man as man requires a regular and essential contradiction with other men regarding love, language, art, religion, science, regarding institution and interests in which he is placed at a time and in a determined place. This constitutes society, the definite nation's society which is maintained, defined and protected by the State as definite will. And since the nation is the medium by which these contradictions take place and society is only made possible by virtue of a State as its conscious will, the State is revealed as being fundamentally ethical, driving towards the articulation of real humanity of the individuals which are its constituent moments.