

EL ESTADO COMO PROBLEMA DE CONCIENCIA

POR

DANILO CASTELLANO (*)

1. Problema del título.

Resulta singular y curioso al mismo tiempo el título de mi ponencia. Hoy, de hecho, el Estado está en crisis (1). El Estado moderno sustancialmente ha desaparecido. Ha muerto por los golpes de las ideologías que lo detestaban (por ejemplo, el marxismo). El golpe de gracia se lo han dado las doctrinas que han hecho del interés material el resorte de la vida social y han teorizado el conflicto como su alma y como el instrumento para la ampliación de los espacios de la libertad vitalista (piénsese en la teoría politológica del Estado). En algunos casos se ha suprimido incluso de la memoria, siendo considerado (por Nietzsche y sus secuaces) “el más frío de todos los monstruos” (2). La globalización, finalmente, sumándose a estos factores, ha contribuido sig-

(*) Los pasados días 12 y 13 de noviembre ha tenido lugar en Madrid, en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, el Congreso Internacional “Estado y conciencia”, de la Unión Internacional de Juristas Católicos, del que damos cuenta en la sección de Crónicas. Publicamos, a la espera de que vean la luz las actas, autorizados por el organizador y el autor, el siguiente texto del profesor Danilo Castellano, que constituyó su ponencia durante la primera sesión y que sintetizan mejor que ninguna sus conclusiones. Traducción de M. A. T. (N. de la R.).

(1) Entre la vasta literatura sobre la crisis del Estado moderno, véase, para un análisis a la luz del pensamiento clásico, M. AYUSO, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, Speiro, 1996 (2 ed. Madrid, Dykinson, 1998) y, para un análisis a la luz del pensamiento político nihilista, G. ZAGREBELSKY, *Il Diritto mite*, Turín, Einaudi, 1992.

(2) F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, vers. italiana, en *Opere*, vol. I, Roma, Corsini editore, 1955, pág. 401.

nificativamente a erosionar su soberanía, anulándose en muchos aspectos. ¿Es legítimo a la luz de todo esto considerar el Estado como una cuestión de conciencia?

El título de la ponencia todavía resulta más singular y curioso si se considera que en lo que respecta a la conciencia (la conciencia de que aquí se trata es obviamente la moral) reina una confusión enorme: para algunos, en efecto, la conciencia existe sólo como un producto de las condiciones histórico-socio-económicas (se recordará que Antonio Gramsci definió la conciencia como el fruto de un bloque histórico); para otros, en cambio, la conciencia es una facultad naturalística que legitima el subjetivismo absoluto (Rousseau, por ejemplo, redujo la conciencia al puro sentir inmediato, sin la guía de la racionalidad: lo que se advierte como bueno sería bueno; lo advertido como malo, malo); para otros, finalmente, la conciencia es un juicio de la razón, la conclusión de un silogismo.

¿A qué conciencia y a qué Estado se refiere el título de mi ponencia? En otras palabras, ¿a qué condiciones y sobre la base de qué precisiones el Estado es una cuestión de conciencia?

Estas preguntas exigen proceder gradualmente. Buscaré aclarar, por ello, en primer lugar algunas cuestiones sobre la conciencia. Después, consideraré algunos problemas relativos al Estado, sea para arrojar luz, a este propósito, sobre aspectos oscuros y diversos equívocos, sea para delinear a continuación la tesis de mi ponencia.

2. Aclaración preliminar sobre la conciencia.

Empezamos, pues, por la conciencia. Si la conciencia moral fuese el producto de un bloque histórico, no se podría entender sobre qué fundamentos se apoyan los juicios morales: la ética se subordinaría a una evolución histórica necesaria, que hablando propiamente constituiría su privación. La ética no tendría que ver con el hombre individuo, que sería objeto y no sujeto del proceso histórico-económico y, por ello, irresponsable de sus acciones. La conciencia como bloque histórico supone, en último término,

una conclusión provisional del devenir impersonal; fenómeno efímero causado por una realidad, a su vez cambiante, que no alcanza ni a dar razón de sí misma ni a mostrar el rostro de la propia subjetividad. Esta conciencia no puede ponerse frente al Estado, no puede juzgarlo, no está siquiera legitimada a afirmar que éste sea una superestructura puesto que tal afirmación debería ser también fruto de un bloque histórico y, por lo mismo, estaría sujeta a la sospecha de falta de fundamento: sería necesariamente una afirmación relativista y por ello ilegítima.

La conciencia como facultad, que en la época romántica encontró acogida crítica y en la vitalista plena realización, constituye también negación de la conciencia al no llevar al hombre a hacer el bien y evitar el mal: el bien y el mal, de hecho, son sus criaturas, y por tanto ella se hace señora no de la existencia del acto humano sino de su naturaleza. En otras palabras, la conciencia pretende calificar el acto moral y, calificándolo, constituirlo en su esencia. El sujeto, el sujeto individuo, parece exaltado. En realidad, sin embargo, desaparece al reducirse a un haz de pulsiones que está llamado a servir en lugar de usar y dominar correctamente.

Esto revela la matriz común, también a este propósito, de la doctrina liberal y la marxista: si Marx, en efecto, puede escribir que no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (3), el liberal Hobhouse, al definir el liberalismo como un “movimiento de liberación, una remoción de obstáculos y apertura de vías para el flujo de la actividad libre, espontánea, vital (4)”, sostiene también que no es la conciencia la que guía la vida, sino la vida la que impone a la conciencia que no alce obstáculos a su plena realización. Ciertamente que entre Marx y Hobhouse hay diferencias, porque el primero sacrifica incluso fenoménicamente al sujeto, mientras el segundo –por el contrario– busca exaltarlo, y exaltarlo también más allá de Marx, quien –aunque contradictoriamente– asigna a la economía un papel determinante en la formación de la conciencia (y, en cuanto tal, también limitador), mientras el liberalismo elimina todo límite.

(3) Cfr. K. MARX, *Die deutsche ideologie*, vers. italiana, a cura di G. Pischel, Milán, I.E.I., 1947, págs. 47-48.

(4) L. T. HOBHOUSE, *Liberalism*, vers. it., Florencia, Sansoni, 1973, pág. 53.

Lo que destaca es que la conciencia “liberal” no puede sino ver en el Estado un obstáculo a su libertad, por lo que se pone no *frente* al Estado, sino *contra* el Estado, incluso cuando desciende a un compromiso que le impone la convivencia. La conciencia “liberal”, en efecto, considera necesaria la política, pero aunque necesaria sigue siendo un mal. Sobre esto, por ejemplo, Arendt es lapidaria (5). Poco importa que el liberalismo asuma una u otra forma, es decir, la de la tutela de la libertad negativa (esto es, de la libertad regulada sólo por la libertad) con la ley o la de la defensa de la misma libertad en la ley. Hay una diferencia, aunque no sustancial desde el ángulo que nos interesa, entre el liberalismo que invoca la ley como garantía de la libertad de los derechos y el liberalismo que invoca los derechos por la ley: las dos formas de liberalismo divergen, en efecto, sólo en el modo, porque en último término acogen la misma libertad, ejercitada por el individuo en el primer caso, y en el segundo por los individuos a través del Estado moderno o, si se quiere, en el Estado moderno (6). La arbitrariedad esencial de la libertad (tutelada por la ley o garantizada en la ley) es la misma aunque resulten relevantes las diferencias entre el “Estado policía” y el Estado totalitario. La anarquía y el totalitarismo, aun siendo males diversos, son (y permanecen) males que la conciencia moral no puede justificar y que, si se profundiza, se descubre tienen el mismo origen.

(5) Cfr. H. ARENDT, *Che cos'è la politica?*, Milán, Edizioni di Comunità, 1995, pág. 23.

(6) La “libertad negativa” que está en la base de las distintas doctrinas éticas y políticas racionalistas caracteriza también el liberalismo (que, más allá de sus formas y hablando propiamente, es una teoría gnóstica). Es irrelevante a este propósito que se presente en manera optimista o pesimista, como doctrina revolucionaria o conservadora. Lo importante es su asunción de la “libertad negativa” como libertad. Lo que hace insostenible la tesis según la cual el liberalismo tendría raíces cristianas. Giuseppe Bozzetti, ilustre rosminiano, con lúcida honestidad intelectual escribió que el liberalismo y el catolicismo son inconciliables y que quien sostiene lo contrario no sabe ni lo que es el liberalismo ni el pensamiento católico (cfr. G. BOZZETTI, *Rosmini e il liberalismo*, in *Opere complete*, vol. I, Milano, Marzorati, 1966, pág. 255). Por otra parte, esto es, desde el ángulo liberal, Guido De Ruggiero sostiene la tesis según la cual el liberalismo se caracteriza por un alma única que ha dado vida a tres revoluciones: la liberal *stricto sensu*, la democrática y la social (cfr. G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, Laterza, 1959, pág. 76).

3. Aclaración preliminar sobre el Estado.

El filósofo italiano del derecho Giovanni Ambrosetti observó con acierto que el Estado es “signo de contradicción” (7). Es signo de contradicción para la modernidad jurídica y política. Y es signo de contradicción para el pensamiento católico, que ha encontrado más de un argumento para oponerse al Estado nacido con las doctrinas de Marsilio de Padua y Maquiavelo. En efecto, debe tenerse en cuenta que el Estado moderno, por el presupuesto *convencionalista* sobre el que ha pretendido fundarse, ha hallado dificultades desde el origen para ofrecer un fundamento de su propia existencia y del poder que ejercita. No ha logrado dar, así, una justificación que no sea operativa de su existencia (piénsese en las teorías, aun parcialmente diversas, de Hobbes, Locke y Rousseau). Cuando, finalmente, ha creído legitimarse por un sistema riguroso (como el elaborado por Hegel), ha demostrado su falacia, siguiéndose una heterogénesis de los fines que ha representado su condena. El Estado moderno, incluso cuando se ve como el racional en sí y por sí (8), ha terminado por identificarse (por lo menos de hecho) con la realidad que ostenta el monopolio del uso de la fuerza. Se ha erigido, así, como organización del poder, legitimado por la eficiencia en la neutralización de los conflictos y en la instauración de un orden identificado con el orden público. Tanto que ha terminado por convertirse en totalitario, esto es, como escribe Volkoff (9), un autor ruso naturalizado francés, por pretender que todos piensen y quieran lo que piensa y quiere el Estado. El Estado no podía admitir, en efecto, otras realidades fuera de sí mismo; menos aún podía tolerar la presencia de ordenamientos jurídicos: la llamada pluralidad de ordenamientos jurídicos (incluso y sobre todo los definidos por algunos autores como “originarios”) y la existencia de otras instituciones lo habrían minado en sus propios funda-

(7) Cfr. G. AMBROSETTI, *L'essenza dello Stato*, Brescia, La Scuola, 1972, pág. 11.

(8) Cfr. G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, pág. 258.

(9) V. VOLKOFF, *Du Roi*, versión italiana, Nápoles, Guida, pág. 41.

mentos. Hasta los derechos humanos del iusnaturalismo racionalista constituían para él una amenaza. De ahí que éstos fuesen considerados desde los años siguientes inmediatamente a la Revolución francesa de 1789 como derechos del hombre en sociedad y, por lo tanto, derechos “civiles” que deben considerarse fundamentales si y en cuanto puestos e impuestos por la soberanía estatal.

Esta idea del Estafo “fuerte” ha dejado su puesto después de la segunda guerra mundial (que representa el momento de la fragmentación/disolución de la concepción hegeliana del Estado) a teorías “débiles”. El Estado se ha convertido después de la segunda guerra mundial como el aparato al servicio de la soberanía popular. En tanto que aparato, todavía organización, pero una organización cuya alma es por así decir externa si no extraña al Estado; una organización, por tanto, que es mero instrumento para la realización de finalidades no escogidas por el Estado sino por los individuos o los grupos de poder. El individualismo de la modernidad, así, se ha impuesto y la doctrina politológica ha podido afirmarse. El conflicto que el Estado moderno “fuerte” pretendía neutralizar ha renacido, pues, no en el exterior sino desde el interior de las instituciones (10). La paz social, incluso la creada por el poder público, ya no es un ideal, habiendo sido sustituida por la dialéctica de la confrontación entre las partes sociales y los partidos y por la lucha para la conquista de mayores espacios de libertad, de poder y de bienestar en la que participan las organizaciones reconocidas, las de hecho y a veces también las clandestinas.

En la segunda mitad del siglo XX se ha asistido, por lo tanto, a una transformación del Estado moderno, cuyo ordenamiento jurídico se ha presentado como “neutral”, esto es, solamente como instrumento y garantía de la realización de cualquier fin querido por el individuo/ciudadano.

(10) Resulta particularmente claro el análisis de la teoría politológica de Alessandro Passerin d'Entrèves, al que se remite para una introducción a la doctrina del Estado como fuerza (cfr. A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina dello Stato*, Turín, Giappichelli, 1967, págs. 23-101). En cualquier caso es también oportuno advertir de que el término “fuerza” se usa por el autor como sinónimo del poder y no con significado ético y ni siquiera político.

Esta metamorfosis ha sido favorecida por la oposición al Estado totalitario al que había llevado coherentemente la *modernidad* político-jurídica fuerte, para entendernos, la teorizada por Rousseau y perfeccionada por Hegel. La obligada oposición al Estado moderno totalitario ha acabado, sin embargo, por arrollar al Estado en sí, esto es no a la (monstruosa) realidad política dada a luz por Marsilio de Padua y Maquiavelo, sino la propia comunidad política entendida en el sentido clásico, es decir, como *polis* o *Res publica*. Tanto que incluso entre las masas se ha difundido el error según el cual sería oportuno, quizá necesario, tener sólo la sociedad (civil) y no el Estado entendido como comunidad política (11).

En el nivel teórico esta oposición ha llevado a la demonización del Estado en sí mismo, considerado, primero, superestructura que eliminar para abatir así el llamado poder burgués, o sea, el poder clasista, a fin de extender la igualdad ilustrada entendida como generalidad y, después, mal necesario que contener dentro de espacios siempre más circunscritos no sólo en lo que respecta a las actividades económicas y sociales sino también en lo que atañe sus funciones (piénsese en las doctrinas del Estado mínimo de origen estadounidense).

Però incluso el Estado “neutral” y el “mínimo” han encontrado y encuentran dificultades, pues deben eliminar las contradicciones que les acechan y en ocasiones terminan prisioneros de aporías.

El Estado, decíamos con palabras de Giovanni Ambrosetti, es

(11) El lema político-operativo de un difundido movimiento eclesial ha sido por mucho tiempo “más sociedad, menos Estado”, programa que se podría compartir en cuanto indicación de un empeño tendente a combatir el socialismo y el colectivismo en la vida social. Lo cierto es que ha indicado en último término una orientación anti-política como demuestra, ahora, un libro dedicado a la “nueva laicidad” (cfr. A. SCOLA, *Una nuova laicità*, Venezia, Marsilio, 2007). En este libro el Estado se reduce a una “instancia regulativa” (pág. 13), esto es, la institución que protege el libre debate de las ideas y propuestas legislativas y asume su resultado siempre que se respeten los derechos y deberes sancionados por la Constitución (pág. 23). El “límite”, por tanto, viene dado por el derecho positivo, que es sólo el derecho constitucional. El árbitro de las decisiones es, así, el pueblo (pág. 30). Y el Estado estaría llamado, finalmente, a servir ciegamente a la sociedad civil (pág. 32).

también “signo de contradicción” para el pensamiento católico. La cultura política católica se ha opuesto durante mucho tiempo al Estado moderno no sólo porque éste es la secularización de la doctrina protestante y porque desde su origen ha favo recido el proceso de secularización de los ordenamientos jurídicos (12), sino porque desde la paz de Augusta de 1555, al establecer el principio *cuius regio eius et religio*, representó la violación de la conciencia en contradicción con el propio pensamiento protestante y en particular con su modo de entender la conciencia. La oposición de la cultura política católica al Estado moderno “fuerte” se mantuvo decidida y constante durante siglos. Bastaría, por ejemplo, citar la oposición al *Risorgimento* italiano, que no fue tanto a la unidad de Italia como a la instauración de un ordenamiento jurídico inmanentista y secularizado que el proceso unitario habría favo recido y favo reció. Esta oposición se atenuó con la posibilidad primero y sobre todo con la conclusión después de los concordatos, que en algunos casos parecieron (aunque no fueron) un abandono por parte de los Estados modernos de sus propias posiciones “regalistas”, convirtiéndose en una “oposición suave” o “colaboración vigilante”. Sólo con la metamorfosis del Estado moderno de “fuerte” en “débil”, o sea con el tránsito del “totalitarismo” a la “neutralidad”, la cultura política católica sostuvo el Estado moderno (13). Cayó, así, en dos errores: el primero representado por la ilusión del republicanismo, y el segundo por la convicción de poder usar la neutralidad del ordenamiento jurídico para imponer de hecho una legislación conforme a las opciones de la mayoría que, en los países católicos, se entendía no podían ser sino católicas: esto es, se pensó que por vía sociológica se alcanzaría de hecho el ideal teórico. La ilusión del republicanismo es un error porque éste no es sino la vía al totalitarismo a través del liberalismo: deber pensar y deber querer, en efecto,

(12) Cfr. N. MATTEUCCI, *Lo Stato moderno*, Bolonia, Il Mulino, 1993, pág. 76.

(13) El paso no fue repentino pero se convirtió en una opción de fondo, considerada irreversible por distintas cristiandades gracias al influjo de algunos autores (como Maritain, pro ejemplo) y de algunos acontecimientos (como en particular la salida de la segunda guerra mundial). En lo que hace al “caso italiano”, puede verse AA.VV., *Questione cattolica e questione democristiana*, Padua, Cedam, 1987 y D. CASTELLANO, *De Christiana Republica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.

según la norma considerada mandato de la mayoría (o incluso de la totalidad) acompañado por la efectividad, pero al que falta la racionalidad (entendida clásicamente), significa volver a meter por la ventana lo que se había creído arrojar por la puerta. Kant, en este sentido, no es un verdadero opositor de Hegel: su liberalismo republicano descende de la doctrina roussoniana al igual que la teoría del Estado creador de la ética de Hegel. El republicanismo pretende coherente aunque absurdamente ofrecer a la conciencia los criterios de su juicio moral y, por eso, al menos de hecho, hace de las normas positivas la fuente y la medida de la moralidad. Si después se considera que la generalidad y no la justicia es la característica de la norma misma, se puede comprender la gravedad del error al que lleva el republicanismo.

La convicción, pues, de poder utilizar la neutralidad (de hecho imposible) del ordenamiento jurídico para imponer una legislación conforme a las opciones de la mayoría (regla que hoy se invoca por algunos como criterio de la “nueva laicidad”) representa de por sí la acogida del relativismo y el abandono de la politicidad de la convivencia. Al faltar las finalidades políticas a la sociedad, el Estado se transforma y usa coherentemente como mero instrumento (a veces irracional e injusto) de convivencia, pero sin poder conseguir garantizarla. El ordenamiento jurídico nazi constituye un ejemplo: por ley fue posible procurar la muerte, incluso atroz, de muchos inocentes. Cosa que hacen también los regímenes liberal-democráticos legalizando, por ejemplo, el aborto procurado o la eutanasia del incapaz.

4. El Estado como cuestión de conciencia para la *modernidad* político-jurídica.

Frente a casos como los recién citados no es posible sostener que el Estado nunca yerre. La tesis de origen idealista, sostenida con vigor por un liberal como Benedetto Croce, es indefendible. La misma *modernidad* político-jurídica ha debido admitirlo, sea porque comparta la tesis (citada) según la cual el Estado es un monstruo, sea porque sostenga la necesidad del Estado para la

convivencia, sea finalmente porque haga del Estado la estructura servidora de la soberanía popular.

Debe observarse, así, para lo que toca al primer caso, que el Estado no ha concluido por ser un monstruo. Al contrario, nació monstruo. La primera razón de su monstruosidad viene dada por la asunción del estado de naturaleza y de la “libertad negativa” que éste postula y que son en sí mismos auténticos absurdos. Porque la “libertad negativa” se conserva también en el Estado, aunque en la versión “fuerte” se ejercite solamente por él y en la versión “débil” por el pueblo, el mismo Estado no pudo y no puede obrar sino prescindiendo de la racionalidad clásica. Por eso obra irracionalmente. Su irracionalismo caracteriza también al Estado “neuro”, no sólo porque deja absolutamente libre al individuo para elegir y perseguir cualquier fin (lo que es una aporía para cualquier ordenamiento jurídico), sino sobre todo porque le garantiza los medios para la realización de su propósito (14).

En lo que hace al segundo caso debe observarse que los propios ejemplos citados revelan que el Estado moderno no está en condiciones de garantizar la convivencia: en los campos de concentración y exterminio nazis se ha muerto por causa de las leyes, no por la violación de la ley positiva; en el caso del aborto procurado, en algunos países (por ejemplo Italia) se muere en el respeto de las normas por la decisión de quien tiene la obligación dar a luz al *nasciturus* y de asegurarle la vida, mientras que en otros (la China por ejemplo) se muere por la ley contra la voluntad de los padres (15).

Finalmente, respecto de la tercera cuestión, un Estado que se haga instrumento ciego de cualquier decisión de la soberanía popular se convierte ya en una cuestión de conciencia a causa de su indiferentismo proclamado.

La *modernidad* político-jurídica ha venido así a encontrarse de frente a la cuestión que quiso y trató de acantonar y que, en todo

(14) Para el desarrollo de esta tesis, véase D. CASTELLANO, *L'ordine politico-giuridico "modulare" del personalismo contemporaneo*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2007.

(15) En ninguno de los dos casos se discute el “derecho” al ejercicio de la “libertad negativa”, sino sólo quién es el titular de este “derecho”.

caso, no puede afrontar pretendiendo o hacer de la conciencia (como facultad naturalista) el criterio último y supremo del juicio de los actos humanos y del Estado u ofrecer ella y solo ella los criterios para juzgar las decisiones y actos del Estado. En otras palabras, el Estado se ha convertido en una cuestión ética y en un problema de conciencia incluso para quien pretendía constituir soberanamente la ética y de plasmar a su gusto la conciencia.

5. El Estado moderno como cuestión ética para la cultura católica.

No hay deuda de que el Estado moderno ha representado y representa un problema para la cultura católica. Ésta, coherente y fundadamente, ha denunciado sus características irracionales y se le ha opuesto con fuerza por largo tiempo. Sólo en los últimos decenios ha renunciado, salvo excepciones, a esta tarea, hasta el punto de haber dado un salto cualitativo que la ha llevado a hacer suyas las tesis de la *modernidad* político-jurídica.

Oponerse al Estado moderno no significa, sin embargo, oponerse al Estado entendido como forma institucional de la comunidad política. Ciertamente el término Estado puede generar confusión. Sin embargo, debe quedar claro que con este término no se indica aquí el “monstruo” exaltado por Hobbes y denunciado por Nietzsche, sino más bien se reconoce la naturalidad de la política que tiene por fin y regla la justicia (16). Ahora bien, la justicia no es un producto del Estado (como querían Rousseau y Hegel), sino la condición del mismo Estado, su fin y su regla... El Estado no es ético en cuanto creador de la ética por medio de su ordenamiento jurídico, sino en cuanto subordinado a la ética, esto es, al orden natural al que el ordenamiento jurídico debe conformarse.

(16) El papa Benedicto XVI, inspirándose en San Agustín, lo afirma con fuerza en su encíclica *Deus caritas est* (Roma, 25 diciembre 2005, n. 28): “La justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política”. Con esto se cierran las puertas de cualquier posible apertura al liberalismo que, en cambio, hace de la libertad (y más precisamente de la “libertad negativa”) el fin y la regla de la política.

6. El Estado como cuestión de conciencia.

La oposición al Estado moderno era y sigue siendo un deber. Es cierto que, en una “primera lectura”, podría parecer dictada por argumentos, consideraciones y finalidades no constructivas. Sin embargo, su obligatoriedad surge de imperativos morales: la fidelidad al orden ético de las “cosas” y la búsqueda de la perfección moral para la que el hombre tiene necesidad de la comunidad política que puede asumir la forma de Estado; perfección moral que el Estado moderno no persigue, más aún, que rehúsa perseguir, y en ocasiones obstaculiza. Tanto el Estado liberal *stricto sensu* como el informado por el republicanismo niegan, en efecto, positivamente que ésta constituya un problema político: el Estado –se dice– no debe interesarse del bien, respecto del que debe conservar una absoluta neutralidad para permitir que todas las opiniones se afirmen y todas las opciones se realicen. Vio bien por ello, a este propósito, Aristóteles cuando observó que la comunidad política es natural y tiene por fin intrínseco el mismo bien del hombre individual (17); bien que no depende de las elecciones de nadie, pues está inscrito en su naturaleza. El Estado, por ello, no puede ser neutral. De hecho nunca lo es, ni siquiera cuando lo proclama. Quien sostiene su neutralidad comete en primer lugar un error teórico y, después, otro moral. La tarea del Estado –escribió Francesco Olgiatti (18)– no es puramente negativa. El Estado no es sólo tutor de los intereses privados y de la *liberté* entendida de modo individualista; [...al contrario] tiene altísimas finalidades positivas, a cuya actualización todos deben aportar su debida cooperación, mediante la verdadera libertad, que consiste en el cumplir el propio deber según el imperativo racional de la ley del ser [...]. El Estado, en este caso, es algo grande, y una realidad digna de reverencia, merecedora de obsequio, de respeto, de dedicación a veces heroica

(17) Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicomaco*, X, 1180b.

(18) F. OLGIIATI, *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino*, Milán, Vita e Pensiero, 1943 (1965/IV), pág. 109.

ca; no es cadena, ni siquiera perro de guarda, sino ala que alza y favorece los vuelos más audaces”.

Las palabras de Olgiatti demuestran que el pensamiento católico tenía y tiene en una gran consideración al Estado, entendido como comunidad política o, mejor, como forma posible de la comunidad política. No hace de él un dios como la *modernidad*. Es consciente de que el Estado es instrumental, pero también de que no lo es respecto de cualquier fin: sólo el bien del hombre, que consiste en el bien vivir, o sea en el respeto de su naturaleza para conseguir la plena realización, es el fin del Estado. Éste es, por tanto, “una realidad esencial de la vida social, un aspecto necesario de la *socialitas humana*” (19). En cuanto realidad esencial, necesaria y benéfica para todos es garante del derecho y reclama el respeto de los deberes de justicia conmutativa o legal. Por ello, es necesariamente Estado ético, o sea, subordinado a la ética. Quien discute o atenta contra su existencia, o quien le impide de ejercitar sus funciones, actúa contra el orden natural y contra la moral. Bajo este perfil el Estado es una cuestión de conciencia.

7. Conclusión.

La cuestión de conciencia puesta por el Estado no concierne a la forma (la forma de Estado), ni tampoco a las opciones relativas al régimen. Toca más bien a la humanidad, puesto que como escribió un filósofo italiano contemporáneo “el Estado está constituido por los hombres y sólo por los hombres, y sólo en los hombres puede encontrar esos principios de valor por los que no es algo accidental y arbitrario, sino condición misma de la vida humana” (20).

Marino Gentile, confirmando una penetrante observación de Aristóteles, subraya la humanidad del Estado. El Estado, pues, no esc “monstruo”, no es un instrumento de dominio del hombre, no es el remedio/castigo de la (afirmada) maldad de la naturaleza

(19) G. AMBROSETTI, *op. cit.*, pág. 25.

(20) M. GENTILE, *Il filosofo do fronte allo Stato moderno*, Nápoles, Scalabrini editore, 1964, pág. 16.

humana. Al contrario, resulta indispensable y útil al hombre para ayudarlo a ser mejor, esto es, a progresar en el camino de la conquista de su perfección, al que todo ser humano debe tender para ser hombre, aunque nunca sea realizable absolutamente.

Esta visión “positiva” del Estado, que se contrapone a la de origen gnóstico (tanto la maquiavélica como la genéricamente protestante), hace del mismo una especie de “administrador fiduciario” del orden político-jurídico natural. El Estado, en otras palabras, no es la fuente del orden que sigue y prescribe con su ordenamiento, sino el instrumento providencial que consiente al hombre no sólo vivir y convivir sino de bien vivir, como acabamos de decir a partir de una aguda observación de Aristotéles. A este Estado, enseña el Papa Ratzinger, “se debe obediencia” (21).

La conciencia moral, esto es, la conciencia como “capacidad de abrirse a la llamada de la verdad objetiva” (22), está obligada por tanto a la fidelidad y a la obediencia al Estado “justo”, no tan sólo de derecho. El Estado “justo” puede en algunas circunstancias por razones de política del derecho tolerar la objeción *de* conciencia, que –al contrario de la objeción *de la* conciencia– se apoya sobre un (pseudo) fundamento naturalista y se caracteriza por su formalismo.

El Estado, así, interpela a la conciencia. La interpela en cuanto Estado “moderno” y la interpela en cuanto Estado “justo”.

El Estado “moderno”, sea “fuerte” o “débil”, es siempre (al menos virtualmente) tiránico. Es tiránico cuando se convierte en totalitario y es tiránico cuando, buscando el consentimiento como mera adhesión (sin argumentos) a cualquier proyecto, o legitimando todas opciones individuales para asegurar la “libertad negativa”, dispone a su gusto o permite que se disponga *ad nutum* del derecho y de los derechos. Frente a la tiranía con rostros diversos la conciencia es llamada a la “objeción”, pues aquélla debe rechazar siempre la ejecución exigida, a veces incluso impuesta, de un acto moral injusto: de ejecutar, por ejemplo, el aborto procurado, negar alimentos a los incapaces y a los menesterosos, practicar la eutanasia, colaborar al homicidio de quien consiente, matar al inocente, etc.

(21) J. RATZINGER. *L'elogio della coscienza*, Siena, Cantagalli, 2009, pág. 59.

(22) *Ibid.*, págs. 41-42.

El Estado “justo” interpela a la conciencia en sentido positivo: le pide y a veces le impone que obedezca no a “su” norma sino a la ley que es instrumento para la instauración del orden (metafísico y ético) del que el Estado es administrador y que es norma para el propio Estado.

Por tanto, en la época en que el Estado “moderno” se encuentra en una crisis radical e irreversible, lo que facilita el volver a pensar todo el asunto, se hace necesario descubrir de nuevo el Estado como comunidad política, esto es, el Estado en el que la justicia es el elemento ordenador intrínseco de la comunidad humana. Solamente así aquélla se salva de las derivas del relativismo, puede ejercitar su función natural y conseguir el fin que le es propio.

Esta es la exigencia que pone la naturaleza del hombre contemporáneo y esta es la primera cuestión que se pone a la (y por la) conciencia a todos, pero sobre todo a los que por vocación o por deber asumen la carga (moral) no liviana del regimiento de los hombres. Estos deben ser conscientes de que el Estado no existe para garantizar la “libertad negativa” luciferina, ni para satisfacer los placeres y hacer crecer el deseo de los goces materiales, sino para ayudar a los hombres con el ordenamiento jurídico a conseguir el bien verdadero, el bien auténticamente humano, esto es, lo que es el bien para la naturaleza humana, bien –diría Antonio Rosmini– “conveniente a todas las exigencias de esta naturaleza, de manera que [ésta] enteramente lo apruebe y apetezca” (23).

(23) A. ROSMINI, *Filosofía della politica*, a cura di Mario D’Addio, Milán, Marzorati, 1972, pág. 188.