

## El problema de la política como ciencia en Hermann Heller<sup>1</sup>

Maximiliano Hernández Marcos

### 1. LA CIENCIA POLÍTICA COMO PROBLEMA HISTÓRICO. RETO Y CONTEXTO DEL PLANTEAMIENTO DE HELLER

La ciencia política parece traspasada históricamente por una paradoja, que se ha vuelto particularmente crítica en el último siglo, y que expresa la dificultad de hacer compatible su pretensión científica con su objeto político. Pues en la medida en que quiere aprehender lo político en su especificidad práctica, deja de ser ciencia; y, viceversa, cuando se convierte en ciencia, deja de ser propiamente política. Así, si incluso el mismo Aristóteles consideraba ya la implicación en la vida humana de los conocimientos prácticos como motivo suficiente para no atribuirles la misma dignidad científica que a los conocimientos teóricos, cuya razón de ser está en ellos mismos<sup>2</sup>, en la modernidad la contingencia de la praxis, abordable únicamente desde una teoría de la prudencia, servirá para reducir progresivamente la política a «arte de gobierno» (*Staatskunst*), que suministra consejos para la dirección de la vida pública, pero en modo alguno se erige ya en órgano del conocimiento cien-

---

1 Este trabajo se inserta dentro del proyecto de la D.G.I.C.Y.T. núm. PB 94-0131-C03. Su preparación fue posible durante una estancia de investigación en octubre de 1997 en el Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte de Frankfurt am Main gracias a un beca del convenio CSIC/Max-Planck-Gesellschaft. El autor lo concibe además como complemento temático de otro trabajo titulado «Hermann Heller: hacia una definición sociocultural de lo político», publicado por la editorial *Verbum* en el volumen colectivo de C. FLÓREZ/M. HERNÁNDEZ (eds.), *Literatura y política en la época de Weimar*, Madrid 1998, pp. 63-83.

2 Cf. *Metafísica* I 982a, VI 1025b 20-25, XI 1064a 10-18. Esa diferencia científica se expresaba para Aristóteles en el hecho de que mientras las ciencias teóricas concernían a «verdades» necesarias, susceptibles de demostración, las ciencias prácticas —al igual que las poéticas— representaban sólo un conocimiento de «probabilidades», basado en el razonamiento dialéctico.

tífico<sup>3</sup>. Paralelamente y en contrapartida el empeño por ajustar la filosofía política al ideal moderno de la ciencia, perceptible en las diversas construcciones iusnaturalistas desde Hobbes a Kant, trajo consigo su reducción a «derecho público universal» (*Staatsrecht*), que venía a excluir metódicamente las consideraciones históricas y sociológicas inherentes a la praxis, para culminar en la «teoría general del Estado» elaborada en Alemania desde finales del siglo XIX como doctrina estrictamente jurídica, depurada de todo lo político. El diagnóstico de crisis de la ciencia política en el presente siglo lleva justamente el signo del escamoteo de la peculiaridad práctica de lo político en nombre de su cientificidad positiva, ya sea constituyéndose en teoría jurídico-normativa del Estado, más allá de la historicidad concreta de la acción social, ya sea erigiéndose posteriormente, por disolución de ésta y fijación reactiva en el aquende de la realidad histórica, en politología, en teoría empírica del poder estatal, desligada tanto de la reflexión filosófica como de las cuestiones ético-normativas, jurídicas y teleológicas que vertebran la praxis política y la realidad misma del Estado<sup>4</sup>.

El problema de la política como ciencia estriba, sin duda, en la dificultad de convertir en objeto científico la *praxis* misma<sup>5</sup>, cuya complejidad como espacio no predeterminado del quehacer histórico de los hombres a duras penas puede ajustarse a los patrones de especialización metodológica de las ciencias. De hecho, la crisis contemporánea de la ciencia política se debe precisamente a la disolución definitiva del programa global, clásico, aristotélico, de la filosofía práctica en diversas ciencias positivas del Estado y del Derecho

3 Es significativo al respecto que aún a comienzos del siglo XX el argumento para excluir el «arte político» de la «ciencia política» consista precisamente en subrayar la imposibilidad de someter a tratamiento científico el carácter decisionista de la praxis política, inmersa siempre en situaciones cambiantes, en las cuales sólo cabe poner en juego la «fantasía» creadora del estadista, en vez de la «regularidad» racional de la ciencia (cf. R. SCHMIDT, «Politik», *Wörterbuch des Deutschen Staats- und Verwaltungsrechts*, Tübingen 1914, III, pp. 83-96 (aquí espec. p. 95). El propio H. Heller aprueba esta exclusión del *Staatskunst*, entendido como teoría de los *exempla* orientados a instruir acerca de cómo actuar en situaciones políticas concretas; sin embargo, considera útil para la ciencia política un *Staatskunst* entendido como teoría general del arte de gobernar (cf. Hermann HELLER, «La ciencia política», en: ídem, *El sentido de la política y otros ensayos*, Valencia 1996, p. 98).

4 Acerca de esta pérdida de referencia a la dinámica de la praxis política por parte de la politología, en cuanto ciencia positivista de la realidad del Estado como mera estructura de poder, v. W. HENNIS, *Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft*, Neuwied am Rhein/Berlin 1963, espec. pp. 13-20.

5 Como es sabido, H. Arendt ha insistido en esta dimensión «práctica» de la política como espacio común, abierto libremente «entre» los hombres. V. al respecto recientemente de esta autora los fragmentos póstumos publicados con el título *¿Qué es la política?*, Barcelona 1997, espec. pp. 45-47. De forma similar, en conexión con la tradición aristotélica, se pronuncia W. Hennis, quien atribuye la crisis contemporánea de la política precisamente a su disolución como «ciencia práctica» (o.c., p. 35 ss.).

a lo largo del siglo XIX<sup>6</sup>. La diversificación metodológica de los saberes prácticos tradicionales hubo de dejar necesariamente a la praxis misma fuera de la mirada científica. El esfuerzo por recuperarla que desencadenó el debate de la Asociación Alemana de Profesores de Derecho Político en los congresos de Münster y München en 1926 y 1927<sup>7</sup>, vino a poner de manifiesto la irremediable polarización científica de la antigua *Politik* en una teoría normativa del Derecho público (Kelsen) y una teoría realista del poder (Weber, Meinecke, Schmitt...)<sup>8</sup>, que conduciría más tarde a la actual politología. En medio de aquel debate, como partícipe en él, Hermann Heller trató de eludir esta alternativa epistemológica apostando por una síntesis integradora que permitiese restituir a la Política su condición tradicional de *ciencia práctica*, sin asumir, empero, los compromisos metafísicos y teológicos que la habían acompañado históricamente<sup>9</sup>. Para ello bastaba con restablecer los hilos de continuidad —rotos por la Jurisprudencia constructiva alemana de Gerber y Laband en la segunda mitad del siglo XIX— con la única tradición moderna que también en el siglo XIX había intentado elaborar una ciencia política

6 Sobre este punto v. W. Hennis, o.c., 32 ss.

7 Acerca de esta polémica que concernía a la separación entre Derecho Público y Política, cuyo texto emblemático fue el discurso de toma de posesión de Heinrich Triepel como Rector de la Universidad de Berlín en el otoño de 1926 (*Derecho público y política*, Madrid 1974), véase HOLSTEIN, «Von Aufgaben und Zielen heutiger Staatsrechtswissenschaft», *Archiv des öffentlichen Rechts* 11 (1926), p. 1 ss.; K. SONTHEIMER, «Zur Grundlagenproblematik der deutschen Staatsrechtslehre in der Weimarer Republik», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 46 (1960), pp. 39-71 (aquí espec. 43-50); U. SCHEUNER, «50 Jahre deutsche Staatsrechtswissenschaft im Spiegel der Verhandlungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer. I: Die Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer in Zeit der Weimarer Republik», *Archiv des öffentlichen Rechts* 97 (1972), pp. 349-374; y brevemente J.A. ESTÉVEZ ARAÚJO, *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Barcelona 1989, pp. 92ss.

8 A este respecto, R. Smend asociaba en 1928 la tradicional actitud apolítica de los alemanes desde los tiempos de Bismarck con la concepción de la política como teoría realista del poder, sin componendas éticas, característica de Weber y de Meinecke, puesto que ésta no permitía comprender el Estado ni la praxis política como el espacio comunitario de la vida humana sino como un destino «superior», extraño a los individuos. Por eso veía en ella uno de los factores de la crisis de la Teoría del Estado y, por ende, de la ciencia política (cf. *Constitución y derecho constitucional*, Madrid 1985, pp. 45-46).

9 W. SCHLUCHTER, *Entscheidung für den sozialen Rechtsstaat. Hermann Heller und die staatsrechtliche Diskussion in der Weimarer Republik*, Baden-Baden 1983 (2ª edic.), pp. 13-14 ha señalado que la escasa resonancia de H. Heller en el pensamiento político y constitucional de la posguerra alemana, en contraste con el interés suscitado por Schmitt o Smend, se debe, entre otras razones, a haber elaborado una Teoría del Estado que integraba sintéticamente las dos alternativas entre las que oscilaba la ciencia política alemana de la segunda posguerra mundial: el mero análisis de los procesos de poder y el pensamiento meramente especulativo del Estado. En este sentido cabría decir que la inactualidad de Hermann Heller se explica por su intento de superar la paradoja histórica de la ciencia política sin caer en ninguno de los dos extremos mencionados.

capaz de aprehender la conexión dinámica entre normatividad e historicidad en el orden de la coexistencia práctica de los hombres: la tradición de Tocqueville, Ranke, Dahlmann, Waitz o R. von Mohl, entre otros, todos ellos teóricos o historiadores de la política y de las Ciencias del Estado y a la vez hombres comprometidos en la praxis política de su tiempo<sup>10</sup>.

La dificultad de este reto sale a relucir tan pronto como nos adentramos en la obra del propio H. Heller y constatamos que el problema de la política como ciencia no fue tratado monográficamente por el autor hasta 1933, en un artículo, «Political Science», publicado un año después en la *Encyclopaedia of the Social Sciences*. Allí además no hay un desarrollo exhaustivo y aún menos una respuesta clara y filosóficamente satisfactoria a la cuestión, sino más bien un planteamiento riguroso del problema mismo y un bosquejo bastante general y embrionario de solución, que plantea acaso tantos interrogantes como los que pretende resolver. El tema, formulado en sus estrictos términos, es, pues, tardío y su tratamiento breve e insuficiente. Sin embargo, su relevancia en el pensamiento de Heller es tal que se halla presente con anterioridad a dicho artículo, sólo que inicialmente su planteamiento está condicionado por la perspectiva metodológica que impone el contexto histórico del problema, a saber, la polémica acerca del estatuto propio de la así llamada *Teoría general del Estado*, desatada en los susodichos congresos de la Asociación Alemana de Profesores de Derecho Político en 1926-27. Este tratamiento «desplazado» o indirecto del problema de la ciencia política en conexión con la Teoría del Estado era históricamente ineludible, desde el momento en que la constitución de ésta como «ciencia jurídico-normativa» (Kelsen) parecía traer consigo el cuestionamiento e incluso la proscripción de la política como ciencia práctica. La posibilidad de esta última dependía, por tanto, del lugar metodológico y del alcance epistemológico que se confiriese a la Teoría general del Estado, asunto que Heller, en el marco histórico del mencionado debate, someterá a discusión a partir de 1926, primero en polémica con el positivismo jurídico, en un artículo publicado ese mismo año en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* con el título «Die Krisis der Staatslehre»; luego en polémica creciente con el relativismo historicista y sociologista, por el que inicialmente, de manera reactiva, había abogado, inflexión que puede vislumbrarse ya en otro artículo, «Bemerkungen zur Staats— und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart», publicado en

10 La recuperación de esa tradición le ha merecido a H. Heller el calificativo de «padre de las ciencias políticas» (H. MOMMSEN, «Zum Verhältnis von politischer Wissenschaft und Geschichtswissenschaft in Deutschland», en: Heinrich SCHNEIDER (ed.), *Aufgabe und Selbstverständnis der politischen Wissenschaft*, Darmstadt 1967, p. 297). Cf. al respecto Gerhard ROBBERS, *Hermann Heller: Staat und Kultur*, Baden-Baden 1983, p. 21.



1929 en el *Archiv des öffentlichen Rechts*<sup>11</sup>. Pero esta conexión en Heller —como veremos— transcendía el mero condicionamiento «histórico»; indicaba al mismo tiempo el sentido en el que Heller quería entender tanto la ciencia política como la Teoría del Estado. Con otras palabras: la «conexión» apuntaba a la fundación de una nueva «normalidad» epistemológica, que modificaba el orden —dominante a la sazón en Alemania— de exclusión científica de lo político de una teoría meramente jurídica del Estado, puesto que Heller hacía valer la unidad metodológicamente indisoluble entre la Teoría del Estado y la ciencia política<sup>12</sup>.

El enfoque del problema que nos ocupa va a ser aquí más sistemático que histórico. Tomaré como punto de referencia el artículo de 1934 «La ciencia política» así como los capítulos primeros de la *Teoría del Estado* (1934) dedicados a este asunto. Asimismo intentaré abordar este problema metodológico en los dos frentes o momentos argumentativos, conectados entre sí, en los que, a mi entender, lo trata Heller: por un lado, el tema de la delimitación epistemológica de la «ciencia política»; por otro lado, la esca-brosa cuestión de si es posible la política como *ciencia* y, en tal caso, cuál sería su estatuto científico. Para el desarrollo de ambas cuestiones metodológicas tendré en cuenta, como hilo conductor, un supuesto básico, por otra parte fundamental en el pensamiento de Heller: la inseparable ligazón entre objeto y método, entre contenido de un saber y modo «científico» de tratarlo o de dar cuenta de él<sup>13</sup>. Pues en nuestro caso parece de entrada evidente que la delimitación del «objeto» propio de la política debe condicionar la posibilidad de ésta como ciencia e incluso su lugar en el corpus científico<sup>14</sup>, y viceversa: la determinación del contenido peculiar de la política

11 Ambos artículos están recogidos en la edición de H. HELLER, *Gesammelte Schriften*, Leiden 1971, vol. 2, pp. 3-30 y 249-278 respectivamente, edición manejada aquí por nosotros. Acerca de esta evolución histórica de H. Heller y de su incidencia en la concepción epistemológica de la Teoría del Estado v. W. SCHLUCHTER, o.c., pp. 251 ss., y G. ROBBERS, o.c., 16 ss.

12 Esta unidad entre Teoría del Estado y Política tenía además un sentido «histórico» y «biográfico». Por un lado, se hacía eco de la indudable conexión entre el problema «científico» de la unidad del Estado, que ocupaba a los teóricos germanos del derecho y de la política en los años veinte, y el problema «político» de preservar la unidad de la joven República de Weimar, amenazada interiormente por los antagonismos sociales y exteriormente por la humillación de las reparaciones de guerra (v. SCHLUCHTER, o.c., p. 15). Por otro lado, era el reverso de la unidad inseparable entre la «teoría» y la «praxis» del propio Heller. V. al respecto SCHLUCHTER, o.c., 118-119, 178, quien considera que la concepción teórica de Heller está al servicio de la opción política; y G. ROBBERS, o.c., 25 ss., quien, por el contrario, la entiende como una unidad epistemológica que, por su carácter holístico-dialéctico, suministra la clave del concepto de sistema de Heller.

13 Cf. SCHLUCHTER, o.c., 253.

14 Sobre el tema de lo «político» como *objeto* de la ciencia política, v. mi artículo «Hermann Heller: hacia una definición sociocultural de lo político», en: C. FLÓREZ/M. HERNÁNDEZ (eds.), *Literatura y política en la época de Weimar*, Madrid 1998, pp. 63-83.

no es independiente de la concepción que se tenga de su naturaleza «científica», sino que más bien la presupone.

#### A) HACIA LA DELIMITACIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LA CIENCIA POLÍTICA

##### 2. La herencia histórica del problema. Dificultades iniciales

La primera dificultad a la hora de deslindar el territorio epistemológico de la «ciencia política» viene dada por la falta de acuerdo acerca de lo que se designa con ese término. Esta equivocidad o multivocidad que acompaña a la «ciencia política» desde los griegos, pone de manifiesto que esta disciplina carece «de un conjunto de problemas claramente delimitado» y de «una metodología definitivamente prescrita»<sup>15</sup>. Es la diversidad tanto en los contenidos como en los métodos que históricamente han ido conformando y remodelando el corpus de la «ciencia política», lo que hace imposible asumir una caracterización (y aún menos una definición) precisa de un saber particularmente amplio. Pues desde la antigüedad clásica por ciencia política se han entendido cosas tan diversas como un arte o «técnica del poder político», «un camino de formación cívica, una filosofía moral» del Estado, «una metafísica histórica, una sociología» histórico-descriptiva de los fenómenos políticos o —en los tiempos recientes— incluso una «teoría jurídico-dogmática del Estado»<sup>16</sup>.

Una segunda dificultad, estrechamente relacionada con la anterior —y cuya resolución contribuiría definitivamente a clarificar tanto la posibilidad de la «ciencia política» como su lugar epistemológico— reside en saber si puede deslindarse una esfera autónoma de lo político y, en el mejor de los casos, determinarse una cierta «legalidad» de la misma<sup>17</sup>. La dificultad no es baladí, puesto que algunas —nada irrelevantes— de entre las múltiples concepciones históricas de la «ciencia política» implican posiciones metodológicas que niegan la especificidad de la «actividad política», por cuanto la reducen a mero reflejo de una esfera metafísico-religiosa de fuerzas sobrenaturales (así,

15 H. HELLER, «La ciencia política», o.c., p. 88; *Teoría del Estado*, México 1987, p. 28.

16 «La ciencia política», 90; *Teoría del Estado*, 29-30. Sobre esta multivocidad de la «ciencia política» a lo largo de la historia occidental v. también el artículo citado de R. Schmidt.

17 Cf. «La ciencia política», p. 90; *Teoría del Estado*, p. 37. Para este tema v. nuestro artículo citado más arriba. Baste recordar aquí que esta exigencia helleriana se plantea en buena medida contra propuestas —como la de Carl Schmitt— que pretenden fundar la autonomía de lo político sin asignarle un territorio propio de la realidad, cifrándola en el mero «grado de intensidad» existencial en la asociación amigo/enemigo, que, como tal, puede proyectarse sobre cualquier espacio de la realidad (religioso, económico, étnico, etc.) donde quepa identificar una diferencia particularmente intensa como para generar una distinción de amistad/enemistad (cf. C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Madrid 1991, pp. 56-57, 67-68).

en el Medievo) o en simple epifenómeno de fuerzas infrahumanas, sean de índole económico-naturalista (marxismo y liberalismo), biológica (teoría de las razas) o geográfica... Heller llega a afirmar en este aspecto que estas visiones «naturalistas» de lo político, al igual que aquellas concepciones «metafísico-normativas» del iusnaturalismo medieval o moderno, son formas de *teología* política, porque, haciendo caso omiso de la complejidad dialéctica de los fenómenos políticos, destacan uno de sus factores y lo convierten hipostáticamente en «*ens realissimum*», en «el motor inmóvil de todo el proceso político»<sup>18</sup>. Esto significa, por tanto, que si la posibilidad de la política como ciencia, con un campo epistemológico propio, pasa por el reconocimiento de una esfera independiente y específica de la acción política, semejante posibilidad, en la medida en que para Heller tal esfera constituye un territorio humano completamente inmanente y bastante complejo, requiere previamente la proscripción de toda teología política.

Pues bien, Heller entiende que en su época ambas dificultades se encuentran allanadas al menos en un cierto sentido. Por un lado, la tendencia secularizadora del pensamiento moderno ha acabado imponiendo en el siglo XIX un tipo de ciencia política de carácter empírico e inmanente, orientada a la descripción y explicación de la realidad política efectiva, y que viene a ser la expresión última de la metodología histórico-sociológica de la política que, inaugurada por Aristóteles, fue abriéndose paso a través de autores como Maquiavelo o Montesquieu. Heller está pensando concretamente en autores como Dahlmann, Droysen, Waitz, Mohl o Tocqueville, en los cuales desaparece de la reflexión política, amén de cualquier fundamentación metafísica trascendente, también la especulación ética acerca del Estado ideal<sup>19</sup>. Pero junto a esta delimitación *metodológica* —muy básica y general— de la ciencia política al territorio inmanente del «ser» político, existe, por otro lado, una delimitación de su *objeto* a una esfera muy concreta dentro de ese ámbito más amplio de la realidad política y del Estado, a saber: la esfera estricta del *poder* político. «La ciencia política de hoy día» —escribe Heller en «La ciencia política»— «gira fundamentalmente en torno al problema de la obtención, consolidación y distribución del poder político», considerado con independencia del orden jurídico-normativo en el que se inserta y ejer-

18 «La ciencia política», 97; cf. *Teoría del Estado*, 75.

19 Cf. *ibid.*, 91, 113; *Teoría del Estado*, 36-37. Acerca de esta ciencia política moderna, constituida en el siglo XIX, v. asimismo el mencionado artículo de R. SCHMIDT, «Politik», p. 90 ss.

20 «La ciencia política», 92. Cf. *Teoría del Estado*, 38. «Las cuestiones jurídicas» —dice Heller— entran en consideración sólo en la medida en que «legitimen, refuercen o restrinjan el poder político». La ciencia política, en tanto que doctrina del poder, incluye, pues, «la teoría político-sociológica del derecho, pero no la jurisprudencia dogmática», o sea, la teoría pura del derecho en general y del derecho político en particular («La ciencia política», 93; *Teoría del Estado*, 39).



ce<sup>20</sup>. Entre sus materias de estudio figuran ante todo los asuntos de «gobierno y legislación» (no los de administración y jurisprudencia práctica), así como los factores naturales, sociales, culturales y jurídicos que estén relacionados directamente con ese ejercicio del poder.

Llegados a este punto, cabe preguntarse si el concepto de «ciencia política» que Heller defiende, se ajusta a esta doble delimitación, metodológica y objetual, que, según su análisis de la herencia histórica, caracteriza a la ciencia política tal como se entiende en su época. Formulado en términos interrogativos: la «ciencia política» en Heller

- 1) ¿es una ciencia empírica de carácter histórico-sociológico?;
- 2) ¿es una mera teoría del poder?

Una respuesta afirmativa a la primera cuestión —como corresponde al caso— no deja de ser, en principio, tan general como poco fructífera, mientras no se especifique en qué tipo de metodología concreta se resuelve la orientación empírica, y particularmente sociológica, que debe tener la ciencia política. En *Political Science* Heller se limita a señalar, en esta línea, la necesidad de combinar el método «comprensivo» de las llamadas «ciencias del espíritu» con el método «explicativo-causal» de las llamadas «ciencias de la naturaleza», y a fundamentar tal sincretismo en la tensa unidad dialéctica de la realidad histórico-política, la cual constituye, por un lado, «una actividad» humana «causada y causante» y, por otro lado, encierra «una significación de contenido»; es decir, en todo fenómeno político hay «una acción y un contenido [significativo] inextricablemente unidos»<sup>21</sup>. El alcance «científico-epistemológico» de tal sincretismo metodológico —tema de nuestra segunda parte— no se puede adivinar a partir de la sola lectura de *Political Science*, sin tener en cuenta la concepción helleriana de la Teoría del Estado como sociología, concebida en el sentido de una «ciencia de la realidad» [*Wirklichkeitswissenschaft*], tal como aparece expuesta por primera vez en su magna obra póstuma de 1934.

Por otra parte, la anterior referencia de Heller a la peculiar complejidad de la «realidad política» nos permite, sin embargo, responder ya de manera general a la segunda cuestión, y hacerlo además en un sentido negativo. Pues si para Heller la «realidad política» abarca todo el espectro de la *praxis* social del hombre, en la que interviene, como condicionante, un conjunto dado de procesos objetivos de carácter histórico-natural, y, como condición, la voluntad humana orientada según fines y valores que mueven a la transformación significativa de la materia histórica existente, es claro que la «ciencia política» que ha de explicar y describir esa realidad, no puede limitar su «objeto» a lo que representa sólo una dimensión de la misma, por relevante que sea. El

21 «La ciencia política», 104; cf. 103.



concepto helleriano de «ciencia política» es, pues, por su contenido, más amplio que el usual en su época. Veámoslo atendiendo a su ubicación epistemológica.

3. *Sobre el concepto helleriano de ciencia política. Filosofía política, teoría del Estado y ciencia política*

Heller maneja un doble concepto de «ciencia política». Por un lado, habla de «ciencias políticas», en plural, para referirse a todas las disciplinas implicadas en el esclarecimiento de la realidad política, y en ese sentido amplio, bastante próximo a la concepción tradicional de la *Politica* como filosofía práctica (junto a la *Ethica* y *Oeconomica*), incluye dentro del ámbito epistemológico de la «ciencia política» en general la «filosofía política», la «teoría del Estado» y la «ciencia política» en sentido estricto<sup>22</sup>. La unidad metodológica que de este modo reúne a esos tres saberes diversos, determinada por la compleja unidad del objeto de estudio común, en el que confluyen ser y devenir, acción y sentido, teoría y praxis, indica de por sí la necesaria e inseparable complementariedad de los mismos, de tal suerte que cualquiera de las tres disciplinas no puede desarrollarse de manera fructífera sin contar con las aportaciones de las restantes. Ello afecta, pues, de manera especial, por otro lado, a la «ciencia política» *sensu stricto* (*Politik*, *political science*, *science politique*...), que por su orientación propiamente empírico-sociológica, se concentra en el análisis descriptivo, explicativo y crítico de los fenómenos políticos concretos del presente, y, en particular —pero no de modo exclusivo—, de las estructuras y relaciones de poder vigentes<sup>23</sup>. Heller, sin embargo, no llega a pergeñar el cometido específico de esta *Politik* y aún menos a elaborar una ciencia política como tal; en su artículo *Political Science* se limita a plantear las condiciones de su posibilidad como ciencia, para ulteriormente, en consonancia con ellas, construir una «teoría del Estado», que la avale científicamente. El alcance metodológico de la «ciencia política» podrá precisarse, pues, únicamente a partir de su estrecha relación epistemológica con la *Staatslehre*, que no en balde viene a ser para Heller la parte más general y conceptual de aquélla. Examinemos, por consiguiente, el lugar propio de cada una de estas partes de la ciencia política en general.

22 Cf. G. ROBBERS, o.c., p. 21.

23 Cf. «La ciencia política», 92-93, 98, 115; *Teoría del Estado*, 20, 38-39. Heller vincula la «ciencia política» en sentido estricto con esa ciencia especial de carácter histórico-sociológico, centrada en el análisis empírico de la realidad política vigente, que en Alemania en el siglo XIX se denominó *Politik* o «ciencia del Estado» (Dahlmann, Waitz, Mohl, Treitschke...), y en los países anglosajones y latinos se denominaba entonces *political science* o *science politique* o *scienza politica*, y que acabará dando lugar a la actual «politología» (cf. *Teoría del Estado*, 20).

1. Contra lo que ha sido la tendencia posterior de la politología a prescindir de cualquier elucubración filosófica en nombre de su positividad científica, Hermann Heller reserva un lugar relevante dentro de su ciencia política para esa disciplina eminentemente teórica y especulativa que se ha llamado tradicionalmente *filosofía política*, sin que ello comporte forzosamente un compromiso con explicaciones «metafísicas» (materialistas, naturalistas, espiritualistas...), que de manera unilateral y reductiva suplanten la compleja pluralidad de la realidad política. La necesidad del recurso a la filosofía no se fundamenta aquí meramente en un prurito sistemático de insertar la esfera política dentro del marco global de una «imagen del mundo»<sup>24</sup>; se fundamenta sobre todo en el hecho de que los fenómenos políticos (decisiones públicas, estructuras normativas, instituciones, etc.) están en estrecha conexión con determinadas cosmovisiones generales del hombre y de la historia, por cuanto éstas llevan consigo posturas y soluciones prácticas concretas ante los problemas principales de la realidad social. Heller indica muy a vuela pluma —sin desarrollo ulterior alguno— los dos frentes hacia los que deberían orientarse las aportaciones de la filosofía a la ciencia política: por un lado, la construcción de una *antropología política*, que suministre un concepto de naturaleza humana capaz de dar cuenta de una realidad política plural, y, por otro lado, la elaboración de una *teleología de la historia*, que defina tanto las metas generales que dirigen la praxis social de los hombres, como consecuentemente los fines del Estado, de lo político o de la comunidad concreta de vida y coexistencia histórica. La importancia de estas tareas filosóficas sale a relucir tan pronto como se advierte que cada concepción de lo político y cada práctica política correspondiente están en función en buena medida de la idea histórica que se tenga acerca del hombre y acerca de los fines que hayan de perseguirse en la existencia comunitaria<sup>25</sup>. Carl Schmitt, quien ha puesto de relieve muy atinadamente a este respecto las bases antropológicas de las teorías políticas, ha mostrado en este sentido cómo una concepción acerca de la «bondad natural» del hombre lleva consigo una visión ética y jurídica de lo político (anarquismo o liberalismo),

24 Así, de manera demasiado escueta e insuficiente, G. ROBBERS, o.c., 21. SCHLUCHTER, o.c., 178 ha mostrado que en Heller esa filosofía política no es más que una teoría de la cultura del desarrollo del hombre occidental. Sobre el papel de la filosofía política dentro de la ciencia política, véase HELLER, «La ciencia política», 96-97, y *Teoría del Estado*, 74-75.

25 Heller no sólo constata al respecto que «el carácter de la ciencia política en todas sus partes está determinado por sus presuposiciones básicas acerca del hombre», sino que afirma además que el teórico de la política debe abordar «problemas tales como el de si el hombre es predominantemente bueno o malo, si en su comportamiento político actúa de acuerdo con la razón o con el instinto, y el de si existe un propósito racional en la historia y un desarrollo progresivo de la humanidad» («La ciencia política», 100, 96; cf. *Teoría del Estado*, 74).

mientras que una doctrina sobre la «maldad radical» de la naturaleza humana conduce necesariamente a una visión autoritaria del poder y del Estado<sup>26</sup>.

2. Siendo fundamental el papel de la filosofía política, el núcleo de la concepción de la «ciencia política» por parte de H. Heller gira, sin embargo, en torno a la relación de implicación mutua entre la *Teoría del Estado* y la *Política* en sentido estricto. Tal es así que lo que en *Political Science* viene a considerarse como contenido de la ciencia política, se halla bastante próximo a lo que la *Staatslehre* de 1934 caracteriza como «objeto» o tarea propia de la «teoría del Estado»: la investigación de la específica realidad del Estado en su «estructura y función actuales», de «su ser histórico así configurado» y de «sus tendencias de evolución»<sup>27</sup>. Por eso al comienzo de su magna obra Heller llega incluso a identificar metodológicamente la «teoría (sociológica) del Estado» que él propugna, con la «ciencia política», tal como se ha desarrollado en los países anglosajones o latinos y —salvo los precedentes decimonónicos de la *Politik* de Dahlmann, Droysen o Mohl— ha sido ignorada en la Alemania de su tiempo. Esta asociación de la «Teoría del Estado» con la «ciencia política», su consideración incluso como parte de ésta y, en cualquier caso, como ciencia política, saca a relucir hasta qué punto para Heller los problemas metodológicos de ambas disciplinas prácticas van indisolublemente unidos, y —lo que es más importante— en qué medida ello supone un esfuerzo por ensanchar tanto el territorio de la Teoría del Estado más acá del asignado por una teoría normativa pura de las formas jurídicas a la manera de Kelsen (la *Staatslehre* como una mera *Staatsrechtslehre*), como el de la Ciencia Política más allá del atribuido por una teoría empírico-realista del poder estatal al estilo de Weber, Meinecke o Schmitt (la *Politik* como *Machtsstaatslehre*).

Este doble ensanchamiento epistemológico de ambas ciencias a través de su ensamblamiento metodológico es tanto más relevante en Heller cuanto que se promueve polémicamente contra la tendencia usual en Alemania desde la segunda mitad del siglo XIX a separar radicalmente ambas disciplinas en virtud de una supuesta diversidad de métodos y objetos, escisión que en la década de los años veinte había empezado ya a cuestionarse<sup>28</sup>. En efecto, la

26 Cf. C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, p. 87 ss., así como el artículo «Contribución a la filosofía política de la contrarrevolución» (1922), incluido en la *Teología política* (1922), en: *Estudios políticos*, Madrid 1975, esp. p. 84 ss. En un sentido muy distinto —como veremos— la presumible antropología de Heller tiene un carácter eminentemente histórico-cultural.

27 *Teoría del Estado*, 19.

28 El fiasco político de la Revolución de 1848 y la posterior abdicación política de la burguesía ante el poder militar y burocrático de Bismarck fue el caldo histórico de cultivo para esa separación metodológica entre Teoría del Estado —convertida básicamente en doctrina del Derecho Público— y Política, y para la exclusión de la Jurisprudencia en general —reducida a construcción lógico-formal de proposiciones jurídicas— de cualquier consideración ética, socio-



tradición jurídico-positivista que va de Gerber y Laband hasta Kelsen —constata Heller—, ha impuesto esa división radical basándose principalmente en dos criterios metodológicos. Por un lado, funda la separación entre Teoría del Estado y Ciencia Política en la distinción entre lo que sería una doctrina *estática* del Estado, que estudiaría el «ser» o el «orden estatal en reposo», y una doctrina *dinámica* del mismo, que se ocuparía del Estado «en su vivir» o «devenir» histórico concreto, pasando por alto de este modo que el Estado existe y se perpetúa «como institución sólo en la medida en que sea renovado a través de la acción humana continua»<sup>29</sup>. Por otro lado, se justifica la división en la diversidad entre una ciencia *teórica* y puramente «cognoscitiva», y una ciencia *práctica* y valorativa<sup>30</sup>, como si el conocimiento de lo que sea el Estado y de su configuración pudiera ser del todo independiente de los fines y valores que persiguen los diversos grupos sociales en un determinado momento histórico. De este modo, desde su mutua extrañeza, a la vez que la Política, abandonada al fluir constante de la praxis y de las ideologías, queda despojada de toda científicidad teórica, la Teoría alemana del Estado, alejada en el tratamiento de sus problemas teóricos puros de todo contacto con la vida estatal, pierde el sentido de su propia necesidad práctica y se convierte en un saber vacío, en mera escolástica conceptual<sup>31</sup>. Para Heller

---

lógica, política o filosófica. La escuela de Albrecht, Gerber y Laband abrió así una brecha con la tradición de las ciencias políticas o del Estado, característica de la primera mitad del XIX, y relegó al olvido, junto con ella, aquella estrecha conexión entre ciencia y praxis que establecieron teóricos del Estado o de la política como Dahlmann, Stahl, Ranke o Mohl, implicados también en las luchas políticas de su tiempo. Los críticos de esa ruptura coetáneos de Heller y —como él— interesados en enlazar con dicha tradición han insistido en este punto, y han subrayado a su vez las implicaciones políticas y valorativas en general de todas las teorías del Estado y del Derecho construidas desde el siglo XVII siempre en contacto con la realidad política del momento (cf. H. HELLER, «La ciencia política», 96; «Die Krisis der Staatslehre», en: *Gesammelte Schriften*, II, 6-8; y sobre todo Heinrich TRIEPEL, *Derecho Público y Política*, Madrid 1974, esp. p. 35 ss.). El propio G. Jellinek, a pesar de reconocer la *Politik* como una parte de las ciencias del Estado y de haberle asignado el papel de fijar el contenido y finalidad de la teoría del Derecho Público, sin los cuales ésta se convertiría en una disciplina meramente «escolástica», ajena al elemento histórico-vital del Estado mismo (*Teoría general del Estado* [1905], Madrid 1914, pp. 23-24), la excluye, sin embargo, de su Teoría del Estado en virtud de una supuesta diferencia radical en métodos y fines (ciencia cognoscitiva/ciencia valorativa; doctrina del «ser» estatal/doctrina del «deber ser»...) [cf. o.c., 19-22; 29], que consagra la escisión usual entonces entre ambas disciplinas y su posterior radicalización en la teoría pura del derecho de Kelsen. Sobre esta ambivalencia en Jellinek v. W. SCHLUCHTER, o.c., 17-18; y ESTÉVEZ ARAÚJO, o.c., 76-77.

29 H. HELLER, «La ciencia política», 95; *Teoría del Estado*, 70.

30 *Ibid.*, 94; *ibid.*, 68. Cf. JELLINEK, o.c., pp. 19-20: «La Política es la ciencia práctica del Estado o ciencia aplicada [...] La doctrina del Estado contiene esencialmente juicios de mero conocimiento, en tanto que el contenido de la Política está formado por juicios de valor».

31 Cf. HELLER, *Teoría del Estado*, 42.



es claro, pues, a este respecto que así como la Política es también ciencia teórica, la Teoría del Estado es también ciencia práctica, que debe extraer su problemática, para que sea fructífera, de la vida misma del Estado, y sólo puede justificarse si se muestra capaz de esclarecer y de contribuir a la resolución de los problemas prácticos de la vida política<sup>32</sup>.

El supuesto último —objeto finalmente Heller— de esa presunta escisión entre Teoría del Estado y Ciencia Política se halla únicamente en la creencia errónea en que en las ciencias sociales puede darse una separación estricta entre «sujeto» y «objeto», «ser» y «devenir», «teoría» y «práctica», «acto» y «sentido»<sup>33</sup>. Sin duda, esa creencia ha sido favorecida por los postulados metodológicos de una «ciencia del espíritu» que ha llevado a suponer que la Teoría del Estado puede tratar las instituciones y actividades políticas como un conjunto de estructuras normativas de sentido fijas e inmutables, haciendo abstracción de la realidad histórico-social de su formación. La vacuidad cognoscitiva a la que se expone una Teoría del Estado alzada sobre estas bases dualistas, se encuentra suficientemente atestiguada, llevada incluso *ad absurdum*, por la *Staatslehre* de Kelsen, que es —repite siempre Heller— una «teoría del Estado sin Estado» real<sup>34</sup>. Y ello sencillamente porque un planteamiento de esta índole, que aspira a una Teoría del Estado separada por completo de la *Politik*, ignora la naturaleza específicamente «dialéctica» del Estado y de toda realidad política, acerca de la cual no pueden formularse juicios del «ser» que no comporten a su vez juicios de «valor»<sup>35</sup>.

En consonancia con esta índole peculiar de la realidad histórico-social en la que se inserta la vida estatal, la relación entre Teoría del Estado y

32 Cf. *Ibid.*, 41-42, 68-69; «La ciencia política», 94. Esta orientación «práctica» de la Teoría del Estado permite comprender la sustitución helleriana de la tradicional Teoría *general* del Estado, que se ocupaba de la esencia del Estado o del fenómeno estatal en su totalidad, con independencia de cualquier forma histórica particular (cf. JELLINEK, o.c., pp. 15-16), por una Teoría del Estado a secas, que analiza sus estructuras y funciones sólo como formas de su realidad histórica actual (cf. *Teoría del Estado*, p. 19).

33 Cf. «La ciencia política», 94; *Teoría del Estado*, 68-69, 73.

34 Cf. «Die Krisis der Staatslehre», *Gesammelte Schriften*, II, 18; «Bemerkungen zur Staats— und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart», *GS*, II, 274<sup>n</sup>; La ciencia política», 94; *Teoría del Estado*, 71.

35 Es significativo al respecto que la crisis de la Teoría del Estado, atribuida por la mayoría de los coetáneos de Heller al resquebrajamiento de su tradicional fundamentación metodológica neokantiana, el jurista de Frankfurt la asocie con la incapacidad de la filosofía contemporánea para aprehender teóricamente la realidad histórico-social, y por eso siga viendo en el método dialéctico de Hegel la mayor contribución para salir de esa crisis (cf. *Teoría del Estado*, 48). En esta presencia de Hegel en la comprensión metodológica de la Teoría del Estado ha insistido precisamente G. ROBBERS, o.c., p. 26 ss. Tal como Robbers indica, hay, sin duda, un aspecto hegeliano en esta comprensión de la especificidad dialéctica del Estado y de lo político desde el punto de vista de la totalidad real en la que se inserta, a saber: la praxis social humana.

Ciencia Política debe ser —según Heller— igualmente *dialéctica*. Esto significa, en primer lugar, que no es posible establecer fronteras precisas entre una y otra disciplina, porque ambas, en virtud de su objeto, son a la vez teóricas y prácticas y entre ellas existe, más que complementariedad, una relación de coimplicación necesaria. Tal fluidez u ósmosis objetual<sup>36</sup> indica, en segundo lugar, que la distinción sólo puede residir en todo caso en el acento metodológico con el que se trata de leer esa misma realidad práctica. Aunque la posición de Heller en este punto no parece suficientemente clara ni ha sido expuesta por él de manera exhaustiva, cabría cifrar, no obstante, el matiz diferencial entre ambas disciplinas en que la Teoría del Estado pone más el acento en la consideración *teórica* y *estática* de éste, puesto que, entre otras cosas, ella debe suministrar los conceptos básicos («poder estatal», «pueblo», «constitución», «soberanía», etc.) de toda Política que pretenda ser ciencia, mientras que en la Ciencia Política el acento viene a recaer más bien en la *práctica* y en la *dinámica* misma de la realidad política, puesto que ella debe proporcionar un análisis descriptivo, explicativo y crítico de los fenómenos sociopolíticos en su concreto y vivo acaecer. De este modo la diferencia matizada viene a concretarse en que la Teoría del Estado funciona como la parte general y conceptual de la ciencia política, y constituye, por tanto, el fundamento de su posibilidad científica<sup>37</sup>.

3. La conexión intrínsecamente necesaria (y no meramente complementaria) entre Teoría del Estado y Ciencia Política viene determinada —lo mencionamos más arriba— por la naturaleza «dialéctica» de la realidad estatal, en tanto que praxis social humana. Lo que esta peculiar índole del *objeto* «político» significa, puede quedar recogido en dos afirmaciones estrechamente relacionadas: a) la imposibilidad de aislar metodológicamente el *sujeto* cognoscente del *objeto* de conocimiento en las ciencias sociales en general; y b) la imposibilidad de discernir el *ser* estatal de su *devenir* histórico, la actualidad política de su futuro posible. La primera afirmación podría cifrarse en la conocida tesis del «observador participante», según la cual no hay un sujeto puro de conocimiento de la realidad social o política, porque ésta constituye siempre un proceso en formación en el que el cognoscente es a la vez un actor que interviene en él con sus propias valoraciones. La imbricación dialéctica entre «sujeto» y «objeto» se explica, pues, por el hecho de que

36 «Las fronteras entre la Ciencia Política y la Teoría del Estado son difusas [fließend]» —afirma Heller en *Teoría del Estado*, 68. E igualmente en «La ciencia política» escribe: «La línea de demarcación entre las dos disciplinas no está clara...» (p. 93). Frente a la mera complementariedad externa defendida por Jellinek, Heller destaca la reciprocidad y necesidad intrínseca de ambas (cf. *Teoría del Estado*, 72-73).

37 V. sobre esto último «La ciencia política», 95-96; *Teoría del Estado*, 69, 70, 74. En el mismo sentido se pronuncia G. ROBBERS, o.c., 21.

la realidad política que se ha de conocer, a saber, la praxis social humana misma, es al mismo tiempo *dato* y *tarea*<sup>38</sup>, en la que «nos encontramos existencialmente incluidos» y a la que no podemos acceder cognoscitivamente sin participar en ella, sin «configurarla»<sup>39</sup>. Pero ello significa entonces —he aquí la segunda afirmación— que el *ser* político, en virtud de su especificidad práctica, es simultáneamente su *devenir* a través de actos de decisión política constantemente renovados, que se fraguan en la lucha de voluntades reales de poder, portadoras a su vez de los valores y orientaciones de sentido correspondientes a los diversos grupos o comunidades sociales. Y precisamente porque la realidad del Estado, su estructura actual, se configura de acuerdo con una determinada relación de estas voluntades sociales de poder y valor, esa realidad es por ello indisociable de las diversas visiones del porvenir y, por ende, de las decisiones acerca de qué voluntad real de poder y valor, de qué forma política ha de ser desde el presente al mismo tiempo la formadora del futuro<sup>40</sup>. En este aspecto, el «ser» estatal o la representación cognoscitiva del mismo no es independiente de una representación «normativa» sobre lo «políticamente posible». Pero a su vez la imagen «normativa» de lo políticamente posible está en función del juicio sobre «lo políticamente real», esto es, sobre la relación de fuerzas actualmente contendientes y sobre la estructura de Estado que configura en el presente la acción social<sup>41</sup>. De ahí —viene a concluir Heller— que no pueda haber juicios del «ser» político que no sean también juicios «deontológicos», y que resulte, por consiguiente, tan inconcebible una Teoría del Estado sin ciencia política (de la acción social), como una Ciencia Política sin una teoría (de la realidad social) del Estado.

El problema que se sigue de este vínculo dialéctico entre sujeto y objeto, ser y devenir en la realidad histórica de la praxis social, es el que concierne a la posibilidad misma de la política como ciencia. Pues si todo contenido de conciencia, todo juicio cognoscitivo acerca del «ser» político se halla implicado en la lucha social de poder de las diversas comunidades de voluntad y valor, ¿dónde puede encontrar la ciencia política criterios para

38 Cf. H. HELLER, «Bemerkungen zur staats— und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart», o.c., 277.

39 *Teoría del Estado*, 70; cf. 41.

40 *Ibíd.*, 71, 72.

41 *Ibíd.*, 72-73, 120. A este respecto Schluchter ha recordado que teoría y praxis, aunque comparten el punto de partida, sirven a intenciones distintas: «la teoría eleva lo fáctico a utópico, sin que pueda proponerse con ello probar la corrección de tal utopía. La opción [práctica], por el contrario, rebaja lo utópico a lo fáctico, sin que pueda proponerse de este modo darse por satisfecha con los logros alcanzados» (o.c., 167). Schluchter considera además que en Heller el compromiso práctico de la teoría es tan fuerte que ésta se halla más bien al servicio de la opción política (cf. *ibíd.*, 168, 178). Frente a ello G. ROBBERS, o.c., 25 ss. destaca la unidad dialéctica, «teóricamente necesaria» (no arbitraria) entre teoría y praxis.



determinar la corrección o la validez objetiva de sus afirmaciones? Hermann Heller insiste a este respecto, cual *desideratum*, en que la implicación de una determinada «declaración particular acerca de los acontecimientos políticos» en la lucha práctica por el poder político o su utilización como instrumento de dominación o propaganda «no debe excluir en manera alguna la posibilidad de tener una validez teórica auténtica»<sup>42</sup>. Pues la unidad entre teoría y práctica inherente a las ciencias sociales no ha de impedir el reconocimiento de una «relativa autonomía» entre ambas, que vendría dada por la diferente «actitud intelectual» entre el teórico y el práctico de la política. Mientras que el político «práctico», guiado por su voluntad de poder, estima toda proposición cognoscitiva sólo como un arma en la contienda política que hay que dirigir hacia el sentimiento y la voluntad de los hombres con el fin de mover a la acción, el «teórico» de la política debe «subordinar su voluntad de poder a su voluntad de conocimiento» y considerar toda proposición cognoscitiva sobre la realidad política como una «estructura significativa [*Sinngebilde*] que guarda una independencia relativa frente a las cambiantes situaciones de poder»<sup>43</sup>.

Parece claro, pues, que Heller en sus últimos años creía en la posibilidad de la política como ciencia, y que la cifraba en la «relativa» autonomía y transcendencia de los contenidos «normativos» de conciencia con respecto a su génesis social. Pero esto, con ser por sí mismo problemático, no acierta en el verdadero problema filosófico de la política como ciencia. Éste no reside tanto en saber si es posible metodológicamente aislar del flujo histórico-social determinadas estructuras significativas más o menos constantes, cuanto en averiguar si el análisis teórico de Heller suministra suficientes instrumentos conceptuales que avalen esa posibilidad sin menoscabar la relación de dichas estructuras con su devenir real. He aquí el tema de nuestro próximo apartado, que se propone examinar detenidamente el problema concreto de la posibilidad de la política como ciencia, tomando como punto de partida la parte final de *Political Science*.

#### B) ACERCA DE LA POSIBILIDAD DE LA POLÍTICA COMO CIENCIA

##### 4. El problema filosófico e histórico: la praxis y el escollo del relativismo

El problema de la cientificidad de la *Politik* se refiere en principio a la posibilidad de que la política cumpla una función *teórica* más allá de (y junto a) su función «práctica» de instrumento de propaganda ideológica en la lucha de voluntades de poder. La cuestión puede formularse así: ¿hay una «teoría» de

42 «La ciencia política», 115.

43 *Teoría del Estado*, 75-76. Cf. «La ciencia política», 94-95.



la política además de una «praxis» política, por más que ambos asuntos se hallen estrechamente ligados?; o, por el contrario, ¿hay que hablar de la política sólo como una actividad social partidista, que puede dar lugar en todo caso a un conocimiento interesado de la realidad, pero incapaz de fundar un saber, aunque histórico y provisional, suficientemente objetivo acerca del cotidiano acaecer de la vida comunitaria? Este planteamiento general del problema admite una formulación más concreta, que Heller ha reproducido en los siguientes términos: ¿cabe una «descripción, explicación y crítica correctas y auténticas de los fenómenos políticos»<sup>44</sup>?; o —si se prefiere— ¿hay proposiciones cognoscitivas *válidas* (para todos) acerca de la actualidad sociopolítica de los hombres? Una respuesta afirmativa a estas preguntas —como Heller indica muy sagazmente— está en función de la posibilidad de encontrar principios o «criterios» comunes que fundamenten la validez y autoridad de los enunciados empíricos de la ciencia política. En un texto paradigmático, que servirá de guía para estas reflexiones, el jurista de Frankfurt ha remitido dicha posibilidad, y con ella la de la ciencia política, al hallazgo de algún tipo de «trascendencia» o «estructura significativa» aceptada por todos los grupos contendientes:

«Si es o no posible descubrir criterios que sean obligatorios para épocas, clases, partidos o pueblos, depende de si es o no posible descubrir dentro del acontecimiento político, que es una consecuencia de la lucha de grupo, una trascendencia que todos los grupos contendientes aceptarían. Mas cuando la ciencia política no puede asumir tal trascendencia y por esta razón no posee de cara a la autoridad y validez de sus afirmaciones criterios que sean aceptables para todos los grupos rivales, no puede decirse que sea ciencia en absoluto. En tales condiciones existe en la política práctica únicamente poder a secas y el tipo de conocimiento partidista que lleva consigo, pero la ciencia política teórica ha perdido completamente su función»<sup>45</sup>.

El planteamiento condicional del problema indica ya de por sí la falta de una evidencia fáctica acerca de los términos implicados en él y, por ende, la dificultad de su solución. Esa dificultad es doble: por un lado, viene determinada a nivel «conceptual» por la ya mencionada peculiaridad *práctica* del territorio de lo político, y, por otro lado, esta dificultad conceptual adopta un perfil «cultural» propio en la época de Heller: el *relativismo sociológico*

44 «La ciencia política», 115.

45 *Ibíd.*, 116.

de la *Wissenssoziologie* (K. Mannheim) y el *irracionalismo político* inspirado en las filosofías de la vida (G. Sorel, W. Pareto...). Voy a exponer sucintamente a continuación ambas dificultades de cara a la constitución de la política como ciencia.

La primera dificultad viene impuesta por el «objeto» mismo de la *Politik*: la praxis social de los hombres. Lejos de presentarse como una entidad rígida y perfectamente determinada, la praxis aparece como un constante fluir de tendencias, acciones y situaciones que se caracteriza, en cuanto tal, por dos notas básicas: la inevitabilidad de la *decisión* y la implicación necesaria del *sujeto* en el conocimiento de esa realidad práctica. El espacio abierto de la acción social de los hombres se halla, en efecto, siempre dinámicamente constituido por circunstancias o situaciones nuevas y únicas, cuya contingencia apenas puede despejarse —incluso a pesar de la creciente racionalización de todas las esferas vitales— mediante la aplicación de alguna regla o precepto disponible, sin que haya de mediar la voluntad humana y la individualidad de su decisión. Y no sólo eso. La decisión, además de necesaria como forma de responder ante los acontecimientos sociales, es también constitutiva de la configuración de una praxis sociopolítica que, cual proceso en continua construcción, lleva consigo asimismo el sello de nuestra voluntad de futuro. Es cierto que en ambos casos, como decisión sobre lo sobrevenido y como decisión sobre el porvenir, el margen de arbitrariedad e irracionalidad queda considerablemente reducido por el hecho de que la decisión se toma de acuerdo con determinadas normas, principios o valores que orientan teleológicamente el comportamiento social. Pero ello en modo alguno menoscaba la espontaneidad, libertad e imprevisibilidad del acto de decidir, que convierte de este modo a la praxis humana en un territorio particularmente resistente a la aprehensión intelectual. La específica dificultad que afecta a la posibilidad de la ciencia política, concierne entre otras cosas a este lado decisionista de la actividad comunitaria<sup>46</sup>. Pues ¿acaso puede haber una ciencia del puro fluir de los acontecimientos políticos o un saber universalmente válido sobre la decisión humana? Toda una larga tradición, desde la teoría de la prudencia a la del arte de gobernar, ha insistido a este respecto en que a lo sumo cabe formular un conjunto de instrucciones útiles acerca de cómo actuar o decidir en determinadas circunstancias, pero en modo alguno puede esperarse un cuerpo doctrinal de proposiciones ciertas que acrediten una regulación estricta y una enseñanza indiscutible de las acciones y decisiones públicas. La posibilidad de la política como ciencia no ha de buscarse, por tanto, en este lado constitutivamente decisionista de la

---

46 Cf. H. HELLER, *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional* (1927), México 1995, p. 115.

praxis, en el que todo depende de cierto talento natural, de la imaginación o del Juicio, sino más bien —como veremos— en aquel conjunto de estructuras de sentido que supuestamente orientan las decisiones y articulan las acciones.

Ahora bien, es precisamente aquí donde entra en juego el otro aspecto de la praxis social especialmente relevante para el problema de la política como ciencia: el de la ya aludida implicación dialéctica entre *sujeto* y *objeto*, entre conocimiento y acción. Pues la sola circunstancia de que la vida social de los hombres, como proceso en constante formación, dependa de nuestra decisión continua, hace que todo sujeto se encuentre involucrado existencialmente en ella como parte activa, y quiera, por ende, configurarla según sus propios valores, ideas o intereses. Semejante participación inevitable de todo hombre en su realidad sociopolítica trae consigo que todo conocimiento de la misma se halle necesariamente mediado por el conjunto de valores o intereses prácticos del propio cognoscente, y que, por tanto, cualquier teoría sea indisociable de los fines a los que aspira la praxis. Éste es el punto en el que atinadamente Heller sitúa la cuestionabilidad de la política como ciencia. Pues si todo contenido de conciencia, si todo enunciado cognoscitivo acerca de los fenómenos políticos expresa solamente las valoraciones subjetivas de grupos o comunidades implicadas en la lucha social de voluntades reales de poder, difícilmente podrán encontrarse criterios o categorías políticas objetivas que acrediten la corrección y validez de las afirmaciones empíricas de la ciencia política.

Esta dificultad conceptual, determinada por la índole de lo político, se había concretado en los tiempos de Heller como dificultad *cultural* en las dos corrientes filosóficas que, por haber llevado el mero condicionamiento práctico de las proposiciones políticas hasta el extremo del relativismo absoluto de toda teoría, se antojaban como referente polémico inequívoco de la posibilidad de la política como ciencia. Me refiero a la *sociología* (política) *del saber* de Karl Mannheim y al *irracionalismo político* de Georges Sorel o Vilfredo Pareto, inspirado en las filosofías de la vida. Ambas tendencias tienen en común para Heller i) un planteamiento *relativista* de lo político, según el cual toda forma de conciencia o de conocimiento sobre la praxis social es mera expresión instrumental, en la lucha por el poder, o bien de un grupo social (*relativismo sociológico*), o bien de pulsiones absolutamente individuales (*relativismo vitalista*); y, por consiguiente, ii) el cuestionamiento e incluso la negación de la posibilidad de una ciencia política<sup>47</sup>. Sin duda, el «relativismo

47 H. Heller destaca este aspecto común a ambas tendencias al afirmar que «hacia finales del siglo XIX se inició una auto-relativización de la conciencia en términos de ser socio-vital, cuyas consecuencias han de conducir a la autodestrucción de la ciencia política» («La ciencia política», 118-19). Por eso unas páginas antes escribe: «La disciplina que se conoce en Alemania como *Wissenssoziologie*, está tan dispuesta a demostrar la completa dependencia de



vitalista» de Sorel o Pareto representa a este respecto el peligro más extremo, porque —a diferencia del relativismo de Mannheim— no pretende explicar las doctrinas políticas en términos de dependencia con respecto a determinados grupos sociales, que a fin de cuentas encarnan ciertos valores o fines, sino que subraya la absoluta funcionalidad práctica de toda teoría política o concepción de la historia al reducirlas a mera ficción o mitología al servicio exclusivo de la acción irracional e incluso de la violencia pura. En cualquiera de ambos casos, es claro que se sustrae a la *Politik* el estatuto de ciencia e incluso la posibilidad de «influir en la práctica política y de entenderla»<sup>48</sup>, para rebajarla a la condición de mera *ideología*, en la cual la validez de las afirmaciones cognoscitivas queda remitida a la posición e interés social de quienes las formulan<sup>49</sup>, o bien a la de pura *mitología*, cuyo valor reside

---

todas las opiniones políticas de los intereses de la iglesia, de la corona, de la nobleza, de la burguesía o del proletariado que no sólo ya no se duda de este condicionamiento de nuestro pensar, sino que la misma existencia de la ciencia política se pone en tela de juicio» (ibíd., p. 117). Y refiriéndose sobre todo al irracionalismo político prosigue más adelante: «En el siglo XX, sin embargo, particularmente bajo la influencia de la filosofía de Nietzsche y Bergson, la relativización radical del pensamiento en términos de «vida» ha introducido un peligro verdaderamente serio. Según Georges Sorel y Vilfredo Pareto, toda afirmación de la ciencia política es simplemente la sublimación de una situación vital sumamente individualizada y completamente irracional [...]. Si tales interpretaciones son correctas, la ciencia política ha consumado su propia autodestrucción y finalmente se ha eliminado a sí misma como ciencia» (ibíd., 119-120). Cf. «Bemerkungen zur staats- und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart», en: *GS II*, 264-65.

48 Ibid., 120.

49 Cf. Karl MANNHEIM, *Ideología y utopía* (1936), México 1987, p. 111: «El elemento decisivo del concepto de ideología, a nuestro parecer, consiste en el descubrimiento de que el pensamiento político se halla íntimamente vinculado a la vida social. Tal es el significado de la frase [de Marx] que se cita con frecuencia: «no es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, sino, al contrario, la existencia social la que determina su conciencia».

Conviene recordar que Karl Mannheim no presenta su «sociología política» como disolución del estatuto científico de la *Politik* en «ideología», sino precisamente como la única forma de salvarlo. Ahora bien, la idea de una «sociología política» que, como «ciencia del conjunto» de las diversas perspectivas sociopolíticas, simplemente correlaciona todas las proposiciones teóricas con las correspondientes posiciones prácticas de los diferentes grupos sociales gracias a la privilegiada atalaya de un supuesto «observador externo», no tiene, en primer lugar, más valor que el de una teoría de las ideologías, que, justo porque asume de entrada «el carácter necesariamente partidista de cualquier forma de conocimiento» (K. MANNHEIM, o.c., 131), se limita a describir el condicionamiento social de toda forma de conciencia; y, en segundo lugar, además de menospreciar la dependencia sociopolítica de la mirada pretendidamente científica del «intelectual» —en tanto que sujeto participante también en la praxis—, se muestra incapaz de ofrecer un criterio común o de aislar un punto de vista válido más allá de la restricción partidista de su génesis social, y sólo viene a poner de manifiesto la radical relatividad socio-histórica de toda categoría política. De ahí que Heller entendiese que el intento de Mannheim de emancipar la «teoría de toda consideración valorativa mediante la síntesis de todos los puntos de vista políticos existentes», no conduce a una posición segura por encima de ellos, sino, por el contrario, al relativismo y al agnosticismo (H. HELLER, *Teoría del Estado*, 73-74).



solamente en la movilización práctica de los «residuos» pasionales del individuo y de las masas de cara a la lucha<sup>50</sup>.

El alcance de la dificultad planteada por el relativismo sociológico y vitalista no se limita, empero, al cuestionamiento de la política como ciencia. La magnitud del problema estriba para Heller en que con la destrucción de la «teoría» se cierra también la posibilidad de la *praxis* política y con ella de toda *cultura* humana en general en favor de la mera lucha irracional por el poder y de la barbarie existencial que lleva consigo. La absoluta relativización socio-vital de cualquier contenido de conciencia política equivale, en efecto, a la negación de la existencia de una «unidad significativa», de un suelo de valores mínimo para la discusión racional de los diversos grupos o intereses rivales, y, por ende, a la renuncia a un orden social que pueda erigirse en *status vivendi* común de todos los individuos y de las múltiples tendencias políticas. La construcción de la *polis*, el trabajo constante por articular un espacio de convivencia pacífica que sea expresión de una razón práctica, retrocedería de este modo ante la lucha partidista por el dominio e incluso exterminio fáctico del adversario, y, en último término, ante la lucha de todos contra todos, en la cual la guerra ha sido ya elevada a genuina práctica política y el conflicto entre «amigo» y «enemigo» convertido —así en Schmitt— en la única categoría de lo político<sup>51</sup>. Y con ello en realidad «se condenaría inevitablemente toda cultura futura, tanto política como de cualquier otro tipo», no sólo porque el espíritu, reducido a mero instrumento de esa lucha e incluso desvirtuado como mera función vital, quedaría privado de su «capacidad de autoexpresión independiente» y, por tanto, completamente aniquilado, sino también porque en virtud de ello los hombres, entregados en sus relaciones (in)sociales a la «anarquía» más «desenfrenada»<sup>52</sup> y a la violencia más feroz, habrían renunciado por entero a lo que los distingue de la mera naturaleza: la capacidad de darse fines y, aún más, de forjarse con ellos una historia común.

Frente a tales derivaciones extremas, Heller viene a recordar la existencia efectiva de una «historia cultural» del hombre y a fundar en ella su confianza en la posibilidad, también en el futuro, de una teoría y práctica

---

50 Cf. Georges SOREL, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid 1976, para quien los mitos son «sistemas de imágenes» que no pueden someterse a contrastación empírica, porque funcionan sólo como «fuerzas históricas» (p. 77), y «no son descripciones de cosas, sino expresiones de voluntades» (p. 85). Acerca del irracionalismo político, de su apología de la violencia y de su revalorización de la mitología v. también Carl SCHMITT, *La situación histórico-intelectual del parlamentarismo actual* (1923), en: *Sobre el parlamentarismo*, Madrid 1990, p. 81 ss. (aquí particularmente, pp. 90-91). Cf. asimismo H. HELLER, «La ciencia política», 120-21.

51 Cf. «La ciencia política», 121-22.

52 *Ibíd.*, 122.

políticas racionales<sup>53</sup>. De esta manera nos remite de nuevo a nuestro punto de partida. El problema de la política como ciencia tendrá una solución positiva únicamente si pueden discernirse en el acontecer político ciertos criterios comunes o estructuras de sentido que doten de autoridad o validez objetiva a sus proposiciones empíricas sobre el presente. Para ello «la ciencia política» —afirma Heller— «debe conseguir una vez más aislar del flujo de la evolución histórica y social un conjunto inequívoco de *constantes fijas*»<sup>54</sup>. La determinación de éstas o de su sentido general, y sobre todo el análisis de los medios conceptuales que Heller esgrime para avalar filosóficamente su posibilidad, es ya el cometido de nuestro próximo y último capítulo.

##### 5. La construcción sistemática. Fundamentos científicos de la Política

La hipótesis helleriana que condiciona el estatuto científico de la política a la posibilidad de hallar una «trascendencia» en un conjunto de «constantes fijas» discernibles en el mero devenir histórico-social, se transforma en tesis afirmativa, tan pronto como Heller pasa de inmediato a establecer esas «constantes», aunque de manera bastante general y esquemática. Esta tarea, sumamente compleja, implica, sin embargo, entre otras cosas, la construcción al menos de una antropología política y de una filosofía de la historia, que se hallan bosquejadas sólo de modo muy embrionario y poco claro en las páginas finales de *Political Science*. Pues bajo lo que allí Heller denomina «constantes fijas», cabe distinguir tres tipos de elementos dispares: en primer lugar, la naturaleza *teleológica* del hombre como mera disposición formal y trascendental de la especie humana para la cultura; en segundo lugar, la concreción diversa de esa forma general en una determinada naturaleza humana *producto* de la propia historia natural y cultural; y, en tercer lugar, el conjunto

53 G. ROBBERS, o.c., 18 ha subrayado precisamente esta condición «cultural» del hombre como fundamento último de la posibilidad de la ciencia política en Heller.

54 «La ciencia política», 122 [El subrayado en cursiva es mío]; cf. *Teoría del Estado*, 26. Anticipando lo que será aclarado en la exposición ulterior, conviene, no obstante, observar aquí que esas «constantes fijas» no han de ser entendidas de manera «dogmática» como una especie de trascendencia absoluta, ajena al devenir histórico y natural de los hombres (a la manera del iusnaturalismo teológico del Medievo o del iusnaturalismo racional de la Edad Moderna), sino más bien, de manera «crítica», como un conjunto de estructuras o formas comunes que se dan realmente sólo insertas en la inmanencia de ese devenir, pero que en sí mismas trascienden la pura facticidad de éste. A ello parece referirse Heller cuando en un apretado repaso histórico de la función de la ciencia política desde la Edad Media hasta el siglo XX hace hincapié en que la «ciencia política crítica» del siglo XIX —a la cual él quiere adherirse— fue posible, porque entonces la orientación histórico-sociológica del pensamiento no menoscababa todavía la «fe en la autonomía del espíritu» y en la objetividad e imparcialidad del saber, que se consideraba aún como «un suelo común de discusión para todos los intereses rivales» (ibíd., 118).

de *estructuras de sentido* específicamente *políticas* que se han gestado y mantenido a través de esa evolución histórico-social.

1. *Antropología política, filosofía de la historia, teoría de la cultura. Precisiones metodológicas.* Según Heller, la ciencia política ha de tomar como punto de partida la «conducta del hombre» en lo que tiene de específicamente *humana*<sup>55</sup>. Esta afirmación no posee sólo el sentido general de alejar lo político de cualquier comprensión metafísica que lo explique en términos de fuerzas infrahumanas o suprahumanas, para remitirlo al espacio real del quehacer humano; adquiere más bien su sentido concreto al contemplarla como consecuencia de una evolución histórica y, por tanto, como afirmación de una teoría política que pretende aprehender la actualidad. Con ella, en efecto, se está diciendo sobre todo que debido a la orientación inmanente del pensamiento europeo desde comienzos de la modernidad cualquier reflexión sobre la sociedad y el Estado ha de captar su objeto derivándolo de «la naturaleza humana» y, por tanto, también la ciencia política ha de hacer de la *antropología* su presupuesto metodológico fundamental<sup>56</sup>. Pero esto significa entonces que si la cientificidad de la política depende del descubrimiento de algunas «constantes fijas» o idénticas en el devenir histórico, habremos avanzado bastante en la resolución de este problema si logramos detectar primero en el hombre mismo (o mejor, en una determinada imagen de él) alguna de esas constantes, entre las cuales, por cierto, Heller no duda en destacar una supuesta «naturaleza humana» como la más importante<sup>57</sup>. Para entender en su verdadero alcance este concepto así como el sentido de su «constancia», empecemos antes haciendo unas precisiones metodológicas acerca de la susodicha relación histórica entre antropología y ciencia política. Voy a señalar a este respecto sólo dos ideas básicas e indispensables para la adecuada comprensión de este tema en H. Heller.

En primer lugar, la asunción de la antropología como principio metodológico de una teoría política rigurosamente moderna no implica compromiso alguno con una ontología sustancial del hombre, que pretenda definir absolutamente, de una vez por todas, la «esencia» o naturaleza inmutable de la especie humana en su conjunto. Para Heller se trata, más que de una antropología *general* u ontológica, de una antropología *política*, lo cual quiere decir tan sólo que se propone simplemente desentrañar la concepción del ser humano que es preciso suponer para comprender el fenómeno del Estado y de la sociedad. No aspira, por consiguiente, a determinar lo que sea el hombre en sí mismo y en su integridad, sino que se limita a poner de

55 *Ibíd.*, 124; cf. *Teoría del Estado*, 26.

56 Cf. *Teoría del Estado*, 48, 52. En el mismo sentido se pronuncia G. ROBBERS, o.c., 17.

57 *Ibíd.*, 26; cf. «La ciencia política», 123.



manifiesto aquella imagen del ser humano que ayuda a iluminar nuestro ser político, y, por tanto, la imagen que permite dar cuenta del territorio de la «praxis» social en la que nos hallamos históricamente inmersos<sup>58</sup>. La antropología funciona, en suma, aquí como una herramienta heurística de cara al conocimiento de la realidad política y de las tareas que la implican en la construcción del futuro. Que ahora se apele a esta realidad política para delimitar el sentido de la antropología, después de haber hecho de ésta el presupuesto hermenéutico de aquélla, no es señal de circularidad argumentativa sino más bien de reciprocidad epistemológica: la delimitación filosófica del fundamento antropológico de la ciencia política no puede desentenderse, de manera abstracta y estéril, de la índole propia de lo fundamentado y de su objeto.

En segundo lugar, la exclusión de toda voluntad ontológica va unida a la renuncia a una caracterización ahistórica del ser humano y, por ende, a una antropología *metafísica* que exponga una noción material de naturaleza humana permanente, sustraída a las condiciones espacio-temporales de la vida social y a su incesante fluir. En su lugar, Heller pretende elaborar una antropología netamente *histórica*, cuyo cometido básico sea el de perfilar la visión del hombre que corresponde a la *actualidad* política y que compromete la decisión del porvenir. Obviamente esa visión no puede ser otra que la del ser humano «devenido» objetivamente como «producto de la historia y de la sociedad», y cuya naturaleza, forjada específicamente en el curso de la praxis, se presenta, pues, sólo con la constancia relativa, «histórico-sociológica», de lo que como precipitado de determinadas condiciones naturales y culturales constituye en el presente el sustrato de su ser político<sup>59</sup>. De este modo una antropología de la actualidad política resulta inseparable de una *filosofía de la historia* que reconstruya *a posteriori* la herencia fáctica del pasado y la proyecte hipotéticamente como fin utópico de la acción y decisión del presente. Asimismo, es indisociable de ambas, como fundamento y nexo vertebrador de las mismas, una *teoría de la cultura* y, concretamente, de la cultura histórica que nos ha familiarizado con una cierta imagen del hombre, nos ha trazado el horizonte y los límites de lo que somos y podemos hacer, y debe,

58 Heller escribe a este respecto que no le interesa decidir «la cuestión general» de si es el «monismo» naturalista o el dualismo la concepción más adecuada de la naturaleza humana, sino abordar «el problema metodológico de si la conducta humana y la animal *con respecto al* Estado y la sociedad pueden ser estudiadas con los mismos procedimientos científicos» (*Teoría del Estado*, 49). Y para dejar claro que su antropología sólo está orientada a hacer comprensible la especificidad práctica de la realidad política, insiste en que el punto de partida ha de ser la «conducta humana» en lo que de ella —según la cita de Marx— «pertenece exclusivamente al hombre» (ibíd., 50; cf. 26 y «La ciencia política», 124).

59 Cf. «La ciencia política», 123-25; *Teoría del Estado*, 26.



por tanto, suministrarnos también los criterios comúnmente válidos para todos los contendientes en la lucha por la configuración política del futuro. En el caso de Heller —como ha mostrado W. Schluchter— es precisamente una teoría del desarrollo cultural de Occidente la que ha acuñado su visión antropológica y le ha proporcionado así el fundamento filosófico tanto de la Teoría del Estado como de la ciencia política<sup>60</sup>.

2. *La posibilidad general: idea trascendental e histórica de «naturaleza humana»*. Esta dimensión estrictamente histórico-cultural de la antropología política de Heller parece quedar algo empañada por la caracterización ambigua de la más significativa de las «constantes» irreductibles al puro acontecer político: la *naturaleza humana*. El jurista de Frankfurt viene a distinguir a este respecto entre «constantes idénticas y relativas», y consiguientemente a admitir, por un lado, «una estructura humana fundamental, que se encuentra a la base de todos los cambios» como una esencia

---

60 «La piedra angular última y el punto de partida sistemático de su posición [la de Heller] es una teoría de la cultura que muestra la evolución histórico-cultural de Occidente y los factores que la determinan e impulsan» (SCHLUCHTER, o.c., 177; cf. 160-61). En ella —prosigue Schluchter— hay que poner «el fundamento» filosófico y —cabría añadir— epistemológico «de su teoría del Estado y de su politicología» (ibíd., 178 nota), puesto que de esa «toma de conciencia de nuestro origen histórico-cultural» se han de extraer las «máximas que son exigibles 'como correctas y obligatorias para los intereses de todos los participantes (en la lucha política)'» (ibíd., 164). Entre esas máximas figuran los valores de «libertad» e «igualdad», que deben comprometer a todos en una defensa común de la democracia, como principal herencia política de Occidente y, particularmente, en una decisión —según Heller— en favor de una democracia socialista (cf. ibíd., 168 ss.).

G. Robbers, quien destaca también el papel fundamental de la teoría de la cultura como fundamento, entre otras cosas, de la posibilidad de la política como ciencia, no comparte, sin embargo, el orden de prelación (teoría de la cultura, antropología, teoría del Estado) fijado por Schluchter, y considera más bien que en Heller es una antropología —la cual a su vez es ya «teoría de la cultura» y viceversa— la que fundamenta la teoría del Estado y convierte a esta última en una «teoría antropológica de la cultura» (o.c., 18). En su argumento Robbers parece olvidar que si Schluchter sostiene que el punto de partida de Heller «no es una antropología [...] sino una teoría de la cultura con la que se ofrece un diagnóstico de la conciencia moderna» (SCHLUCHTER, o.c., 161), es porque se ha percatado del carácter limitadamente *histórico* de la concepción helleriana del hombre y, por ende, de la indisociable imbricación de su antropología política con una filosofía de la historia, que —como Schluchter señala oportunamente, o.c., 160— se halla rudimentariamente expuesta en esta teoría de la cultura occidental. Pero Robbers no parece haber tomado muy en serio este sentido «histórico» tanto de la antropología como de la teoría de la cultura hellerianas. Tal como puede apreciarse, que sea la antropología o la teoría de la cultura el fundamento último de la teoría del Estado, depende, en última instancia, del concepto que se maneje de cada una de estas disciplinas. Como veremos, es precisamente el sentido eminentemente histórico de la antropología helleriana la que la convierte en una teoría de la cultura.

fija e inmutable<sup>61</sup>, de la cual se derivarían «las formas generales y eternas de la actividad del hombre» (arte, religión, economía, moral...), que se darían «en todos los pueblos y tiempos»<sup>62</sup>; y, por otro lado, una figura humana «relativamente constante», resultado de las cambiantes condiciones históricas y naturales de vida, pero a la vez creada y modificada de continuo por el hombre mismo<sup>63</sup>. Esta idea de una naturaleza humana eterna, sustraída sustancialmente al devenir social, que coexistiría con su figura históricamente cambiante, constituida tan sólo como modificación material y contingente de aquella esencia en la historia, nos llevaría forzosamente a concluir que la posición de Heller se deriva por entero de «una antropología ahistórica», y que el papel de la historia en ella se reduciría al de simple «material accidental» o «campo de experimentación, en el que la forma eternamente válida del hombre adquiere de manera caprichosa una fisonomía siempre nueva»<sup>64</sup>.

Schluchter intenta evitar esta interpretación metafísica releendo esas formulaciones de las últimas obras de Heller a la luz de su génesis en los escritos tempranos, en los cuales resulta evidente que «el hombre hace su historia en el intercambio con la naturaleza y la cultura» y libra y configura de este modo «sus propias posibilidades»<sup>65</sup>. Sin menoscabo de este planteamiento, creo, sin embargo, que cabe obtener una aclaración del asunto partiendo de los propios textos de obras como *Political Science* y, sobre todo, *Staatslehre*, donde aquellas afirmaciones extremas aparecen siempre contextualmente matizadas por declaraciones que insisten reiteradamente en la historicidad sustancial de la especie humana<sup>66</sup>. Baste recordar aquí dos de los argumentos esgrimidos por Heller al respecto. Por un lado, el rechazo de la concepción «iusnaturalista» de una naturaleza humana contrapuesta al devenir histórico, sobre cuya legalidad permanente en todo tiempo y lugar se erigió la idea de un *ordre naturel*<sup>67</sup>; por otro lado, la comprensión de las

61 *Teoría del Estado*, 65.

62 *Ibid.*, 117.

63 *Ibid.*, 26-27, 50-51; cf. «La ciencia política», 124-25.

64 W. SCHLUCHTER, o.c., 155.

65 *Ibid.*, 156.

66 El planteamiento de Schluchter responde a su convicción de que la *Teoría del Estado* viene a ser un «manuscrito ininteligible y contradictorio si uno no contempla de algún modo en su prolongación retrospectiva los argumentos allí expuestos» (o.c., 156 nota). Sin asumir, frente a esto, que Heller haya llegado en su magna obra póstuma a «una conclusión sistemática definitiva» (G. ROBBERS, o.c., 16), y sin pretender aclarar todas las oscuridades que hay en ella, también en este punto, consideramos, no obstante, plausible una respuesta a este problema tomando separadamente la *Teoría del Estado* y los escritos complementarios de la misma, toda vez que ellos representan el esfuerzo de Heller por una síntesis última y nueva de su pensamiento, que introduce algunas variaciones con respecto a los escritos de los años veinte.

67 Cf. *Teoría del Estado*, 51, 26; «La ciencia política», 123.

«formas generales y eternas de la actividad humana» (arte, ciencia, moral, economía...) —supuestamente derivadas de aquella naturaleza inmutable— como determinaciones culturales de ciertas «funciones vitales del hombre», las cuales aunque sean ciertamente en sí invariables, se configuran, no obstante, siempre socialmente y de manera específica como «momentos significativos, pero diferenciados históricamente, de una totalidad social que se transforma y mantiene a sí misma»<sup>68</sup>; y ello por la sencilla razón de que «ninguna función vital nos es sólo dada, sino que a la vez nos es propuesta» como objeto de incesante formación<sup>69</sup>. Estas dos observaciones son suficientes en principio para situarnos ante la perspectiva adecuada con vistas a ensayar una solución clarificadora del ambiguo concepto helleriano de «naturaleza humana». Esa solución pasa —como se sugirió páginas atrás— por entender la naturaleza «idéntica» y permanente del hombre como una mera estructura *formal* o disposición trascendental para la cultura, y por asumir su naturaleza «relativamente constante» como la realidad efectiva y el desarrollo concreto de ella a través de su autoproducción histórica diversa según las condiciones naturales y culturales dadas.

En primer lugar, cuando Heller habla de la naturaleza del hombre como una «constante fija» o «idéntica» o de una «estructura fundamental» de la especie humana que se mantiene más allá de todos los cambios, no se está refiriendo propiamente a la existencia material de una «naturaleza» universal del hombre, que pudiera ser objeto de una antropología general y metafísica, sino a una «igualdad formal de disposiciones del género humano»<sup>70</sup>, a esa capacidad común a la especie que hay que suponer como condición de posibilidad general de la *praxis* social de los hombres en lo que ésta tiene de exclusivamente humana. En referencia expresa a Marx, Heller identifica esa forma universal del género humano con la facultad de darse «fines» y de transformar el entorno intencionadamente de acuerdo con leyes propias<sup>71</sup>. Semejante capacidad *teleológica* convierte al hombre en tarea de sí mismo, le obliga a producir específicamente su ser introduciendo sus propósitos o fines ideales en el mundo, y hace de la realidad social un proceso constante de autoengendramiento y creación de sí<sup>72</sup>. La especie humana aparece así dotada estructuralmente para la *cultura*<sup>73</sup> y, por ello, impelida a definir y concretar

68 *Teoría del Estado*, 117.

69 *Ibid.*, 120. Cf. SCHLUCHTER, o.c., 156.

70 *Ibid.*, 51. Resuena aquí el indudable kantismo de Heller.

71 Cf. «La ciencia política», 124; *Teoría del Estado*, 26, 50.

72 Cf. *Teoría del Estado*, 86.

73 Cf. ROBBERS, o.c., 18. «Llamamos cultura» —escribe Heller— «a la inserción [Einbildung] de fines humanos en la naturaleza» (*Teoría del Estado*, 50), a la «configuración del entorno según fines humanos» («Vom Wesen der Kultur», *Gesammelte Schriften*, I, 427).



culturalmente su existencia. Pues lo que tal disposición teleológica universal del hombre como supuesto explicativo de la diferencia específica de la conducta humana con respecto a la animal saca a relucir, no es la dotación de una estructura objetiva predeterminada que, a la manera de los «instintos», delinease definitivamente una «naturaleza humana»; con ella más bien se pone de relieve que hemos de concebir la especie humana como provista sólo de una «actividad subjetiva» orientada según fines propios<sup>74</sup>, mediante la cual ella misma ha de forjarse sin cesar su peculiar naturaleza. Asumir, en este aspecto, como forma general la condición teleológica del género humano equivale simplemente a reconocerlo *ex hypothese* como un proyecto, y a establecer, por tanto, el presupuesto teórico de su *historicidad* radical. Ello significa básicamente que, desde el punto de vista práctico, el ser humano está destinado a la historia, y que en ella se labra su destino, porque a la «naturaleza humana» corresponde formalmente la posibilidad de «una pluralidad de interpretaciones de su esencia»<sup>75</sup>, y, por ende, sólo existe realmente en sus diversas determinaciones como una naturaleza históricamente producida<sup>76</sup>. De hecho, esta misma visión del hombre en general como un ser estructuralmente cultural es ya —como Schluchter ha mostrado— una visión histórica: la que se impone en la cultura moderna occidental. Y como tal es adoptada conscientemente por Heller.

Lejos de definir un concepto eterno de «naturaleza humana», la idea de una disposición teleológica como estructural formal y distintiva del hombre nos sitúa, en segundo lugar, ante la constitución *histórica* de toda realidad y comprensión del ser humano. Heller ha formulado este axioma fundamental de su antropología diciendo que «el hombre es siempre producto y productor de su historia»<sup>77</sup>. En este enunciado se hallan reunidos sintéticamente los dos rasgos característicos de la historicidad del hombre y, por ende, de su existencia sociopolítica. Por un lado, la idea del ser humano como sujeto «productor» de su historia recuerda su configuración formal —ya aludida— como *tarea* consistente en darse una naturaleza actuando según fines subjetivos propios. Por otro lado, la presentación de esta naturaleza como «producto» de la historia se hace eco, sobre todo, de su configuración material como *ser*

74 Cf. «La ciencia política», 103.

75 W. SCHLUCHTER, o.c., 161.

76 Por eso afirma Heller que, aun cuando se acepte como punto de partida esa «igualdad formal de disposiciones en el género humano», «hemos de concebir al hombre y a sus formas de conciencia como incluidas también, de modo permanente, en el curso de la historia» (*Teoría del Estado*, 51). De ahí que frente a la concepción iusnaturalista subraye que la naturaleza humana no ha de ser concebida «como anterior a la historia y a la sociedad sino como el producto de la historia y de la sociedad» («La ciencia política», 123; cf. *Teoría del Estado*, 26).

77 *Teoría del Estado*, 26-27, cf. 86; «La ciencia política», 125.

inserto en una totalidad social concreta, en la cual ha de decidir y actuar bajo una serie de «condiciones objetivas», tanto naturales como culturales, que, aun no siendo factores determinantes de su quehacer, con todo, lo «condicionan, restringen o estimulan», puesto que vienen a ser la «base de su acción histórico-social actual»<sup>78</sup>. Pues tales condiciones objetivas dadas, por cuanto constituyen «el material que se entrega a cada nueva generación para que lo transforme en otra forma histórica»<sup>79</sup>, representan el modo en que el pasado histórico deja su impronta en la realidad y la conciencia del presente, establece los límites tanto de lo que somos como de lo que podemos hacer, y define nuestro *ser* actual como horizonte y condición de nuestro *ser posible* en el futuro. Mas precisamente por esto en este conjunto de factores naturales y culturales (geográfico-climáticos, nacionales, sociales, técnico-económicos...), «que en muchos casos permanecen inmutables a lo largo de periodos de tiempo prácticamente interminables», cabe vislumbrar esa «*constancia histórico-sociológica*» que permite hablar a Heller de una «naturaleza» humana relativamente cambiante, de una naturaleza históricamente devenida, de un ser humano configurado de manera social y culturalmente diferenciada como una «forma impresa relativamente constante, que viviendo evoluciona»<sup>80</sup>.

Dentro de esa pluralidad histórica de figuras humanas relativamente constantes la antropología política de Heller saca a relucir la visión *cristiano-occidental* del hombre moderno, por ser precisamente la que está en la base del Estado europeo actual, del Estado que se «ha formado en el círculo cultural de Occidente a partir del Renacimiento»<sup>81</sup>. Schluchter ha cifrado esta visión helleriana del hombre occidental en la idea de una naturaleza sociable/insociable que en la época moderna, con la restricción secularizadora de la existencia humana al aquende terrenal y la subsiguiente autocomprensión de su ser espiritual en términos de autonomía, habría adquirido los perfiles trágicos de una contradicción insuperable entre individuo y sociedad, libertad moral y coacción jurídico-política, razón y realidad; y cuya tensión dialéctica Heller vería preservada y culminada actualmente sólo en un Estado de derecho democrático-socialista<sup>82</sup>. Parece innegable la asunción por el jurista

78 Ibid., 26, 86; «La ciencia política», 103, 124.

79 Ibid., 86.

80 Ibid., 26-24; «La ciencia política», 124-25.

81 Ibid., 43. Téngase en cuenta que Heller, al renunciar a cualquier teoría *general* y abstracta en favor de una teoría concreta de la realidad política, restringe espacio-temporalmente el objeto de estudio de la Teoría del Estado y, por ende, de la ciencia política al Estado moderno occidental. Su antropología, como herramienta heurística al servicio de su teoría política, debe circunscribirse, por consiguiente, al esclarecimiento de la imagen del hombre moderno-occidental, tan exhaustivamente analizada por Schluchter, o.c., 158 ss.

82 Véase W. SCHLUCHTER, o.c., secc. II, cap. 3, p. 150 ss.

frankfurtiano de esta concepción antagónica de la conciencia moderna, la cual puede constatarse incluso en algunos pasajes de la *Teoría del Estado*<sup>83</sup>.

Ahora bien, desde el punto de vista metodológico de la plausibilidad y, en su caso, de la determinación científica de la Teoría del Estado y aún más de la Política, esa imagen dialéctica del hombre moderno ha de quedar aquí en un segundo plano, por dos razones. La primera es que la Teoría del Estado y la ciencia política no se ocupan del hombre como individuo sino como ser social, o, mejor dicho, del hombre que «exterioriza su vida objetivamente actuando en la sociedad»<sup>84</sup>. Y aunque es indudable que esa objetividad práctica no es indiferente en su estructura a las exigencias del individuo, la perspectiva metodológica hace que la imagen antropológica de una dialéctica histórico-concreta entre individuo y sociedad ceda su lugar a la de la dialéctica más general entre naturaleza y cultura de cara a la comprensión de la «realidad social» en sí misma. Ésta, en efecto, no se configura como una creación libre y pura del espíritu, sino como una realidad sensible, como una formación cultural sujeta también a las leyes y condiciones del mundo natural<sup>85</sup>. Esta imbricación dialéctica de factores naturales y culturales en la realidad práctica objetiva del hombre explica que la Teoría sociológica del Estado y, con ella, la Política no puedan concebirse como «ciencias del espíritu», orientadas sólo a la «comprensión» de las estructuras significativas en su legalidad específica, sin relación causal alguna con la realidad psicofísica y social de los hombres en la que se insertan.

Pero junto a esta razón metodológica general y más abstracta, el motivo fundamental de la irrelevancia de esa antropología del conflicto en *Political Science* y en la primera parte de *Staatslehre* acaso sea el interés por encontrar en el devenir histórico-social estructuras culturales *comunes*, que fundamenten la posibilidad de la política como ciencia y, por ende, la validez objetiva de sus enunciados empíricos. Y es aquí precisamente donde la visión antropológica del hombre moderno-occidental cobra de nuevo su importancia, no tanto porque nos ponga de manifiesto su escisión constitutivamente

83 En la sección segunda de su *Staatslehre*, justamente antes de iniciar el examen de las condiciones «naturales y culturales» de la realidad sociopolítica del hombre actual, Heller se refiere a esta herencia antropológica con el mundo cristiano-occidental, y la presenta bajo la idea del antagonismo dialéctico entre «individuo» y «sociedad», o —en terminología de Scheler— entre «persona íntima» y «persona social» (cf. *Teoría del Estado*, 87).

84 *Teoría del Estado*, 88.

85 Cf. *ibíd.*, 88. A este respecto escribe Heller que incluso la cultura «no es en modo alguno una libre creación de realidad, condicionada únicamente por el poder del espíritu humano, sino una conformación de la realidad sujeta a las leyes psíquicas y físicas del hombre y de su material» (*ibíd.*, 51; cf. 55). Y acerca de la insuficiencia de esta caracterización corpóreo-espiritual del hombre como ser psicofísico de cara a la comprensión de la realidad social como realidad «práctica», véase nuestra nota 98.



dialéctica, cuanto más bien porque nos sitúa ante el conjunto de valores comúnmente aceptados que, por lo mismo que han de preservarse para salvaguardar aquella tensión antropológica, señalan la tendencia evolutiva para superar en el presente la estructura antagónica de la sociedad y, por tanto, suministran los criterios de toda teoría y praxis política correctas<sup>86</sup>. Como Schluchter ha mostrado, Heller ha asumido los valores de libertad e igualdad como criterios de definición política del futuro y, por ello, ha presentado su Teoría del Estado a la vez como una teoría de la democracia y del socialismo. Ahora bien, democracia y socialismo constituyen sólo tendencias actuales de evolución práctica de ciertas estructuras objetivas de la acción política (Estado, constitución, sociedad civil...), que aun siendo históricas trascienden su específica forma de evolución en el presente, y de cuya conceptualización filosófica depende en sentido estricto la posibilidad científica tanto de la Teoría del Estado como de la Política teórica. Pues se trata, sin duda, de las estructuras de sentido específicamente prácticas, que cabe considerar como «*constantes histórico-sociológicas*» de la acción política.

3. *La posibilidad concreta: la idea de «constantes políticas» como «formas sociales» y «estructuras históricas».* En el apartado anterior hemos sondeado la posibilidad general de la ciencia política en una antropología histórico-cultural del hombre occidental. Aquí debemos entonces indagar su posibilidad concreta en una teoría del Estado que analice las estructuras significativas, relativamente constantes, de la acción social en la actualidad, y dote así a la Politik de las categorías histórico-políticas básicas para garantizar el rigor teórico y la solidez científica de sus afirmaciones empíricas sobre los fenómenos políticos. Con todo, la tarea que ahora nos concierne, no es tanto la de averiguar si existen realmente tales estructuras significativas de la praxis política —algo que Heller da por descontado—, cuanto sobre todo la cuestión más filosófica de saber cómo han de ser concebidas para que fundamenten el estatuto científico de la Política y a la vez aseguren su orientación empírica hacia el presente. Los medios conceptuales que a este respecto Heller ha suministrado son dos: por un lado, concibe esas estructuras relativamente constantes de la praxis políticas como *formas sociales* [Sozialgebilde], en vez de como meras *formas significativas* [Sinngebilde], y en virtud de ello restringe el alcance epistemológico de la Teoría del Estado y, por ende, el de la Política al de una sociología entendida como «ciencia de la realidad»

86 Recuérdese a este respecto que la Teoría helleriana del Estado, como doctrina de la actualidad política, se justifica sólo si es capaz de hacer frente a los problemas de la vida estatal y, por ello, tiene una orientación «práctica» determinada (cf. *Teoría del Estado*, 41-42): asume las tendencias evolutivas que se oponen a la estructura clasista del Estado actual, sin cuestionarlo, empero, como estructura unitaria histórico-real (ibíd., 76). Cf. SCHLUCHTER, o.c., 164 ss.

[*Wirklichkeitswissenschaft*], en vez de como «ciencia del espíritu» [*Geisteswissenschaft*]; por otro lado, considera dichas formas sociales como *estructuras históricas* [*geschichtliche Struktur*] de cierta permanencia, y no como mero acaecer temporal, y por eso concede a la Teoría del Estado el calificativo epistemológico de «ciencia de estructuras» [*Strukturwissenschaft*], en vez de la denominación de «ciencia histórica» [*Geschichtswissenschaft*]. Veamos sucesivamente ambas caracterizaciones.

En primer lugar, la distinción entre *Sinn— und Sozialgebilde* así como la correspondiente entre «ciencia del espíritu» y «ciencia de la realidad»<sup>87</sup> se inscribe dentro de la concepción helleriana del ser político como un fenómeno cultural y, por ende, de las ciencias políticas como ciencias de la *cultura*. Frente a toda interpretación naturalista o materialista, la índole específicamente «humana» del Estado y de la sociedad significa para Heller su consideración como formas culturales, como «formaciones teleológicas de la realidad», que pueden ser debidamente conocidas sólo desde el punto de vista de la aprehensión de los «fines» del hombre insertos en el mundo y, por ende, con la metodología de la «comprensión» del espíritu<sup>88</sup>. Es precisamente esta condición cultural de la praxis social la que fundamenta la posibilidad de la política como ciencia, porque asegura la presencia constante y continuada de estructuras de sentido en el propio curso de la vida histórica. Pero el problema está justamente en saber si estas estructuras significativas específicamente políticas pueden ser comprendidas en sí mismas como meras conexiones ideales sustraídas al acontecer social, cual si de un conjunto de entidades espirituales,

87 Esas distinciones son bastante tardías en el pensamiento de Heller y aparecen por primera vez en la *Staatslehre* de 1934. W. SCHLUCHTER, o.c., 252 ss. ha mostrado que Heller llegó a ellas de la mano de Hans Freyer, particularmente del libro de éste *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie* (Leipzig/Berlin 1930), que le permitió dar una formulación conceptual clara y alternativa al abandono definitivo de su anterior concepción de la ciencia sociológica del Estado como «ciencia del espíritu» (así en los artículos de 1926 y de 1929), motivado por el fracaso metodológico a este respecto de la obra de R. SMEND *Verfassung und Verfassungsrecht*, publicada en 1928. Schluchter ha subrayado asimismo que este cambio de terminología conceptual a partir de 1930 no supuso una «ruptura» de Heller con su concepción anterior, puesto que lo que éste denomina «ciencia del espíritu» en 1929 (a saber, un conocimiento de la realidad en su individualidad histórica no separado de la implicación existencial y valorativa del sujeto cognoscente en ella), es lo que Freyer califica de «ciencia de la realidad» (cf. SCHLUCHTER, o.c., 267). En esta idea de un mero cambio terminológico insiste también G. Robbers, quien omite, no obstante, el significado que en esa evolución tiene el alejamiento helleriano de Smend y de Th. Litt, y añade además que la concepción del Estado como «forma del ser social», como «realidad social» ya en 1926, así como la exigencia entonces de ampliar la sociología «comprensiva» del Estado hacia abajo (incluyendo las condiciones naturales extrañas al «sentido»), cuestionaban ya su autocomprensión como «ciencia del espíritu» y anticipaban su posterior caracterización como «ciencia de la realidad» (cf. ROBBERS, o.c., 17, 19).

88 Cf. *Teoría del Estado*, 52-53, 51.

válidas por sí mismas, se tratara; o si, por el contrario, sólo pueden ser aprehendidas cabalmente teniendo en cuenta el devenir y el ser social (natural y cultural) que ellas mismas articulan. Si se admitiera lo primero, la Política tendría en la trascendencia absoluta de semejantes estructuras significativas la garantía de su cientificidad, y apenas se diferenciaría desde el punto de vista metodológico de la Jurisprudencia dogmática de H. Kelsen. Es evidente, pues, que Heller sólo toma en serio la segunda alternativa<sup>89</sup>, y que su distinción entre «formas significativas» y «formas sociales» viene a clarificar y matizar considerablemente este punto.

En efecto, esa distinción, en segundo lugar, es ante todo una diferenciación de *objetos culturales* y conlleva paralelamente una división *metodológica* en las ciencias de la «cultura» entre «ciencias del espíritu» y «ciencias de la realidad». Nos hallamos, pues, ante dos regiones «ónticas» de la cultura y ante sus dos correspondientes «actitudes de conocimiento», que reclama la configuración dialéctica de la «realidad social» como unidad tensa de «sentido» y «acto»<sup>90</sup>. Las *formas significativas* delimitan el espacio de lo que, aun siendo de carácter histórico, puede ser considerado abstractamente como un orden ideal separado del acaecer social y aprehendido de manera inmanente, autónoma, en su «legalidad específica», partiendo del «movimiento del pensamiento», como una mera conexión de sentido, siguiendo la metodología «comprensiva» de las ciencias del espíritu<sup>91</sup>. Heller sitúa aquí particularmente el derecho y hace valer así la metodología de la Jurisprudencia dogmática,

---

89 En *Political Science* la posición de Heller es bastante confusa al respecto, puesto que su esfuerzo por apoyar la idea de ciertas «constantes fijas» aislables del flujo histórico-social apelando a la pervivencia de determinados contenidos culturales (doctrinas de Aristóteles, Hobbes o Marx, o los propios descubrimientos de Arquímedes) más allá de su época y lugar, le lleva de algún modo a presentar equívocamente las estructuras políticas como formas de pensamiento, válidas con independencia de «todas las transformaciones políticas y cambios de poder» («La ciencia política», 125; cf. *Teoría del Estado*, 27), pasando así por alto no sólo la diferencia entre «formas sociales» y «formas significativas», sino también la distinción dentro de estas últimas entre «formas históricas» y «formas lógico-matemáticas».

En la *Staatslehre*, en cambio, parece clara la postura de Heller en favor de la historicidad de toda estructura significativa. Así lo pone de manifiesto la crítica a la concepción «idealista» no sólo de las estructuras políticas sino también de todas las formas y bienes culturales como una especie de «espíritu objetivo» supuestamente existente con independencia de toda realidad psicofísica —crítica basada en el argumento de que la cultura sólo «cobra realidad como espíritu subjetivo y carece de existencia separada de la vivencia y comprensión psíquico-real de los hombres en general» (*Teoría del Estado*, 54; cf. 55)—; pero también la concepción de todas las «formas significativas» —con excepción de las «lógico-matemáticas», de validez intemporal— como formas «históricas», cuyo contenido jamás vale más allá de la vida social de los hombres (cf. *ibíd.*, 57-58).

90 Cf. *Teoría del Estado*, 59; cf. «La ciencia política», 104.

91 Cf. *ibíd.*, 59, 61, 63.



que trata el ordenamiento jurídico como un conjunto de «formas válidas y definitivas y perfectamente separadas en lo posible de las condiciones reales de su aparición» y hasta del sujeto de conocimiento<sup>92</sup>. Con todo, Heller recuerda asimismo que estas formas significativas —y entre ellas las jurídicas—, a diferencia de las «lógico-matemáticas», no son formas puras sino de carácter «histórico»<sup>93</sup>, de manera que no sólo su independencia con respecto al devenir de la vida humana es muy relativa, sino que además todo conocimiento inmanente de las mismas al margen de su génesis histórica y de la totalidad social en la que adquieren realidad y significado pleno, es del todo insuficiente, y debe ser completado con un estudio «sociológico», que las trate precisamente como «formas de autointerpretación de la propia realidad social»<sup>94</sup>. Las «formas significativas» están abiertas, pues, a un doble tratamiento metodológico: a su comprensión autónoma por parte de las «ciencias del sentido», y a su interpretación heterónoma por parte de la sociología como «ciencia de la realidad». En el caso del derecho concretamente ello significa que el tratamiento interno de la Jurisprudencia dogmática debe ser complementado con el tratamiento sociológico de la Teoría del Estado<sup>95</sup>.

Las *formas sociales*, en cambio, no admiten ni requieren ese doble tratamiento científico sino el exclusivamente sociológico de una «ciencia de la realidad». Pues ellas constituyen el propio acaecer ordenado de la vida histórica, esos «nexos actuales de la realidad» social, en los que todos nos hallamos existencialmente implicados, y que no pueden captarse abstractamente como objetos del pensar separados del sujeto cognoscente, sino sólo «partiendo del movimiento de los hombres que actúan en cierto modo como una constelación siempre cambiante de poderes efectivos»<sup>96</sup>. La principal de estas formas sociales es el Estado, al que Heller niega la condición de mera «forma significativa» o de «espíritu objetivo», para caracterizarlo como una «forma

92 *Ibíd.*, 62.

93 La distinción dentro de las «formas significativas» entre «formas lógico-matemáticas» y formas «históricas», así como la correlativa dentro de las «ciencias del espíritu» entre «ciencias del pensamiento» y «ciencias del sentido», se encuentra ya bosquejada en el artículo de 1929 «Bemerkungen zur staats— und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart» (GS II, pp. 251-52, 257-58), y plenamente elaborada en la *Teoría del Estado*, 57-58, 62-63. Cf. SCHLUCHTER, 260, 269.

94 *Teoría del Estado*, 64; cf. 63.

95 Cf. *ibíd.* 64. Sobre esta relación complementaria entre Ciencia del Derecho y Teoría del Estado, así como acerca de la evolución de Heller en este tema v. SCHLUCHTER, 269-270 y sobre todo G. ROBBERS, 22-25.

96 *Teoría del Estado* 59, 61; cf. 62.

de vida humano-social, vida en la forma y forma procedente de la vida»<sup>97</sup>. Precisamente la aprehensión de esta forma de la vida social que se llama Estado en su ser actual es lo que determina el carácter sociológico de la Teoría del Estado como una «ciencia de la realidad».

Si analizamos más detenidamente el concepto de *Sozialgebilde*, podremos aproximarnos con mayor rigor a la concepción helleriana del ser político —identificado en su caso con el Estado— y al modo de conocimiento que le es propio. En cuanto a lo primero, entiendo que la específica novedad introducida por la noción de «forma social» con respecto a la de «forma significativa» reside justamente en que permite comprender la peculiaridad de la «realidad social» de los hombres como una *realidad práctica*<sup>98</sup>. Pues, por un

---

97 Ibid., 59. Atinadamente ROBBERS, 17, 19 ha señalado que la distinción entre *Sinn—und Sozialgebilde* va unida en Heller a la distinción entre «derecho» y «Estado» (aquél como estructura normativa; éste como estructura real de la acción social), y de hecho —cabría añadir— tiene como objetivo fundamental diferenciarlos, toda vez que en el artículo de 1926 «Die Krisis der Staatslehre» (pero también aún en *La soberanía*) ambos se caracterizan indistintamente como «formas del ser social psicosociológicamente efectivas» (GS II, 28). Así, con esa nítida distinción entre «formas significativas» y «formas sociales», se evitaban a la vez dos extremos: por un lado, la concepción exclusivamente normativa del Estado como una estructura jurídica (Kelsen), y, por otro lado, en reacción a ello, la concepción historicista del derecho como una mera forma social, a la que tendía el propio Heller en la segunda mitad de los años veinte.

98 Creo que una de las insuficiencias conceptuales del planteamiento de Heller reside justamente en no haberse percatado por completo de este sentido específicamente *práctico* de la «realidad social» que trata de captar su noción de «forma social». Condicionado, sin duda, por su intento de aprehender la realidad del Estado en la segunda mitad de los años veinte según la metodología de las ciencias del espíritu, Heller, en la *Staatslehre*, aún caracteriza la «realidad social» (y el Estado mismo), en tanto que realidad cultural, como realidad *psicofísica* (cf. *Teoría del Estado*, 52, 54-55, 58, 59, 88...). Considera, en efecto, que en la realidad social están implicados elementos naturales y elementos culturales. Ahora bien, su afirmación de que la cultura como tal sólo posee una realidad *psíquica* (cf. ibíd., 54-55), si bien tiene sentido como argumento polémico contra la idea de un «espíritu objetivo» —supuesto metafísico de la metodología de las ciencias del espíritu—, le lleva precisamente a pasar por alto la peculiaridad de la praxis social como realidad cultural, a saber: que la realidad del Estado y de las «formas sociales» no depende de su actualización *psíquica* por parte de los individuos sino de su constante actualización *práctico-social* como estructuras teleológicas del devenir histórico, dentro de las cuales los individuos se hallan insertos y actúan frecuentemente sin una plena conciencia psicológica al respecto, y, por supuesto, sin que sus propios fines subjetivos se identifiquen conscientemente con los que realiza el Estado. Heller se percata de esta diferencia cuando afirma que el sentido o «fin objetivo» del Estado en la realidad social es independiente de los fines subjetivos de todos los individuos (cf. *Teoría del Estado*, 60), y más aún cuando lo caracteriza como «forma social» y como unidad de *acción* y decisión social. Sin embargo, su conceptualización en la primera parte de la *Teoría del Estado* se limita simplemente a presentarlo como una realidad psicofísica, haciendo caso omiso de toda una tradición moderna (Kant y Hegel entre otros) que ha ampliado la realidad de la cultura más allá de la subjetividad del individuo, hasta las estructuras prácticas, organizadoras de la sociedad.

lado, con aquel concepto —y concretamente por oposición al de *Sinngebilde*— Heller pone de relieve la radical historicidad de la vida social en cuanto tal, y muestra de ese modo que la «realidad» o el «ser» político es un devenir constantemente actual de grupos y acontecimientos, y que el Estado es un movimiento incesante de fuerzas que se articulan por ello en una unidad de acción y decisión. Es claro a este respecto que, por ejemplo, el derecho —en contraste con el Estado— por más que se halle sujeto a los cambios de la acción social, carece de este carácter de proceso en vivo, de acaecer de nuestra vida en común, de escenario abierto en el que se desenvuelve nuestra existencia comunitaria; el derecho, en todo caso, representa un forma de ordenación de ese acontecer humano que es la vida política, y en este aspecto Heller lo concibe como una «forma significativa» de índole histórica, pero no como una «forma social». Pero este concepto, por otro lado, se hace eco al mismo tiempo de que el acaecer social de los hombres, lejos de presentarse informe e indiferenciado, adopta siempre una figura concreta, se produce de un determinado modo, toma un cierto cariz particular en función de condiciones naturales y culturales dadas, entre las cuales el «derecho» ocupa en nuestro tiempo un lugar destacado. Ello significa que la praxis política lleva consigo el sello de su ser o estructura real, la forma que la convierte en específicamente humana, en actividad social articulada según fines. Si el Estado es para Heller una «forma social» —acaso la forma social por excelencia—, se debe precisamente a que define no sólo nuestro acontecer social sino también la manera o forma significativa en que nuestra vida social acontece.

Esta especial imbricación dialéctica entre historicidad y significación, entre devenir y orden, entre acto y sentido es lo que queda recogido en el concepto de «forma social», y lo que, por tanto, hace de éste una noción más pregnante y precisa que la de «forma significativa» para captar la complejidad de la realidad social y de la praxis política<sup>99</sup>. Pues el modo de conocimiento que se requiere para aprehender la verdadera realidad práctica del hombre, en su doble aspecto de proceso real y de estructura teleológica, no puede ser el de la metodología «comprensiva» de las «ciencias del espíritu», centrada exclusivamente en las conexiones de sentido abstraídas de la acción social en la que se insertan; se exige una peculiar combinación de método comprensivo y explicativo, un «comprender» que sea a la vez un «explicar», una forma de conocer basada en la idea tradicional de *causalidad final* o «causalidad práctica», denominada por Heller también «causalidad histórico-

99 De ahí que acertadamente W. Schluchter, contra todo dualismo metodológico en Heller, haya subrayado la superioridad de la teoría sociológica del Estado sobre la Jurisprudencia, justo porque aquélla, al tratar de aprehender una «forma social», es capaz de «analizar al unísono la conexión de realidad y la conexión de sentido» (SCHLUCHTER, o.c., 270).



política», para diferenciarla de la «causalidad física»<sup>100</sup>. Esta metodología, característica —según Heller— de la Teoría sociológica del Estado como «ciencia de la realidad», implica tres cosas: primero, que el conocimiento de «formas sociales» como el Estado consiste ciertamente en la *comprensión* de estructuras «significativas» o teleológicas de la praxis social, en tanto que ésta es una manifestación cultural del hombre; segundo, que esa comprensión no capta, sin embargo, el sentido en su legalidad autónoma sino en su «conexión real», como una «función social», como un «factor» o «causa» que actúa en la realidad práctica<sup>101</sup>. Comprender el «sentido» de la acción social equivale aquí, por tanto, a *explicar* el «fundamento real [*Realgrund*]» de una producción práctica efectiva del ser humano, la causa (teleológica) de una «conexión de realidad» histórico-social<sup>102</sup>. Y tercero, esa explicación de los fenómenos sociopolíticos conforme a la causalidad del sentido no pretende establecer una relación universal y necesaria, de «equivalencia cuantitativa», perfectamente calculable —a la manera de las leyes físicas—, sino una relación individual y concreta, de «producción cualitativa» entre los eventos históricos, puesto que en este ámbito «la causa crea invariablemente un nuevo complejo de potencialidades» y, por tanto, siempre «en el efecto hay algo nuevo con respecto a la causa»<sup>103</sup>. En el ejemplo aducido por Heller, la batalla de Waterloo es la causa eficiente de la conducta posterior de Napoleón, pero no predetermina ninguna de las posibilidades que deja abiertas, a saber, en este caso: o la renuncia a la corona, o el suicidio, o la huida al extranjero.

Por último, Heller concluye su caracterización de las formas relativamente constantes de la praxis política completando el concepto de «forma social» con el de *estructura histórica*. Esta nueva noción saca a relucir dos aspectos sumamente relevantes para el problema de la política como ciencia, y que no se hallan suficientemente reflejados en el concepto de forma social. Por un lado, con la expresión «estructura histórica» se hace hincapié en la existencia de ciertas *formas o funciones de la acción social relativamente permanentes* en el decurso del tiempo, que no pueden aprehenderse con los «medios lógicos de la ciencia histórica, esto es, con la categoría de serie

100 «La ciencia política», 104; cf. *Teoría del Estado* 61-62.

101 «En la Teoría del Estado, como ciencia de la realidad», —escribe Heller— «se capta el sentido partiendo de la conexión de realidad, mientras que en la Ciencia del Derecho, como ciencia del sentido, el sentido se aprehende partiendo de la conexión de sentido. [...] Esa comprensión del sentido que realiza la ciencia de lo real, tiene que ser comprensión de la realidad social» (*Teoría del Estado*, 60). Y en relación con la idea de una causalidad final añade lo siguiente: «la estructura ideológica [de los grupos de voluntad] no excluye en manera alguna la causalidad, antes la tiene por base» (ibíd., 61).

102 Cf. ibíd., 61.

103 Ibíd., 61-62. Cf. «La ciencia política», 104.

temporal», sino sólo atendiendo a la «interrelación de la totalidad social» y practicando algo así como un «corte transversal en la corriente de la historia»<sup>104</sup>. Pues esta corriente histórica —he aquí el supuesto helleriano— no discurre azarosa e informe como «una totalidad indiferenciada en movimiento, sino que se nos muestra como una articulación sobremanera diferenciada de formas y funciones que se condicionan recíprocamente»<sup>105</sup>. El acontecer social, en vez de como un caos, se nos revela, por tanto, como «una conexión ordenada de la acción con cierto grado de estabilidad, en la cual las formas particulares, con una mayor o menor permanencia por su parte, llevan a cabo funciones mutuamente condicionadas»<sup>106</sup>. Semejantes formas o funciones vertebradoras del devenir histórico son, sin duda, esas estructuras «teleológicas» de la praxis social que especifican el modo y sentido de su acaecer, y entre ellas ocupa el Estado un lugar prioritario. Pero aunque tales estructuras relativamente constantes definan el específico «ser» político y social en cada caso, no lo hacen, sin embargo, de una manera definitiva y cerrada, como si constituyesen una entidad rígida, inmutable al fluir de la vida humana. Muy al contrario, las «estructuras históricas», por lo mismo que, por otro lado, sólo son constantes en su devenir, como algo en incesante cambio, y su realidad efectiva resulta inseparable de éste, son siempre formas abiertas, cuyo «ser», como lo devenido, únicamente puede captarse en lo que deviene, en las *tendencias actuales de su evolución*<sup>107</sup>.

La importancia de esta concepción de las «formas sociales» como «estructuras históricas» relativamente constantes pero siempre en evolución, de cara a la posibilidad de la política como ciencia parece evidente. Por una parte, Heller está señalando una serie de estructuras teleológicas de la praxis social que, en la medida en que articulan, ordenan y dan sentido al devenir histórico, escapan a la facticidad desnuda de su puro fluir y delimitan el horizonte en el que se desarrolla la vida comunitaria. Categorías políticas como «Estado», «constitución», «sociedad civil», etc. forman el mapa conceptual innegable que acota de modo irreversible el *status vivendi* del mundo occidental. Mas, por otra parte, la comprensión y formulación teórica precisa de estas estructuras políticas históricamente devenidas es indisociable de la forma actual de su evolución y, por ende, de la decisión «posibilista», responsable, que en relación con ellas cabe tomar con vistas al futuro. Heller ha puesto de manifiesto en este aspecto que ideas como la de «Estado de derecho», la de «constitución democrática» o la de «sociedad civil» de «libertad e

104 *Teoría del Estado*, 67.

105 *Ibíd.*, 66.

106 *Ibíd.*, 67.

107 *Cf. ibíd.*, 67-68.

igualdad» cada vez más amplias han de figurar entre esos supuestos históricos comunes, aceptables por todos los contendientes, que permitan fundar un conocimiento teórico correcto de los fenómenos prácticos y una decisión política responsable con el pasado, el presente y el futuro de nuestra propia historia humana occidental. Sólo en este sentido es posible constituir la Política como ciencia y llegar a ofrecer una descripción, explicación y crítica válida y rigurosa del acontecer político.