



LA FILOSOFÍA  
CONTEMPORÁNEA  
DEL DERECHO Y  
DEL ESTADO

KARL LARENZ

# COLECCIÓN CLÁSICOS DEL DERECHO

## TÍTULOS PUBLICADOS

**Filosofía del Derecho**, *Gustav Radbruch* (2007).

**Tratado de filosofía del Derecho**, *Rudolf Stammler* (2007).

**Teoría General del delito**, *Francesco Carnelutti* (2007).

**La autonomía en la integración política. La autonomía en el estado moderno. El Estatuto de Cataluña. Textos parlamentarios y legales**, *Eduardo L. Llorens* (2008).

**El alma de la toga**, *Ángel Ossorio y Gallardo* (2008).

**La filosofía contemporánea del Derecho y del Estado**, *Karl Larenz* (2008).

COLECCIÓN CLÁSICOS DEL DERECHO

Directores:

JOAQUÍN ALMOGUERA CARRERES

GABRIEL GUILLÉN KALLE

---

**LA FILOSOFÍA  
CONTEMPORÁNEA  
DEL DERECHO Y  
DEL ESTADO**

KARL LARENZ

TRADUCCIÓN ESPAÑOLA DE LA EDICIÓN ALEMANA Y  
ESCRITO PRELIMINAR POR

E. GALÁN GUTIÉRREZ Y A. TRUYOL SERRA

PRESENTACIÓN

MIGUEL GRANDE YÁÑEZ

Universidad Pontificia Comillas

CON UN PRÓLOGO DE

LEGAZ LACAMBRA



Revista de  
Derecho Privado

Esta obra ha sido publicada con una subvención de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura para su préstamo público en Bibliotecas Públicas, de acuerdo con lo previsto en el artículo 37.2 de la Ley de Propiedad Intelectual.



Editorial Reus, S. A., para la presente edición  
Preciados, 23 - 28013 Madrid  
Tfno.: (34) 91 521 36 19 - (34) 91 522 30 54  
Fax: (34) 91 531 24 08  
E-mail: reus@editorialreus.es  
<http://www.editorialreus.es>

ISBN: 978-84-290-1531-7  
Depósito Legal: Z. 4237-08  
Diseño de portada: María Lapor  
Impreso en España  
Printed in Spain

Imprime: Talleres Editoriales COMETA, S. A.  
Ctra. Castellón, Km. 3,400 – 50013 Zaragoza

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

# ÍNDICE

PRESENTACIÓN .....	9
PRÓLOGO .....	19
ESCRITO PRELIMINAR .....	31
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN ALEMANA .....	43
INTRODUCCIÓN .....	45

## Primera Parte

### EL DESENVOLVIMIENTO DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO Y DEL ESTADO EN ALEMANIA DESDE 1900

Capítulo I.— La filosofía del Derecho como teoría de la ciencia. ....	61
I. El positivismo .....	61
A) El desenvolvimiento del siglo XIX y la «teoría general del Derecho» .....	61
B) La posición histórico-espiritual de la jurisprudencia de intereses.....	74
II. El neokantismo .....	80
A) La restauración de la filosofía jurídica alemana por Rudolf Stammler. ....	80
B) El neokantismo de Marburgo. ....	94
C) La «teoría pura del Derecho» como nominalismo jurídico. ....	100
Capítulo II.— Fenomenología del Derecho .....	115
I. Reinach y sus epígonos .....	115
II. La fenomenología como «filosofía existencial» .....	127
Apéndice: Realismo crítico .....	133

Capítulo III.– La filosofía del Derecho como filosofía de los valores de la cultura .....	137
I. Filosofía formal de los valores (la «escuela sudoccidental alemana»).....	137
II. Eudemonismo e idea del progreso .....	144
III. Relativismo .....	150
Capítulo IV.– Metafísica del Derecho y del Estado....	157
I. Derecho natural .....	157
II. Metafísica del espíritu concreto .....	169
A) Del neokantismo al idealismo ético y objetivo.....	169
B) El idealismo «absoluto» de Binder .....	183
C) Jurisprudencia dialéctica y teoría de la integración .....	208
D) «Renacimiento hegeliano» y «neohegelianismo» .....	220
III. La idea nacional del Estado .....	228
A) Filosofía de la Nación .....	228
B) Pueblo y Estado .....	241

## **Segunda Parte**

### LAS BASES FILOSÓFICAS DE LA NUEVA CIENCIA JURÍDICA ALEMANA

I. Más allá del iusnaturalismo y del positivismo ..	259
II. Pensamiento ordinalista concreto e idealismo objetivo .....	267
III. Ciencia jurídica y filosofía del Derecho .....	284

## **Apéndice**

### LA FILOSOFÍA ALEMANA DEL DERECHO Y DEL ESTADO DESPUÉS DE 1935

Primera Parte.– Trabajos sistemáticos .....	293
Segunda Parte.– Trabajos metódicos e históricos .....	309

## ABREVIACIONES EMPLEADAS EN LA DESIGNACIÓN DE REVISTAS

*Arch. R. W. Ph.* *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* (a partir del tomo XXVII se titula *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*).

*Bl. D. Ph.* *Blätter für Deutsche Philosophie*.

*Z. D. K.* *Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie* (nueva serie de *Logos*).

*Z. Ges. St.* *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*.

*Z. R. Ph.* *Zeitschrift für Rechtsphilosophie*.

## PRESENTACIÓN

La búsqueda profunda de una alternativa al debate sempiterno del iusnaturalismo y el iuspositivismo se contiene en el desarrollo de las páginas de esta obra que afortunadamente, después de su aparición en 1935 (como segunda edición de *Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado*) vuelve ahora a ver la luz. La construcción filosófica-jurídica y filosófica de esa alternativa a partir del minucioso y hondo análisis de los geniales Kant y Hegel merece de por sí la reedición para el siglo XXI. Pocas obras actuales de Filosofía del Derecho muestran la perspicacia y el juicio de ésta para sacar partido iusfilosófico de los pensamientos de Kant y Hegel y de sus prolongaciones más o menos espurias en el neokantismo y en el neohegelianismo. Esta última línea es a la que un joven Karl Larenz (1903-1993) se adscribe para la construcción de su propuesta iusfilosófica, decisión pues, neohegeliana que no es arbitraria o intuitiva sino profundamente fundada, sobre todo a partir de su exégesis de los abusos del neokantismo, cuya mayor exponente estaría en Kelsen, y que podemos sintetizar en la traslación realizada en la *Crítica de la razón pura* para abordar problemas que en pureza originaria tenían que ser abonados desde la *Crítica de la razón práctica*. Desde aquí la insuficiencia para que el consecuente formalismo explique el fenómeno jurídico, que como fenómeno cultural no puede aislarse al modo mecanicista del significado y sentido latente en la metafísica y en la cultura. Esa nueva ma-

terialidad del Derecho como significado espiritual se forjaba con contundencia retornado a Hegel.

Otro acierto de la reedición de esta obra está en comprender el punto de partida y la evolución del autor de una de las más estudiadas obras jurídicas del siglo XX, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft* (la *Metodología de la ciencia del Derecho* de Karl Larenz), obra que tiene dos traducciones al español: la primera realizada por Enrique Gimbernat en 1966, de la primera edición alemana de 1960, y la segunda efectuada en 1994 por Marcelino Rodríguez Molinero de la cuarta edición alemana de 1979. En esta *Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado* podemos hallar el germen de muchos planteamientos que posteriormente se abordarán cuidadosamente en la *Metodología*, como por ejemplo la comprensión de la ley por el intérprete aplicador más allá de la comprensión inicial del legislador, o la necesidad de completar lagunas legales acudiendo al espíritu del Derecho. Pero el enlace no es sólo esporádico, sino que implicará toda una coherencia de progresión científica en la que la Filosofía del Derecho tiene que desenvolverse necesariamente en la Metodología del Derecho, pues en última instancia la idea del Derecho no puede ser formal, sino precisa de la concreción material, sobre todo en las manos hermenéuticas del juez. De esta conexión ya presente en Larenz en la década de los 30 se volverá a hacer eco consistente en la década de los 60, cuando en *Metodología de la ciencia del Derecho* sostiene que de igual modo que el pensamiento jurídico-filosófico depende de las corrientes de pensamiento filosófico fundamental, la Metodología jurídica se desenvuelve en consonancia con la Filosofía jurídica. Y así, en definitiva, las fuentes inspiradoras de la Jurisprudencia son la Her-

menéutica Filosófica y la Filosofía de los valores. No en vano a este respecto es tratada en *La Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado* la relevancia de las teorías del iusfilósofo Emil Lask sobre la Filosofía de los valores, y a partir de aquí la relación entre Metodología jurídica y Filosofía jurídica. A lo largo de toda la *Metodología del Derecho* insiste Larenz hasta conformar una máxima, en que el Derecho es pensamiento orientado a valores. Señalar igualmente que la primera parte Histórico-Crítica de *Metodología de la ciencia del Derecho*, donde destaca el pensamiento jurídico alemán, aprovecha los contenidos previos de esta obra de 1935.

También este libro que presentamos constituye todo un reto para su lector, pues en el va a hallar buena parte de la fundamentación jurídica y política del nacionalsocialismo, régimen con el que tenemos que advertir que en absoluto hace ascos Larenz. Aun manifiesta esta conexión histórica intelectual, entiendo que las interpretaciones iusfilosóficas de la obra y su engarce con el pensamiento filosófico fundamental neokantiano y neohegeliano mantienen todo su valor. Trabajando quien suscribe desde postulados más liberales y humanistas, ha podido comprender que los desenlaces históricos no pueden aislarse de la Historia de la cultura, y que el esfuerzo cognoscitivo para enfrentarse y evadir la precomprensión (aun fundada) deben realizarse cuando la conceptualización de las ideas y las aristas resolutorias de los problemas filosóficos son de la altura de los logrados por Larenz.

El goce del lector también se completará cuando perciba la simbiosis entre claridad y profundidad del estilo del joven Larenz. La obra, sin duda exigente por su barniz filosófico, es asequible para el lector atento

que descubre los cuidados de Larenz en su creación. En todo momento Larenz pretende y consigue discernir sobre la valía de las diferentes teorías que aglutina, para la conformación y solidez de la suya propia. Larenz presenta a los autores, dialoga con ellos, y termina enjuiciándolos de modo que en algo, en parte o en todo, puedan resultar útiles y convenientes para su concepción jurídica neohegeliana. Las ideas poderosamente rigurosas fluyen sin reiteraciones, viéndose acomodadas en párrafos definidos. El enfoque de la construcción del libro tiene alto sentido: con qué me enfrento y qué aprovecho de los otros para hacia el final edificar su propio planteamiento. No obstante, donde entiendo que la obra podría ofrecer aun mejor coherencia es en su estructuración. Larenz propone la división en dos partes, de modo que la primera parte abordaría cuatro capítulos en torno a las 150 primeras páginas, y la segunda un capítulo único en torno a 25 páginas. Esta disfunción de la extensión se ve también fortalecida por la disfunción de planteamientos pues no sólo en esta segunda parte es cuando Larenz muestra sin ambages su postura sino también, y diría que sobre todo, a lo largo del capítulo IV absolutamente definitivo en la obra. Por eso entiendo que hubiera sido más coherente y con resultados más equilibrados enlazar el capítulo IV con la parte segunda.

En ese capítulo IV es cuando Larenz expone el decisivo en la obra y en general ya en toda su comprensión intelectual «giro de Binder». Es el rechazo que este autor muestra al neokantismo y para Larenz también a sus corolarios adulterados de formalismo y positivismo. Binder, frente a esto, se aproxima a la filosofía del espíritu de Hegel. Es decisiva la base de Binder de que el Derecho pertenece a la realidad cultural. Por eso el

Derecho no puede abordarse desde la consideración de la Naturaleza que <<es>> desde una condición lógico-trascendental de objetividad, sino que el Derecho <<significa>> y por tanto se ve expuesto a los fundamentos de sentidos de las ideas. La precisión del concepto de idea hacia una objetividad concreta con repercusión jurídica antiformalista es también una de las claves de esta obra. La idea es constitutiva, en cuanto que informa el sentido de la realidad. El Derecho necesita realizarse y comprenderse a partir de la *idea del Derecho*, pues con ella el fenómeno jurídico imbricado en la realidad del espíritu del pueblo tiende a separarse y en cierto modo superar las estrecheces del positivismo, pero sin caer en las incoherencias lógicas del iusnaturalismo. La idea del Derecho está hegelianamente expuesta al devenir y al movimiento de la verdad como aspiración continua, y no inmóvil en principios iusnaturales intemporales que no permiten hacer fluir la superación. Por eso la función básica del filósofo del Derecho es mostrar la racionalidad inmanente en el Derecho positivo desarrollando la idea de Derecho en sus diferentes momentos. Una conexión racional, pues, entre el Derecho positivo y la idea de Derecho. Ya Hegel había remontado el Derecho Natural —aunque sin despreciarlo— dada su visión de la condicionalidad y mutabilidad histórica, y su concepción de la verdad como un movimiento vivo del espíritu que en cada época se asegura en una realidad del mundo. Para Larenz no se puede pensar el Derecho sin contraposición al positivismo a partir del idealismo objetivo del que es exponente Hegel, con su reivindicado método dialéctico; es igualmente posible rastrear esta concepción en autores como Schelling o Platón. Propiamente en esta tercera vía de fundamentación jurídica que remonta iuspositivismo y

iusnaturalismo la víctima del ensañamiento es más la primera, pues al menos el iusnaturalismo guardaba la concepción ideal metafísica del Derecho, sólo que no hacía presente la visión filosófica del tiempo hegeliano.

El idealismo objetivo jurídico precisa pues de la realidad de la ley positiva, a través de la coherencia metodológica. Este desenvolvimiento iusfilosófico se hace presente en otras obras dogmáticas civiles posteriores de Larenz. Ya en esta temprana *Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado* se refiere Larenz al papel del juez, el cual frente a una tradición que posiblemente arrancara en Montesquieu, pero que no sería extraña al formalismo kantiano, era un papel mecánico, de mera subsunción, de último eslabón legal. Para Larenz, sin embargo, el juez tiene un papel hermenéutico pues tiene que realizar, concretizar, la idea del Derecho (que es metafísica) que contiene la ley. La ley en este sentido no es algo exhaustivo y absoluto, sino el instrumento con el que se concreta el espíritu vivo del pueblo. Por ello también la Filosofía jurídica, frente a los neokantianos, deviene y está asida de la Filosofía política en la que se expresa. La labor pues del necesario intérprete, judicial o científico, es descubrir plenamente esa conexión de sentido entre el Derecho como idea y la ley, y para esto, nuevamente, requeriremos de la metodología. En cierto modo pues Larenz justifica así en esta obra inicial la necesidad de una *Metodología de la ciencia del Derecho*.

Esta superación hermenéutica de la estrechez positivista la tuvo también Larenz presente en otras obras que trabajan las instituciones del Derecho positivo, como en 1952, año de la publicación desde la Universidad de Kiel del *Derecho de obligaciones*. Larenz afirmaba aquí que no es suficiente mostrar al lector con

claridad el contenido de las normas jurídicas, sino que también es preciso hacer la travesía hacia su finalidad y sentido. Y en su *Derecho civil. Parte general*, de la época de Munich, de 1967, posterior pues a la primera edición de *Metodología de la Ciencia del Derecho*, indica Larenz en su prólogo la imprescindible labor del jurista de realizar la <<conexión de sentido>> que los principios fundamentales (idea de Derecho) anteriores crean con el Derecho positivo. El jurista necesita conocer esos principios fundamentales jurídicos para comprender el Derecho vigente.

Para buscar la raíz de todas estas conclusiones comprensivas posteriores tendríamos que volver a las primeras páginas de *Filosofía contemporánea del Derecho y del Estado* cuando Larenz con ardor de juventud no exento de un juicio ya maduro, desbroza y arrinconaba el positivismo jurídico fruto del neokantismo. Si destacábamos de esta obra las páginas destinadas al pensamiento de Binder como apoyatura para el de Larenz, hemos igualmente de enmarcar aquéllas en las que se abordan las teorías de Stammler y de Kelsen para remontar el lastre positivista. El juicio de Larenz ante Stammler no es tan demoledor como el que profiere a Kelsen, pues, reconoce el mérito de Stammler ante el positivismo de plantear la nuclear y clave cuestión de la idea en la Filosofía del Derecho. No obstante el resultado de Stammler no fue óptimo dado el erróneo punto inicial de una vez más acudir a la *Critica de la razón pura*, con lo cual se forzaba la concepción formalista, falta de contenido y totalmente abstracta que no responde a una esencia de la idea con plenitud de significado concreto.

No obstante es el positivismo de Kelsen el que más se aleja de la concepción metafísico-jurídica de

Larenz. Por la fecha de la publicación de esta obra de Larenz, 1935, es posible que éste ya conociera la primera edición de la *Teoría pura del Derecho* de Kelsen de 1934; pero muy posiblemente su obra más estudiada fueran los *Hauptprobleme (Problemas capitales de la teoría jurídica del Estado)*, de 1911). Resulta evidente que la concepción más definitiva del pensamiento de la obra de Kelsen no fue posible abordarla en esta obra de Larenz de los años 30, pues la relevante segunda edición de la *Teoría pura del Derecho* de 1960 estaba por venir. Así la crítica que Larenz lanza a Kelsen, a partir del concepto de imperativo jurídico tendría que haber sido revisada.

Para Larenz, Kelsen arrasa con cualquier atisbo de idealismo jurídico y por ello su teoría deviene en un nominalismo jurídico donde el Derecho y el Estado vacíos de esencias son meras denominaciones de representaciones. Por ello Larenz le reprocha a Kelsen además de nominalismo jurídico, nihilismo político. Ya pues, desde el comienzo de su obra fue Larenz mostrando cómo su concepción jurídica en última instancia devenía en una sustancial concepción política, pues la idea del Derecho que debía buscar el intérprete de la ley se concretaba en el espíritu de la comunidad política. Larenz se evadía así con la Filosofía del Estado que incorpora al título de su obra apelando a una tradición que triunfaba en Hegel, pero reconoce que se remontaba a Platón, se evadía y no resolvía los problemas éticos del debate del iusnaturalismo y iuspositivismo sobre la justificación moral del contenido de las normas jurídicas.

Larenz se afana en una tercera vía para el fundamento jurídico, a partir de Binder y Hegel, y así anticipa un empeño que se sucederá en el siglo XX. No

ajenos ni lejanos del mismo afán están el Derecho natural mínimo de Hart que en un sentido bien diverso sustituye las esencias ideales por las necesidades empíricas de tradición hobbesiana, o los principios de justicia liberales de Rawls contenidos en derechos y en su justificación pública, pero que se alzan más como una Filosofía política que como un sistema jurídico. Hart y Rawls ofrecen unos básicos contenidos que sin embargo no están visibles en las ideas metafísicas objetivas de Larenz. Éste precisa y anticipa más que los citados a una Hermenéutica que de modo abierto sepa realizar más la concreción de la Filosofía política. Y así otro de los grandes iusfilósofos que Larenz reivindica hacia el final de su obra es Carl Schmitt, como ejemplo de aplicación jurídica de la Filosofía de Hegel a partir de la idea del orden concreto. Por eso en cierta manera esta reedición española de Larenz enlaza con la que en 1996 preparara Montserrat Herrero sobre la muy cercana en el propósito y en el tiempo *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* de Schmitt, de 1934. En la valiosa segunda parte del apéndice que figura al final de la presente obra de Larenz así comprende éste la nueva corriente iusfilosófica que le acercaba a Schmitt como la estructura auténtica, dialéctica, de la realidad pues lo real es lo general realizándose en lo singular y especial, del mismo modo que lo singular especializa y concreta lo general; pero, asimismo, de inmediato en esa misma parte escribe Larenz, aun con actualidad, que se extiende cada vez más el reconocimiento de que la ciencia jurídica necesita de un método de hermenéutica de carácter concretizador e individualizador.

MIGUEL GRANDE YÁÑEZ

## PRÓLOGO

*Este libro, de Karl Larenz, es una exposición de las corrientes más importantes de la filosofía jurídica alemana en la actualidad. Aparecida esta segunda edición en 1935, la edición española agrega, muy acertadamente, dos trabajos separados del autor fechados en 1940, en los que expone los últimos desarrollos del pensamiento alemán sobre el Derecho y el Estado, a partir de 1935. Ya desde su primera edición, este libro era muy conocido de todos los que en España nos dedicamos a estas materias. De vademecum del opositor a cátedras de Filosofía del Derecho lo oí calificar ya en 1934. Este favor, ¿era arbitrario o injustificado? Si bien se mira, la extensión del libro es breve, y quien no conozca de primera mano a los autores estudiados no podrá suplir esta deficiencia con sólo el estudio de las páginas de Larenz. No sería, pues, la pura información lo que se buscaría en un libro que no es de «erudición». Lo que sí podría buscarse es el criterio orientador, la seguridad de un punto de vista genuinamente filosófico que domina soberanamente el panorama de la filosofía jurídica contemporánea y pone de relieve los aspectos más destacados y, sobre todo, los que son decisivos para la trayectoria del pensar filosófico. Este es el valor permanente del libro de Larenz y el que nos interesa destacar aquí.*

*Discípulo y colaborador íntimo de Julio Binder, otro gran jurista filósofo alemán, fallecido hace un par de años, Larenz es uno de los que en nuestro tiempo*

*perciben con más rigor la conexión entre la Jurisprudencia y la Filosofía y que, por tanto, obligan a plantearse radicalmente el problema de la filosofía del Derecho. Problema que, en su raíz, no se diferencia del problema de la filosofía misma, cabalmente porque la filosofía del Derecho es filosofía. Filósofo del Derecho sólo puede serlo con verdad aquel que es capaz replantearse el problema del Derecho con la misma actitud radical con que el filósofo puro se plantea el problema del ser. La filosofía no es un juego del intelecto, sino un modo de ser de la existencia. No consiste, por eso, la filosofía jurídica en trasladar artificial y extrínsecamente al Derecho, como aplicaciones o consecuencias, los datos y esquemas de los tratados de la filosofía general, sino en aquel modo de existencia por el cual el problema del Derecho es experimentado —vivo y pensado— como problema filosófico.*

*Karl Larenz es uno de los pocos autores contemporáneos que puede contribuir a este modo de comprender filosóficamente el Derecho, tanto con el ejemplo de su propia experiencia personal, como por el grandioso instrumento intelectual que nos ofrece: la filosofía hegeliana. Hegel no es un filósofo cualquiera; es el filósofo con el que necesariamente hay que contar. Que nos guste o no esta filosofía, hay que conllevarla, podríamos decir. Pero ¿es que en filosofía puede ser cuestión de gustos? Toda auténtica filosofía, ha dicho Zubiri, comienza hoy por ser una conversación con Hegel. Hegel es, pues, una especie de destino que pesa inexorablemente sobre el filósofo, y ya es sabido que la libre aceptación del destino es la condición y la garantía más segura del ser auténtico.*

*No por azar, sino por haber sido un gran filósofo, es Hegel también un gran filósofo del Derecho y del*

*Estado. Nadie, desde los griegos, había desarrollado un tan grandioso esfuerzo intelectual por comprender el hecho europeo por excelencia que es el Estado. Una filosofía jurídica que se comprende a sí misma no podrá, pues, eludir —sin falsificarse— su contacto con Hegel. ¿Deberá, sin embargo, permanecer en Hegel?*

*Esto nos llevaría a una pregunta más radical: ¿qué valor y qué necesidad posee, en rigor, la filosofía hegeliana para el moderno pensamiento filosófico y, concretamente, para la actual y futura filosofía del Derecho? Cualquiera que se halle iniciado en tareas de filosofía comprenderá la envergadura de la pregunta y, por lo mismo, no se extrañará que de antemano se renuncie a una respuesta, la cual tendría que ser objeto en todo caso de un libro aparte, prolijamente madurado, y no de unas líneas de prólogo escritas al correr de la pluma. Al formular esta pregunta se ha querido, no obstante, aludir a un problema en el que se juega nada menos que el destino y la suerte del intelecto europeo y de cuya solución puede depender que éste se lance por una vía muerta o alcance nuevas y espléndidas floraciones. Quede, pues, aquí como una incitación a la meditación. Y sólo como señalamiento de uno de los múltiples motivos en torno a los cuales esta meditación puede centrarse, vayan las siguientes consideraciones sobre las nociones de «espíritu» y «comunidad», de importancia central en el pensamiento hegeliano y neohegeliano.*

*De la idea hegeliana del Espíritu —término de una evolución que se inicia conceptualmente con San Agustín, el primero que concibió el Espíritu como el ente que puede entrar en sí mismo, y que por eso ve segregado del resto del Universo—, el idealismo neohegeliano aprovecha principalmente la idea remozada del*

*espíritu objetivo. El espíritu objetivo era para Hegel la voluntad general que domina y vincula a los individuos y los hace realizar objetivamente su libertad en las ordenaciones de su vida colectiva, el espíritu que se daba su forma propia en la organización histórica de la libertad, la vida ética de un pueblo. Larenz lo define como la vida espiritual de una comunidad y sus objetivaciones, obras del espíritu que, desprendidas de la corriente de la vida creadora y en continuo movimiento, están, sin embargo, destinadas a servir a esta vida y tienen en ella su razón de ser. Freyer llama al espíritu objetivo unidad de ser y de sentido, y así esta idea permite resolver en una totalidad concreta las separaciones del intelecto —por tanto, abstractas— de ser y deber ser, realidad y valor. Esta interpretación, que, sin duda, es ortodoxamente hegeliana, señala, sin embargo, un viraje en el sentido de la teoría del espíritu objetivo manejada por los actuales neohegelianos. Lo que en Hegel era, por así decirlo, teoría, pasa ahora a ser una especie de hermenéutica existencial. No por azar son estos neohegelianos teóricos del nuevo Estado alemán, con lo cual la idea Hegeliana del Estado adquiere, acaso por vez primera, una dimensión vital. Precisamente estos autores niegan que Hegel fuese, como pretende la interpretación liberal, el «filósofo prusiano del Estado». Ningún Estado empírico realizaba, pues, los supuestos de la doctrina hegeliana. Por eso decimos que lo que en Hegel era «teoría», sólo ahora adquiere matices concretos. Hegel no pensó —dice Larenz— en el Estado prusiano de su época; pero la idea hegeliana del Estado tiene realidad en el Tercer Reich. Lo «general concreto» está ahí, presente, en esa realidad estatal que es el Estado alemán forjado en 1933. La filosofía del Estado que sigue las hue-*

*llas del neohegelianismo resulta, pues, una interpretación de la existencia política del pueblo alemán, unificado por el nacionalsocialismo. El espíritu objetivo no es una entelequia: es el espíritu que vive hoy en Alemania y la impulsa a empresas grandiosas; y ese espíritu no está difundido amorfamente en la subconsciencia popular; posee entidad propia y se halla encarnado, corporeizado en una personalidad viva, la personalidad del Führer, en quien la comunidad, por así decirlo, se hace carne y sangre.*

*Pero ¿qué es la comunidad? Decía Hegel, y Lorenz lo repite, que la máxima libertad es la máxima comunidad. La comunidad es, pues, la realidad de la libertad, es decir, el Estado, único ente colectivo en quien la libertad adquiere plena realidad y realización. La comunidad es el Estado, la nación, el pueblo — todos estos conceptos son manejados con cierta indistinción por los neohegelianos, quienes además introducen el elemento de la sangre como factor determinante de la comunidad—. Es una verdad profunda la de que la libertad consiste en la comunidad, en la universalidad, más que en la soledad y la discrepancia. La libertad contra la comunidad es la compensación que la comunidad deja a veces al individuo —o que éste se toma por sí mismo—, precisamente porque no es una realización profunda de su libertad. El hombre no es verdaderamente libre en el Estado cuando posee libertad de discrepar, sino cuando no puede discrepar porque se identifica con el Estado, cuando le presta aquel asentimiento profundo que implica una fusión espiritual con él. Por eso, ya para los griegos, ser libre es «participar» en el Estado. Ahora bien: el que esto ocurra, en efecto, es un hecho empírico y contingente, que no puede ser afirmado a priori de ningún Estado*

*concreto, y sólo puede ser postulado como idea y deber ser. En la idea, el Estado es efectivamente eso: realización de la libertad del individuo. Pero ningún Estado empírico realiza exhaustivamente la idea del Estado; ninguno representa aquella comunidad espiritual que es también la verdadera libertad. Podrá serlo con respecto a un número, todo lo grande que se quiera, de individuos; pero no lo es respecto de todos, y frente a éstos, el Estado empírico no es libertad, sino coacción; no es comunidad, sino dominación. Y, sin duda, esta coacción podrá estar perfectamente fundada; pero su justificación hay que buscarla en un plano de valores trascendentes cuya actualización es lo que impregna de racionalidad al Estado, pues nunca es la mera existencia de éste el signo de su total racionalidad. El Estado, todo Estado, es racional en cuanto que constituye una forma necesaria del vivir humano; pero una cuestión ulterior es la de indagar la racionalidad del tipo de vida que in concreto informa a ese Estado; la racionalidad del tipo de vida en que ese Estado se funda y la del tipo de vida que para ese Estado constituye un ideal por realizar.*

*Esta identificación última entre el ser y el deber ser —was vernünftig ist, das ist wirklich und was wirklich ist, ist vernünftig— enturbia sobremanera la doctrina del Estado y de la comunidad, y es tan perturbadora como la contraposición logicista de ambos términos, llevada a cabo por los neokantianos de la escuela de Marburgo, y que en el campo de la ciencia jurídica tiene su máximo exponente en Kelsen. Equiparar, sin más, las ideas de comunidad, Estado y libertad, e identificar estas ideas con una determinada realidad existencial, es sencillamente perder la esencia de la comunidad y la libertad. Todo Estado aspira*

*a ser comunidad y, por tanto, libertad plena, plenitud de libertad; pero existencialmente, en la realidad de la existencia banal e incluso en la realidad de la existencia auténtica, en la vida egregia, la libertad se refugia en otras comunidades espirituales que no son el Estado existente, aun cuando se preste a éste un honrado acatamiento. Siempre es la comunidad la forma más alta de vida y la más fecunda realización de libertad: la comunidad, que no es la simple sociedad en la que, más o menos, todos vivimos en nuestra existencia banal, pero que no es tampoco, o no puede afirmarse a priori, el Estado, y que en ningún caso no se agotaría nunca en el Estado.*

*La identificación entre comunidad y Estado lleva a Larenz a perder una serie de fecundas consecuencias que el uso del primer concepto hubiera podido proporcionarle, libre de su dogmática vinculación al segundo. Por eso es Larenz, todavía, más «normativista» de lo que sospecha y de lo que quisiera. Y por eso también toda esta doctrina supera los postulados ideológicos del naturalismo político menos de lo que imagina. Prescindamos de ciertas comparaciones fáciles sobre el supervalor que se concede al «pueblo» en la actual doctrina política alemana y en la ideología de la Revolución francesa; al menos, podría alegarse que por pueblo se entiende cosas harto diferentes en uno y otro caso. Lo que no puede negarse es la supervivencia de una idea de ascendencia típicamente rusioniana, que domina tanto en Hegel como en los neohegelianos: la idea de la *volonté générale*, hipostatizada metafísicamente por Hegel en la teoría del Estado como realización de la verdadera libertad del individuo y aceptada por los neohegelianos. El Estado no es la voluntad de todos, es la voluntad general, vo-*

*luntad esencial del individuo. Esta voluntad política del individuo es un valor decisivo. El órgano que la manifiesta no es una mayoría, sino un caudillo. Para que la expresión de esa voluntad no aparezca como un simple mandato trascendente, se apela a un elemento naturalista que determina la existencia política: la comunidad de sangre. Hombres de la misma sangre quieren esencialmente lo mismo. La autoridad es, pues, inmanente a la comunidad; esa inmanencia es su justificación. Esto, naturalmente, es «naturalismo» y «democracia». A menudo habrá que eludir los graves inconvenientes prácticos de este hecho incuestionable, y para eludirlos no podrá sino recurrirse a una negación, tan disimulada como se quiera, de todos los supuestos en que se basa la teoría. Esta se encuentra, así, en una situación semejante a la de otro neohegeliano: el italiano Giovanni Gentile, cuya doctrina del Estado oscila entre el anarquismo y el autoritarismo, Scyla y Caribdis de un pensamiento que funda el Estado in homine interiore y aplica al Estado, que es realidad empírica, existencial, lo que sólo vale respecto del Estado como postulado, norma y deber ser.*

*El idealismo guarda una relación dialéctica con otra posición filosófica que puede hoy considerarse como la dominante: el existencialismo. Éste permanece idealista bajo muchos aspectos, y por eso se ha hablado de un idealismo existencial. La idea del Espíritu conduce a la de existencia, tanto como la de existencia nos lleva a la de Espíritu. En el idealismo hay una hipertrofia de Espíritu y, sin embargo, si bien miramos, advertiremos que el Espíritu auténtico se esfuma en las mallas del idealismo: ¿qué es, allí, del Espíritu del que dijo Cristo que sopla donde quiere: To pueuma opou Qelei puei? ¿Y dónde encuadrará el cristiano el*

*Espíritu que sólo es un «nombre de Cristo», o a Cristo, que es el nombre del Espíritu?*

*El Espíritu nos lleva a la existencia, a una idea de la vida; pero también Cristo dijo de sí que Él era la Vida, y por eso la idea de la Vida implica la del Espíritu. La filosofía moderna, que es filosofía del hombre en crisis y filosofía de la crisis del hombre, no puede desconocer ni el Espíritu ni la Vida, pues su misión es ayudar a superar esa crisis de la existencia, y la crisis existe porque la Vida y el Espíritu se han esfumado en el hombre. La filosofía es hoy antropológica, interpretación de la existencia humana. Pero ¿se puede prescindir en una interpretación de la existencia, como quiere, por ejemplo, Heidegger, de los motivos fundamentales de la antropología cristiana? ¿Se puede ver el cristianismo sólo como un modo histórico de existir, posible entre otros muchos, o ha de considerarse, por el contrario, como la llave que ha de usarse para que se abran a uno las puertas de la problemática existencial? ¿Hubiera sido posible Heidegger sin cristianismo? Desde que el cristianismo ha hecho su aparición en la Historia, todo modo de existir tiene algo que ver con el cristianismo; desde esa fecha el europeo ha sido muchas veces anticristiano o ex cristiano, no ha sido más acristiano. Hoy que la existencia acucia como problema filosófico fundamental se está quizá en el trance de que surja de nuevo la posibilidad de una filosofía cristiana auténtica. Y entonces —y volvemos a nuestra meditación anterior— se verá si surge el genio capaz de reconciliar el idealismo con el cristianismo, como, según Chesterton, Santo Tomás reconcilió a Aristóteles con Cristo. Siempre habría la ventaja de que el idealismo, si hemos de creer a Heimsoeth, significó ya el intento de constituir*

*precisamente esa filosofía cristiana; pero fue, en todo caso, un intento fallido porque faltaba la humildad cristiana para reconocer las limitaciones que por doquiera bordean la existencia.*

*Si este libro de Larenz ha podido elevar el pensamiento hasta la presencia de estos problemas últimos, debe estimarse como un mérito suyo y de la filosofía que lo informa. También en la filosofía del Derecho se hace preciso conversar con Hegel, aun cuando, a la larga, no se quede uno con Hegel. Pero siempre el contacto con Hegel nos llevará a esta esfera de problemas que están más allá de los problemas estrictos de la ciencia jurídica pero que, en definitiva, son como la atmósfera vital que los envuelve. El hogar propio de la ciencia es la metafísica aun cuando, a menudo, emprenda fugas y recabe su autonomía. Larenz es de los que propugnan una unión íntima entre la «ciencia jurídica» y la «filosofía del Derecho»; pero esta unión sólo es posible sobre la base de la metafísica. La metafísica —dijo Heidegger— es el hecho fundamental que acaece en la existencia como existencia. Ser jurista es un modo de existir como hombre; pero nunca el hombre puede existir sólo como jurista, y mucho menos como «mero jurista», según el tipo ideado por el positivismo formalista. Es un a priori metafísico-existencial la unidad de la ciencia y la filosofía del Derecho; no es que el filósofo del Derecho tenga que ser un consumado civilista, por ejemplo, ni que el civilista tenga que revalidar su saber jurídico con un Tratado de filosofía del Derecho; pero ni la filosofía del Derecho puede ser una filosofía barata que sirva para disimular la ignorancia de la dogmática y la técnica jurídica, ni la ciencia jurídica positiva puede ser una red de conceptos que aprisione la libertad del pensamiento*

*jurídico hacia el reino de las exigencias ideales de la justicia. Ojalá que en España nazca, o renazca, la auténtica vocación por la metafísica y en ella encuentren los juristas y los filósofos del Derecho el motivo para un contacto serio y fecundo.*

*Por todo esto constituye un gran acierto la traducción española de este libro de Karl Larenz, que pone de relieve la situación actual del pensamiento jurídico en Alemania, en relación con el pensamiento político imperante desde 1933, que ha forjado la realidad del Estado nacional-socialista. Es de elogiar la esmerada labor llevada a cabo por los traductores, señores Truyol Serra y Galán Gutiérrez: han prestado un buen servicio a la cultura jurídica, y el último, muy querido amigo mío, ha sumado uno más a la lista de méritos que tiene contraídos con la filosofía del Derecho y que permiten ver en él una legítima esperanza de la ciencia jurídica española.*

LUIS LEGAZ Y LACAMBRA

*Catedrático de la Universidad de Santiago*

## ESCRITO PRELIMINAR

*Tras el bellissimo y autorizado prólogo del profesor Legaz, a cuyas palabras tan inmerecidas como cariñosas correspondemos con todo el corazón, casi nada podremos nosotros decir ya.*

*La labor realizada con este libro ha dejado para los traductores motivos de amable recordación. En primer lugar, ha tejido con fraternales vínculos irrompibles una buena amistad y simpatía anterior; en segundo orden, ha atraído a uno de nosotros desde el dominio de otros estudios jurídicos a este campo fundamental de la filosofía del Derecho y centrádole en él; en tercer término, ha adoctrinado al otro en el respeto a la propia vocación haciéndole saber que, como dice Radbruch, una profesión errada constituye uno de los mayores pecados que contra sí mismo se puede cometer. Si anchas ilusiones fomentadas en la ocasión estrecha del trabajo común plasman un día en realidad, el presente librito alcanzará entonces casi el valor de un símbolo en medio de nuestra vida afectiva, al que siempre habremos de mirar con ternura.*

*Ya ultimado el trabajo, ambos hemos tenido el honor de ser nombrados profesores ayudantes de la cátedra de filosofía del Derecho de la Universidad de Madrid, que con tanto acierto y afán desempeña el profesor Puigdollers secundado por su competente auxiliar, nuestro querido amigo el profesor Ruiz Jiménez; y fue encargado uno de nosotros de explicar, bajo su dirección, en lección ordinaria, una vez por semana, la parte del curso*

*dedicada al estudio de las concepciones filosófico-jurídicas de la actualidad. De esta manera, el presente volumen nos proporciona todavía un motivo más de satisfacción, al saber que ponemos en manos de los estudiantes de filosofía del Derecho un libro bien sistematizado y muy al día, que les ayudará a ordenar su labor.*

*Conviene advertir que la idea de ofrecer a los alumnos de filosofía del Derecho de la licenciatura, mediante un pequeño ciclo de conferencias monográficas, un cuadro genérico y una visión panorámica de lo que, recordando el título de un libro famoso de Igino Petrone, podríamos llamar última o más reciente fase de la filosofía jurídica en Europa, responde al deseo del profesor Puigdollers —acaso el más profundo conocedor español de la labor ciclópea de Santo Tomás de Aquino— de hacer llegar la inquieta e inestable palpación del tiempo al seno de una cátedra cuyas concepciones asientan serenamente sobre los definitivos e inmóviles pilares de la filosofía perenne y alimentan las finas inspiraciones del Aquinatense. No cabe desentenderse del momento. También el presente, con su palpación inquieta, puede ser campo adonde llegue la irrigación fértil de la philosophia perennis; también Santo Tomás fue un hombre de su época y trenzó con hilos del tiempo cogitaciones en las que hoy reconocemos un valor perenne, en las que han quedado prendidos segmentos de eternidad. Cada hombre y cada época son un punto de vista abierto bajo un orden objetivo y eterno de valores y verdades cuya aprehensión se nos ofrece, en inacabable afán, como el resultado de la integración de las varias perspectivas nunca absolutas, siempre —de nuestro lado— históricas y relativas.*

*La ciencia y la filosofía no son la obra aislada y señera de un solo pensador, sino labor de cooperación*

