

### CAPITULO TERCERO

## *LA SOCIOLOGIA POLITICA*

LA SOCIOLOGÍA POLÍTICA de Oppenheimer, es decir, el estudio de los medios políticos o de poder para la satisfacción de las necesidades —según su doctrina sociológica antes expuesta— se encuentra desarrollada en el segundo tomo del *Sistema de sociología*. Este tomo procede de un pequeño esquema que, con el mismo título: *Der Staat, El estado*, había publicado su autor dieciséis años antes y que encontró por entonces una espléndida acogida, alcanzando difusión en varios idiomas. El material y pensamiento contenidos en ese esquema fueron luego elaborados y completados para integrarse en el más maduro orbe de ideas expresado en el *Sistema*.

Comienza aportando unas precisiones de carácter metodológico en las que circunscribe el concepto al definir la teoría sociológica del estado como *ciencia teórica del estado histórico*. Esta definición va a ser desarrollada luego de modo analítico y explicativo. Por lo pronto se traza una delimitación exterior del objeto de experiencia “estado histórico”, delimitación que no puede ser sino temporal; ese

objeto se encuentra comprendido más acá del pre-estado ("estado" sub-histórico de las sociedades animales y pre-histórico de los grupos humanos primitivos) y antes del estado post-histórico (en que se comprende el estado a-histórico de los utopistas religiosos y socialistas por una parte, y por otra el estado post-histórico que la política científica pretende extraer de la tendencia del proceso social). Entre esos dos hitos se desenvuelve el estado histórico de que nos da noticias la historia universal.

Como pueden hacerse tres distintos juicios acerca de esa realidad histórico-social: el histórico, el teórico y el práctico, la definición dada excluye tanto la consideración histórica como la práctica, pertenecientes, la primera de ellas, al objeto de la historia política, y la segunda, al de la política, que si bien se entendía antes en un sentido amplio —Aristóteles—, que encerraba toda la teoría del estado, constituye hoy tan sólo el contenido de las ciencias prácticas del estado.

Conviene hacer una distinción importante en cuanto al sentido de la palabra *práctico*: la política como arte práctico del estado, como conjunto de reglas de prudencia política, es denominada "política real" (*Realpolitik*), con lo que se trata de un imperativo hipotético que obliga a condición de que sea válido un cierto fin. De este sentido hay que distinguir la que pudiera llamarse filosofía práctica del estado, que no es una teoría de prudencia política, sino de principios políticos, y que envuelve

imperativos categóricos referidos, no a los medios para ciertos fines, sino a los fines mismos. Para designar esta filosofía práctica elige Oppenheimer la expresión "política filosófica". De este modo separa también esta teoría del estado suprahistórico —por así llamarlo— de su esfera de atención, de acuerdo con la posición adoptada en la fundamentación de la sociología general, donde se separa de manera rigurosa la sociología como ciencia racionalista del ser explicado causalmente, de la filosofía social como ciencia del deber ser orientada en los valores.

Lo que queda ahora de la materia de la realidad histórico-social de los estados es objeto común de experiencia de dos ciencias teóricas. La primera es la teoría jurídica del estado correspondiente a la jurisprudencia en tanto que no es ciencia normativa, sino ciencia teórica. Se interesa exclusivamente por la forma jurídica del estado, en el sentido que expresa Jellinek. La otra es la teoría sociológica del estado, cuyo objeto está constituido por la esencia real de éste, el estado histórico considerado precisamente en lo que es histórico de él: su aparición, su crecimiento, los grados de su desarrollo, y su porvenir, en la medida en que pueda hacer la ciencia determinados presagios. Para la mejor comprensión de la discriminación metodológica realizada por Oppenheimer, reproducimos a continuación la sinopsis a que él mismo la ha reducido:

## MANERAS DE CONSIDERACION

Histórica		Teórica		Práctica	
Los grupos animales subhistóricos.	Los grupos humanos prehistóricos.	El Estado ahistórico de los juristas.	"El" Estado histórico de los sociólogos.	Política real.	El Estado ahistórico de los utopistas.
Historia política (Los Estados)				El Estado posthistórico de la prognosis científica.	
El "Estado" prehistórico		El Estado histórico		El "Estado" posthistórico	

Aislado, pues, de esta manera, el objeto de conocimiento —concepto sociológico "del" estado—, se pregunta el autor cuál puede ser éste. ¿Qué es "el" estado? ¿Cómo se ha creado ese concepto superior dentro del cual caben todos los estados de la historia universal: primitivos y civilizados, en las cinco partes de la tierra, con súbditos de todos los colores y razas, monarquías, repúblicas, aristocracias, teocracias, democracias y ochlocracias, bien y mal administrados, libres y despóticos, desaparecidos y existentes, grandes y pequeños, belicosos y pacíficos? Sería perder el tiempo tratar de buscar ese concepto en la literatura de las ciencias políticas, cuyas definiciones forman legión y son todas igualmente insatisfactorias. Para dar el primer paso en busca del concepto repara en el hecho de que todos los escritores, aun aquellos que, como los manchesterianos, reducen al *mínimum* el estado circunscribiéndolo a sus funciones indispensables, reconocen que la característica inexcusable de un estado es

poseer un aparato al que compete la protección de las fronteras hacia fuera y la protección del derecho hacia dentro, contando para tales fines con un cierto poder, al que de propósito se abstiene el autor de atribuir la nota de suficiente al advertir que hay estados cuyo poder no es suficiente para la defensa de sus fronteras y que, sin embargo, siguen siendo estados.

Esto no quiere decir que el estado haya sido creado para el cumplimiento de ambos fines, sino tan sólo que todo estado, cualesquiera que fueran las causas de su aparición, tiene a su cargo ambas tareas.

Así, pues, cabe decir que el estado es un "grupo circunscrito" que posee un aparato provisto de medios de fuerza para la protección de las fronteras y del derecho, entendiéndose por "grupo circunscrito" aquellas asociaciones humanas políticamente delimitadas hacia fuera frente a otras sociedades, y que son al mismo tiempo sociedades económicas y, generalmente, también sociedades jurídicas, lingüísticas y religiosas. En esta determinación provisional del concepto del estado se encuentra contenida la soberanía, que para la mayoría constituye una de sus notas esenciales.

El segundo paso sería la afirmación de que un cierto territorio es indispensable para la existencia del estado, condición apenas contradicha por ningún escritor y que para Oppenheimer se encuentra

ya implícita en su definición cuando habla de protección de las fronteras.

La mayor parte de los teorizadores del estado opinan que con estos elementos se posee ya la perseguida definición del mismo. En tal caso habría que invertir la frase al afirmar que todo grupo circunscrito que posee un aparato provisto de medios de poder para la protección de las fronteras y del derecho es un estado. ¿Puede admitirse así? Podría acaso objetarse que aquellas bandas de ladrones que, como los filibusteros o bucaneros que mantienen la posesión de una isla y la defienden contra los ataques del exterior, estableciendo hacia dentro una cierta ordenación jurídica entre ellos, constituirían un estado. Pero eso sería equivocado, pues para el concepto de grupo circunscrito es necesaria la existencia *dentro de un cambio de generaciones*. Y no cabe duda, por lo demás, que una tal sociedad de piratas, cuando se hace sedentaria, constituye un auténtico estado. Muchos estados surgieron de esta manera, fundados por vikingos, fenicios, helenos, escandinavos y otros.

Ahora bien: ¿qué es lo que distingue a las "organizaciones de estirpes o tribus" prehistóricas de los estados históricos? Que estos se encuentran articulados jerárquicamente en grupos permanentes hereditarios supraordinados y subordinados, mientras que aquéllas no.

Con esto alcanza Oppenheimer el punto decisivo para su determinación conceptual del estado. Se-

ñala tres clases de grupos permanentes hereditarios para la consideración histórica: las castas, los estamentos y las clases. Pero si esta distinción tiene interés histórico, y reviste suma importancia jurídica, es de menos significación para el sociólogo, que se atiene a lo que las tres especies de grupos tienen de común: que se pertenece a ellos por el nacimiento, permaneciendo ahí normalmente hasta la muerte; o, en otras palabras, que constituyen condiciones permanentes hereditarias del individuo; que vistos en conjunto son grupos o capas hereditarios cuyos miembros van asignados a ellos por el azar del nacimiento.

De este modo alcanza ya una definición del estado histórico, que dice: "el estado es un grupo circunscrito, articulado en clases, que posee un aparato provisto de medios de poder para la protección de las fronteras y del derecho", creyendo encontrar la anuencia general cuando reputa que la disposición jerárquica en clases (entendido este término en sentido amplio) es una característica esencial del estado.

Logrado este resultado, se pregunta el autor cuál pueda ser la causa de que, a pesar del general reconocimiento que cree hallar para el hecho señalado, que él subraya de modo expreso, sea tan escaso el número de definiciones del estado obedientes a una orientación sociológica; y piensa que si no se ha recalcado la característica de su organización jerárquica en clases es porque esta nota se aparece como

*evidente*, con lo que todos los teorizadores burgueses del estado y muchos socialistas han aceptado como necesaria la articulación en clases por motivos “naturales” tan pronto como se trata de una sociedad humana altamente desarrollada. Ello sería resultado del axioma de toda la sociología burguesa y una gran parte de la marxista, la “raíz de todo el mal sociológico”: la “ley de la acumulación originaria”. . . Y de este modo, apunta una vez más con entera claridad sus posiciones políticas personales que en ningún momento trata de enmascarar, sino que, por el contrario, acusa con entera decisión y convencimiento.

Frente a ese dogma de la actual ciencia social, o mejor dicho: axioma, del que se supone no necesita prueba alguna, Oppenheimer se consagra a mostrar cómo se ha desarrollado, preparando así su refutación. A tal fin, comienza por exponer las teorías y confrontarlas con los hechos, previa advertencia de que sólo toma en cuenta a aquéllas en lo que se refiere al estado histórico de clases, y sobre todo al problema de su aparición.

Encuentra, como ya quedó indicado arriba, que pueden perseguirse hasta la Antigüedad helénica las raíces del postulado axiomático en cuestión; y a tal efecto considera el desarrollo del pensamiento griego en función de las realidades sociales a que responde en cada uno de sus momentos. Aristóteles representa para él, frente a la época que le había precedido, una especie de reacción contra la ilimi-

tación del pensamiento característica de la generación precedente —ilimitación que se manifiesta lo mismo en Platón que en los sofistas—. Estos oponen a la idea de la comunidad vigente hasta entonces, y en la que se consideraba sagrada la ordenación de la sociedad estatal como creación de la naturaleza dirigida por los decretos de Dios, otra idea completamente distinta, que toma al individuo aislado como punto de partida. “El hombre es la medida de todas las cosas”, había dicho Protágoras, disolviendo en su sensualismo, relativismo y empirismo incluso la ley moral, y considerando el derecho, la moralidad y la sociedad estatal, no como una cosa espontánea, sino como una cosa hecha y arbitraria. Este gran contraste de dos concepciones será el que, desarrollado, ha de separar después la doctrina de los estoicos de la de los epicúreos. Todavía Protágoras intentó una síntesis con medios religiosos, según expone Platón en el diálogo que lleva por título el nombre del gran sofista: Prometeo y Epimeteo han recibido de los dioses el encargo de pertrechar a los seres mortales con lo necesario para la vida. Epimeteo lo ha hecho así para las demás criaturas y sólo queda el hombre desarmado todavía de tales medios. Para él roba Prometeo el fuego y las artes industriales; pero todavía le falta a los hombres el arte político, que Zeus reserva. Y esta carencia es la perdición del género humano. Zeus lo salva enviando a Hermes, que le lleva el sentimiento del derecho, con el que es posible fundar los estados.

En este mito aparecen ya los dos elementos inconciliables: el contrato por una parte, y el precepto jurídico, el sagrado deber, que nunca puede derivarse de un puro hecho, por la otra.

En cambio Aristóteles trata de explicar el origen del estado como proceso paulatino a partir de la familia. Esta concepción representaba ya una suerte de reacción *romántica* frente al individualismo y racionalismo de su época, frente a la *ilustración*, que en Grecia había conducido a la disolución de los viejos vínculos como siglos más tarde en la Europa occidental, y cuyos primeros representantes fueron los sofistas.

Piensa Oppenheimer que las doctrinas de Aristóteles, de la stoa y del epicureísmo, aun siendo tan distintas entre sí desde el punto de vista político, pueden ser reducidas a una síntesis y explicadas con referencia al estado de clases y a las situaciones histórico-sociales del tiempo. El punto de partida común a la stoa y al epicureísmo —la debilidad y necesidad de los hombres, el individualismo y demócratismo básicos de la concepción— expresa la visión de una burguesía que, al encontrar ahí el estado para garantía de sus intereses, pensó que había sido creado con ese fin, deslizándose en seguida a la negación de todo derecho absoluto y a la idea del puro estado de fuerza. Los progresos de la disolución social separan los elementos que en Protágoras estaban todavía artificialmente unidos.

Por lo demás, en la Antigüedad no podía haberse distinguido entre estado y sociedad llevando a sus últimas consecuencias ese proceso, porque sociedad y estado eran en realidad la misma cosa: no había una iglesia poderosa independiente del estado que pudiera aparecer como representante de intereses sociales y de un derecho ajeno y superior al derecho positivo, frente al estado, ni tampoco otras fuerzas sociales que pudieran oponerle una pretensión de sustantividad como “sociedad...”

Pasa después a la Edad Media, cuyo estado es tan distinto del moderno como de la antigua *polis*. Más que lo que hoy llamamos un estado es un conglomerado territorial y personal. Desde el comienzo, moralmente al menos, se encuentra bajo un poder que no conocía la Antigüedad: la cristiandad en conexión con Roma. Teóricamente dominó mucho tiempo la doctrina política de Aristóteles, que era honrado casi como un padre de la iglesia. Se adaptaba muy bien al espíritu de la época con su impronta universalista y su actitud agrario-conservadora. La teoría del pacto social constitutivo del estado no podía ahí ganar terreno; y aunque había una doctrina del pacto, ésta no puede ser confundida con la de Epicuro, pues tiene por objeto el establecimiento del *rex* y no del *populus*, es un pacto de subordinación que crea la constitución del estado, pero no el estado mismo.

El desplazamiento de punto de vista se basa en el hecho de que el estado ha caído, por primera vez

en la historia europea, en conflicto abierto con otro poder: la iglesia romana. La política mundial del papa lucha contra las potencias nacionales. El punto culminante de esta lucha es la disputa de las investiduras entre el papa Gregorio VII y el emperador Enrique IV, en el siglo XI. Durante siglos y por todos los países de fe católica, se extiende la lucha entre el poder temporal y el espiritual, y por primera vez se hace problema del estado —no de un gobierno particular, sino precisamente de “el” estado en cuanto tal—, convirtiéndose en objeto de ataques apasionados y no menos apasionadas defensas, y poniéndose su derecho positivo en contraste con otro derecho “natural”, divino, arraigado por Dios mismo en la naturaleza humana y confiado a la custodia de la iglesia. Esa es la raíz de las más violentas revoluciones políticas de Europa y de las ideas que debían fecundar a la ciencia ulterior. Al alborear la idea, en contraste con la Antigüedad, de que el estado y la sociedad no son la misma cosa, se origina ya el desprecio que hacia el estado muestran los liberales manchesterianos, y que culmina en el anarquismo: pues ya entonces aparecía el estado como “la bestia negra”. Y también se encuentra ahí el origen de la doctrina de la soberanía popular que, siglos más tarde, había de derribar al estado feudal mediante la fórmula de Rousseau.

Para Oppenheimer la Edad Moderna comienza en la Europa nor-occidental en el último tercio del siglo XIV, con la destrucción por el capitalismo mo-

derno de la sociedad medieval, esencialmente “consensual”, momento en el cual se inicia la crisis europea en que todavía nos hallamos.

Desde entonces comienza a escucharse cada vez más perceptiblemente, en unos países tras los otros, la voz de la nueva clase, el tercer estado de los capitalistas que ascienden. Con esto cambia por completo la imagen medieval del mundo, y cambian las fuerzas e ideologías que dominaban la vida del estado. En lugar de la autoridad aparece la razón individual; en lugar de la legitimidad, el derecho natural. La transposición de las clases y la revolución espiritual ligada a ella se extiende poco a poco a toda Europa: de Italia, donde había podido surgir primero porque subsistía la economía monetaria y la gran propiedad transmitida de la Antigüedad y reforzada por la conquista germana, sin interrupción ni conmoción esencial, pasó a las dos grandes potencias marítimas de la época, Holanda e Inglaterra, con su poderosa burguesía que crecía rápidamente, y de ahí a los otros países del continente... Describe después la situación social que da origen a los estados nacionales, señalando las causas de la conocida alianza del poder real con el tercer estado contra el feudalismo —ese que llama el matrimonio del poder con el capitalismo, y del que son hijos gemelos tanto el derecho natural como el movimiento social que en él se manifiesta—. El estado absolutista se encuentra obligado por razones de poder político a facilitar las ganancias del comercio

mediante privilegios, subsidios, etc., ya que éste era el único que le podía suministrar el dinero necesario para el mantenimiento del ejército y del lujo creciente de la corte, ya que la nobleza y el clero estaban exentos prácticamente de impuestos; y éste es el secreto del mercantilismo que en todas partes representa la alianza de las cortes y sus fiscos con el gran comercio. Igualmente necesita el estado absoluto desarrollar los elementos de la nacionalidad para tomar con ello cuerpo y sustancia. El nacionalismo, tal como hoy lo conocemos, comienza en el siglo xv, más o menos con el capitalismo. Por último, el estado se convierte con el absolutismo en el único poseedor del poder militar, después de haber desarmado a la nobleza recalcitrante, y con ello en la protección única de la riqueza contra el *populacho*, tan despreciado como temido.

La alianza se refleja en toda la literatura de la época, y ante todo en la teoría del estado y la política en su significación de arte. Para demostrar este aserto pasa revista Oppenheimer a las tendencias más destacadas y considerables en la producción de aquel tiempo, tratando de matizar los grupos de intereses representados por cada posición ideológica.

La teoría burguesa del estado —dice— se apoya, más que en Aristóteles, en la stoa y en Epicuro. Y ello por varias razones. En primer lugar porque es el exponente de una época de descomposición social muy análoga a la de la Antigüedad, con la mis-

ma disolución de todos los vínculos espontáneos o tradicionales. El individuo sacado de su firme inserción en una sociedad esencialmente consensual que le aseguraba la existencia moral, política y económica y le ofrecía criterios eternos, se ve ahora naufragar en el océano, no pudiendo contar con otra ayuda que con la de su propio entendimiento, en un aislamiento grandioso. Era el comienzo de la crisis europea bajo la que todavía hoy padecemos y a la que quizá tengamos que sucumbir.

Claro está que una semejante situación de espíritu tenía que sentir más simpatía por la filosofía de la ilustración antigua que por la contrarrevolución aristotélica, y todavía podía contribuir a ello el que Aristóteles era la gran autoridad de la iglesia. El conflicto con ésta tenía que ser sumamente grave, pues la iglesia católica había sido y seguía siendo aliada del estado feudal, pese a todas las contraposiciones interiores y luchas de poder.

Por eso la ilustración de la Edad Moderna en el oeste europeo edifica su teoría del derecho y del estado sobre una base más estoica y epicúrea que aristotélica. Se une con un elemento que ha recibido a través de la jurisprudencia de Roma, pero que procede también de Grecia: el *jus gentium*.

Ya las mejores cabezas de los sofistas, descontentas con el extremado relativismo de su teoría del derecho, buscaron el camino mediamente el cual se elevara su punto de partida racionalista e individualista hacia una ordenación suprapersonal en la

que se afirmara la obligatoriedad moral de cualquier precepto jurídico, manteniendo unida así la sociedad. Quizá fué el sofista Hippias de Elis quien primero hizo el intento de encontrar lo general en un contenido psicológico objetivo que, por encima de la arbitrariedad de los individuos, sirviera de criterio y punto de referencia; piensa que se encuentra en esas concepciones jurídicas que están en vigor en todos los pueblos. Después la jurisprudencia romana vino a equiparar ese derecho general con el derecho ideal en la forma de *ley suprema* de que habla Cicerón, y de *jus gentium* tal como está entendido en la famosa definición de Gayo: lo que la razón natural ha dispuesto entre los hombres es honrado por todos los pueblos y se llama *jus gentium*.

Esa equiparación del derecho natural con el derecho general es aceptable cuando se supone que la ley jurídica habita en el hombre como un oscuro interés antes de toda experiencia; pero han de derivarse de ella graves confusiones cuando la naturaleza, que pasaba por divina en el pensamiento de la Antigüedad y en el medieval, es despojada de su carácter divino: puede ocurrir fácilmente entonces que se coloque el origen de todo derecho en la vida sensual de los impulsos, lo que está cargado de peligrosísimas consecuencias. Spinoza no está exento por completo de ellas y Hobbes las padece.

Sin embargo, la primera característica del moderno derecho natural es carecer de base teológica,

afirmando su independencia, no en virtud de un mandato divino, sino de una interior necesidad.

La segunda característica es el transformar la doctrina natural concebida filosóficamente por los antiguos en un derecho natural concebido jurídicamente, metamorfosis que ya se inicia al final de la Edad Media, según muestra Oppenheimer con referencia a Jellinek.

La tercera característica consiste en concebir el estado como fundado por el derecho y basado en una institución jurídica: el contrato. Para esto se unen y conciertan las doctrinas filosóficas polarmente opuestas en su origen del estoicismo y epicureísmo: estése convencido de la bondad o de la maldad innata del hombre, se acepta en todo caso que el estado nace de un pacto expreso o tácito.

Esa transformación es fácil de comprender. La nueva teoría no tiene intereses filosóficos, sino políticos, prácticos. Se trata de saber quién va a tener el poder político: si el viejo estado nobiliario feudal aliado con la iglesia y después con el absolutismo, o el creador y poseedor de la nueva riqueza y representante de la nueva época, es decir, la burguesía. Se trata, pues, de luchas puramente constitucionales. El estado —se dice— está basado en un derecho: el derecho legitimado por la iglesia del *beatus possidens*. El adversario puede oponerle otro derecho más alto legitimado, no ciertamente por la iglesia, sino de modo inmediato por el mismo Dios,

o quizá todavía mejor, por la razón que Dios ha implantado en nosotros.

A continuación pasa a examinar el estado económico, empezando por el pensamiento político de la gran burguesía, de Locke a Adam Smith. Presenta a Locke como el primer representante de la ya victoriosa gran burguesía inglesa. Los burgueses de las ciudades, los pequeños propietarios, los arrendatarios del campo se habían levantado en armas como nueva fuerza política contra la monarquía absoluta y una gran parte de la aristocracia feudal, derribando a ambas. Locke recoge las teorías de Altusio y Milton. El primer contrato fundaba una sociedad; el segundo, establecía un gobierno. El primero es el contrato social, el segundo es la ley fundamental del estado. El famoso escrito en que se explayan estas ideas, *Two Treatises on Government*, apareció en 1689, es decir, tras la plena y definitiva derrota de la monarquía absoluta, que trajo al trono inglés a la dinastía de los Orange como primeros monarcas constitucionales en el sentido moderno de la palabra. La clase de que antes se hablaba no tenía ya que temer nada, pues la lucha constitucional contra el feudalismo y el absolutismo había quedado definitivamente zanjada.

Pero se presentó ahora la necesidad cada vez más urgente de asegurarse contra el cuarto estado, que surgía poco a poco por la acotación de las tierras comunales y por el asentamiento de campesinos.

Frente a este nuevo peligro necesitaba justificar la burguesía, como toda clase dominante, su recién alcanzada posición de poder como *legítima* apelando a las aportaciones y merecimientos históricos. Por estas razones, la vieja teoría político-jurídica acreditada en la lucha contra el estado feudal tuvo que transformarse ahora, de una lucha de clases económica, en una teoría histórica y económica. Y seguidamente pasa Oppenheimer a examinar esa transformación en su correspondencia con la situación de la burguesía que mantiene la lucha constitucional para dominar al estado. El interés de toda esta exposición radica, más que en su novedad, en el esfuerzo que constantemente la dirige por establecer las vinculaciones obligadas entre el pensamiento político y la realidad social a que responde.

De la misma manera que ha procedido al examinar la idea política de la gran burguesía, contempla a continuación la teoría pequeño-burguesa del estado. Mientras que la burguesía iba derrotando progresivamente a sus adversarios feudales —así explica la situación— se creaba nuevos enemigos entre aquellos miembros del antiguo tercer estado, ahora empobrecidos, no sólo en comparación con las pretensiones y posibilidades de vida de los nuevos ricos, sino en términos absolutos: entre los artesanos expropiados por las manufacturas y por toda la política puesta al servicio de la nueva burguesía, entre los campesinos arruinados por ella, y entre los pro-

letarios de la inteligencia, a todos los cuales se unían los descontentos que no veían posibilidad ninguna de ascenso en ese estado de los ricos y poderosos, dirigidos por los dos elementos que con tanto encono odiaba todavía Comte: los abogados y los periodistas. Aun no se oía la voz del proletariado industrial, de modo que en sus comienzos todo el movimiento presenta carácter pequeño-burgués. Es peligroso especialmente por la alianza del proletariado del hampa, siempre a disposición suya, y tan numeroso y temible en épocas en que lo extendía la cruda corrupción de arriba difundiendo abajo la más lamentable prostitución y la criminalidad a ella unida: obreros ocasionales, chulos, criminales de todas clases. Un infierno, bajo la rica sociedad del *ancien régime*.

El movimiento, la coalición de los campesinos empujados a la desesperación con los desheredados del joven capitalismo, había conducido a conflictos que pusieron en guardia a la gran burguesía. Su portavoz es en Francia Juan Jacobo Rousseau, cuyo *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad entre los hombres*, de 1754, es la versión pequeño-burguesa de la ley de la acumulación originaria contenida en él con tanta plenitud como su variante gran-burguesa en las *Reflexiones* de Turgot. Se propone ahí exponer cómo era el hombre natural antes de que el influjo de la sociedad y de la civilización lo hubiese cambiado, para derivar la ley natural de la verdadera naturaleza del hombre. Y así continúa

Oppenheimer exponiendo el pensamiento rousseauiano para señalar en él las características de la ley burguesa-ilustrada de la acumulación originaria: el individuo aislado como punto de partida, la igualdad hasta llegar al punto crítico en que la densidad creciente de población da lugar a la división del trabajo y a la propiedad territorial; la formación del capital, la diversidad de las dotes económicas con sus consecuencias diferenciadoras, etc. Es decir, que de una situación primitiva de igualdad y libertad se ha desarrollado la división en clases con todas sus consecuencias en virtud de puras fuerzas internas y sin ingerencia de un poder exterior. Con esto queda completamente descubierto uno de los plexos radicales del axioma fundamental burgués —el jurídico-natural—. El contenido total de la ley de la acumulación originaria es éste: el punto de partida de una sociedad de libres e iguales, el comunismo primitivo, no puede ser mantenido ya a una cierta altura de la cultura y con una cierta densidad de población, siendo sustituido entonces por la propiedad privada; la diferenciación de las clases desde esa situación inicial se produce por efecto de fuerzas puramente económicas, comercio, competencia, dotes económicas diferentes, sin intervención de ninguna potencia externa no económica.

Pero no considera resuelta con ello la tarea; quiere completarla mostrando que también los enemigos de la ilustración, los propulsores de la contrarrevolución espiritual, parten del mismo axioma. En

ese grupo estima comprendidos los más diferentes tipos espirituales: creyentes a la antigua, nobles, entusiastas de la Edad Media artesana, ideólogos asustados por la revolución, así como también hombres de auténtica mirada histórica. El reproche que todos ellos hacían y con razón a la filosofía y política “ilustradas” era fundamentalmente el de la atomización de los hombres tanto en un aspecto teórico como práctico, el de ver tan sólo en la sociedad política un montón de individuos que sólo entran en conexión mediante la constitución del estado.

El contenido positivo de todos los teoremas contrarrevolucionarios arranca de la negación de que el estado inicial fuera el del hombre aislado y absolutizado que, claro está, no ha existido nunca ni puede existir, por lo cual no ha nacido el estado del pacto de tales átomos, ni es una formación artificial, sino espontánea. La autoridad que naturalmente había de apoyar esta concepción era la de Aristóteles, el adversario de la ilustración antigua...

Pasa revista después a las variedades del pensamiento político contrarrevolucionario, deteniéndose ampliamente en la idea legitimista del estado, fundada en la familia, y en la idea romántica del estado que considera a éste como un organismo, para dedicarse después a examinar la idea proletaria del estado.

“La concepción política del marxismo —dice—, como toda gran teoría, es una síntesis de las doctrinas que la han precedido.” Ya hemos visto antes

de qué manera advierte la presencia del principio de la acumulación originaria en el fondo inconsciente del pensamiento de Marx. Ahora amplía el análisis, señalando a este pensamiento tres distintas raíces: una que procede de la joven sociología, otra de la ilustración, y otra, en fin, del romanticismo y post-romanticismo.

Las proporciones exigidas a este trabajo no permiten seguir, ni siquiera en la forma resumida y sucinta en que venimos procediendo hasta ahora, el análisis, amplio y agudo, que realiza Oppenheimer. Interesa, por el momento, detenerse a considerar la llamada “idea sociológica del estado”, desarrollo teórico que Oppenheimer coloca al final de su examen de las teorías, contraponiéndola a ellas en cierto modo, al mismo tiempo que la sitúa dentro de su propia línea y como último y definitivo desenvolvimiento.

En efecto: mientras que las teorías del estado burguesa y marxista coinciden en estimar que los estados han surgido de manera pacífica a partir de puras fuerzas internas, la concepción sociológica —procedente en lo esencial del positivismo, de la síntesis de ilustración y romanticismo— afirma que el estado ha surgido siempre del poder extraeconómico, y casi siempre del poder exterior, entendiendo la palabra “exterior” en el doble sentido de un poder ejercido desde fuera, por grupos extraños, y de un poder que se sirve de medios externos, bélicos, en contraste con el poder espiritual o clerical ejer-

cido por inteligencias reflexivas. En todo caso, el estado no procede del medio "económico": el trabajo y el trueque equivalente; sino del medio "político" no desarrollado: robo o engaño, etc. En definitiva, la idea sociológica del estado funda éste en la *conquista*.

¿Cómo se produce, con arreglo a los hechos, en el terreno de la realidad, el nacimiento del estado? Oppenheimer observa que todas las teorías políticas a que ha pasado revista y que ha sometido a crítica coinciden, con la sola excepción de la idea sociológica del estado, en estimar que la prehistoria se ha ido convirtiendo poco a poco en historia; que la frontera entre una y otra es tan arbitraria como la que se suele establecer entre la Edad Media y la Edad Moderna, o cuando menos que la historia tiene como objeto aquellos hechos pasados de los que tenemos noticia por monumentos, mientras que el de la prehistoria sería todo aquello que ocurrió antes y permanece "en la oscuridad". Esto es falso. Entre la historia y la prehistoria hay un abismo. La época de la migración y conquista separa dos períodos que los griegos, quizás con el recuerdo vivo de tiempos todavía no muy remotos, llamaron respectivamente la edad de oro y la edad de bronce. En la primera hay mucho de idealización, sin duda; pero también una gran parte de realidad: pues la época esa no conoció la división de los hombres

en clases, no conoció la "explotación del hombre por el hombre" como institución permanente de la constitución social.

Pero, después, las migraciones y conquistas crearon el estado histórico como estructura de la división de clases y la explotación que ésta lleva aparejada: "el monstruo infernal de tres cabezas que ha cerrado hasta el día de hoy a las almas condenadas el camino de la redención".

Todos los etnógrafos están de acuerdo en que, emprendida la migración con fines de explotación natural y conquista, chocan unos pueblos más belicosos, o numerosos, o mejor armados, con otros que lo son en menor grado, los someten y fundan sobre ellos su estado como "una institución jurídica impuesta unilateralmente por el grupo vencedor al vencido con el único fin originario de explotarlo tanto y por tanto tiempo como sea posible".

Así como la organización tribal es algo que se produce naturalmente, la organización estatal constituye una formación arbitraria. La sociedad política está formada por la reunión de los compañeros de campaña en cuanto establecen una organización territorial y militar al repartirse el terreno conquistado. De esta manera surge el estado, por lo pronto, como estado militar. No es más que un sistema mediante el que una minoría dominante explota por la fuerza a una mayoría dominada.

Oppenheimer considera por separado en el proceso de formación del estado sus objetos y sus sujetos, sus motivos y su curso.

*Los objetos.* El cazador libre no se deja reducir a la condición de súbdito. Allí donde no puede resistir a las fuerzas del agresor retrocede en lo posible a la *frontera*, hasta el límite en que el vencedor no puede o no quiere perseguirlo. Por eso, el verdadero objeto de la formación estatal son los sedentarios, al comienzo los agricultores primitivos, y luego también el estado de agricultores surgido a su vez de la conquista, y los hombres de ciudad. Todos éstos se encuentran ya sujetos de hecho, por más que personalmente sean libres: no pueden retroceder, pues están encadenados al agro, a la casa y al taller, de que no pueden desprenderse sin sucumbir. Si no consiguen resistir a la agresión no les queda sino someterse.

*Los sujetos.* Por el contrario, en las tribus de pastores se encuentra una serie completa de elementos para la formación del estado. De hecho, ellas configuraron ya el estado con todas las características, o casi todas; pues tanto la delimitación por fronteras como la diferenciación de clases dentro del grupo son condiciones que se producen ahí como consecuencia inmediata de su actividad económica. Por eso puede generalizarse y hacerse aplicable a todos lo que dice Ratzel de los nómadas del Asia Central: "El nómada es, como pastor, un concepto económico; y como guerrero, un concepto político". Y muy

cerca del tipo de los nómadas de tierra se encuentra el de los nómadas del mar, los "vikings", para extender al fenómeno general la expresión nórdica. Sus relaciones son análogas.

*Los estadios de la formación del estado.* La aparición del estado en el mundo antiguo consiste en la subyugación del agricultor por el pastor. Si prescindimos de las formaciones de estados en el mundo moderno, que no han aportado nada significativo a la gran línea de la historia universal, tendremos que el impulso que mueve la historia, la razón de aparición de todos los estados es la contraposición de agricultura y pastoreo, el contrato de trabajadores y ladrones. Ningún estado primitivo de la historia universal ha surgido de otro modo.

El primer estadio de ese proceso sería el robo y la matanza en una lucha que no conoce paz ni armisticio —situación que implica el sacrificio de hombres, mujeres y niños, el robo de los rebaños y la destrucción de los hogares, y que puede haberse prolongado durante siglos y quizás milenios—. En el segundo estadio el pastor, después de asaltar al agricultor, le deja la casa, las herramientas y medios de subsistencia hasta la próxima cosecha —lo cual supone ya un gran paso hacia adelante, tanto desde el punto de vista político como desde el económico—. El tercer estadio pudiera llamarse el del tributo. El cuarto, de la mezcla mecánica: vencedor y vencido habitan un territorio común, sin fusionarse por ello. El quinto estadio sería el de los "residen-

tes”, en que funcionarios o representantes del grupo dominante ejercen ciertas funciones jurisdiccionales que se considera de interés mantener, preparando con ello el paso hacia el estado propiamente dicho. . .

Sería prolijo prolongar más la exposición del pensamiento sociológico-político de Oppenheimer, que se extiende en estudios minuciosos, donde aparece considerada desde puntos de vista diferentes la realidad política de nuestro mundo de cultura. Pero no es posible dejar de señalar que sus análisis están siempre realizados con vista del proceso, y apuntando hacia el desenlace que establece como meta de ese proceso.

En efecto: se sabe cómo, en el fondo de la sociología de Oppenheimer, hay una filosofía de la historia en la que el desarrollo histórico está considerado como una totalidad que abarca al género humano y que se dirige hacia una situación definitiva de “sociedad sin clases”. El movimiento de la historia tiende hacia esta situación, sorteando los obstáculos mediante el empleo del “medio menor”

Pero en realidad, y como no podía dejar de ocurrir, el proceso que estudia y en el que pretende descubrir esa dirección ineluctable no es otro que el de nuestra cultura. En la revista que pasa desde el primitivo estado de conquista y el estado marítimo hasta el moderno estado constitucional, a tra-

vés de feudalismo y absolutismo, los elementos históricos que al comienzo son meras apoyaturas de su construcción teórica se van convirtiendo cada vez más en objeto de interpretación crítica, que culmina en el análisis del estado capitalista democrático liberal.

Veamos ahora cómo diseña Oppenheimer la que él llama “sociedad sin clases, del futuro”, es decir, su propio ideal político-valorativo:

La sociedad sin clases es la sociedad de la *libre* competencia, liberada por primera vez en la historia universal de todos los residuos del poder que originariamente configuró el estado; la sociedad en que ya no haya ninguna relación de monopolio de clases, ningún monopolio de compra. Esta sociedad será, bajo el aspecto económico, “economía pura”, y bajo el aspecto político, “ciudadanía libre”.

*La economía pura.* En su estructura externa la sociedad sin clases apenas se distingue —dice Oppenheimer— de la sociedad de libre tráfico en que vivimos: es una sociedad económica muy desarrollada y centrada alrededor de su mercado, con una división y coordinación del trabajo muy desarrollada; su producción y distribución de bienes estará regulada por la competencia mediante precios libremente constituídos y expresados en dinero. Los sujetos de esta economía son individuos libres que sólo persiguen su propio interés. Hay empresas de todas clases: fábricas, bancos, grandes explotaciones agrícolas, comercios, así como las más diversas aso-

ciaciones, y también, sin duda, un cierto número de empresas públicas del estado y de sus organizaciones subordinadas, hasta la comuna: administración de correos y telegrafos, quizás de los teléfonos, etc.; y hay ejercicio de profesiones libres que ofrecen sus servicios en el mercado, igual que hoy. Sólo una cosa falta: la gran propiedad del suelo.

No podrá decirse que sea inconcebible una sociedad así, y menos que contradiga a la psicología de los hombres tal como los conocemos, puesto que ya hoy existen países en los que la propiedad del pequeño agricultor predomina sobre cualquier otra forma de propiedad agraria, y en particular sobre el latifundio.

Por eso puede afirmarse que una política agraria bien llevada es capaz de operar el tránsito desde la ordenación actual a la del futuro.

Si es cierta la tesis de que toda plusvalía es la ganancia de monopolio del monopolio de clase fundado en el bloqueo del suelo (tesis que Oppenheimer sostiene en la parte económica de su construcción), resulta forzoso concluir que con la desaparición de ese bloqueo del suelo y del monopolio en él fundado tiene que "evaporarse" también la plusvalía —deducción que él pretende confirmada en modo sorprendente por los hechos históricos—. Si eso no se entiende bien a primera vista es porque existe la idea infantil de que la gente rica "tiene mucho dinero" o de que la gran propiedad de hoy consiste en "dinero"; pero en realidad se trata tan

sólo de participaciones individuales en el monopolio de clase, y no de "plusvalía capitalizada". Si desaparece la plusvalía desaparece también la propiedad, quedando tan sólo utensilios e instalaciones que no producen nada y que, por el contrario, resultan costosos.

¿Como será la economía de la sociedad sin clases, suponiendo verificado el tránsito a ella? Por lo pronto, no hay grandes ciudades en el sentido actual. Ha cesado por completo la emigración en masa a ellas y, por contra, durante el período transitorio ha regresado al campo una fuerte proporción de los habitantes de la gran ciudad para crearse una existencia independiente, sea como campesinos, sea en el ejercicio de la pequeña artesanía en las aldeas, quedando roto así el terreno de especulación que es la gran ciudad, sólo posible bajo el supuesto de un rápido crecimiento de su población. Los parajes acotados hasta ahora para la construcción alrededor de los grandes centros han descendido al precio de la tierra de labranza, yendo hacia allá las masas que hoy se concentran en las grandes casas de departamentos, de modo que lo que ha pasado a ser una *city* está rodeado de una corona de casas-jardín. En la *city* puede ser que todavía se siga pagando en algunos lugares privilegiados una "renta de la tierra" por trozos de terreno dedicados a negocios; renta ridícula en comparación con la actual, pues un sinnúmero de negociantes habrá seguido a su clientela hacia las residencias exteriores, dejando

mucho espacio vacío y haciendo descender la renta en términos generales.

En cuanto a las residencias-jardín, algunas de ellas pueden tener por razón de su emplazamiento una renta preferente; eso es muy fácil de evitar si se quiere, poniendo en juego medios jurídicos. Pero aun sin regulación alguna se trata aquí de un aumento del ingreso de magnitud tan escasa que no puede nunca crear clases —y esto es lo que interesa.

El nivel normal de ingresos es el de un campesino que posea una tierra suficiente y sin gravámenes —nivel que ya hoy significa un bienestar medio.

Con todo esto, los excesos de renta que queden serán pequeños y probablemente mucho menores que aquel exceso de ingresos proveniente de una mayor cualificación.

Y con esto se toca a uno de los puntos más importantes: como casi todos los hombres disfrutaban de las mismas posibilidades de instrucción, la cualificación adquirida ha perdido la rareza que hoy tiene y produce un menor aumento en los ingresos; en cuanto a la cualificación innata, hay que comprender que los enormes ingresos que hoy procura a quienes la poseen sólo es posible a base de una clase opulenta de hombres ultrarricos. No existiendo una clase tal, capaz de pagar honorarios principescos, los hombres muy cualificados no tienen el deseo de obtenerlos —pues carecen del estímulo de llevar un correspondiente tren de vida—, ni tam-

poco la posibilidad de ello, pues falta quien pueda pagárselos. No hay tampoco formación de clase por su efecto.

Otra diferencia entre la sociedad sin clases y la actual es que mientras en ésta existe una “competencia hostil” entre los empresarios, que luchan por expulsar del mercado al competidor empleando todos los medios, en la economía pura domina la “competencia pacífica”. Faltando la posibilidad de emplear “trabajadores libres” en la cantidad que se desee, tampoco existe ni la posibilidad ni el deseo de expulsar del mercado a los competidores. La competencia se limita a obtener un ingreso más elevado por la mejor calidad del producto. Con esto se eliminan las crisis, de las que Oppenheimer ha pretendido demostrar proceden de la actitud psicológica de la competencia hostil.

Por último, en la sociedad sin clases se reduce considerablemente el número de funcionarios, tanto civiles como militares, del estado y de los organismos oficiales subordinados, tanto a causa de las condiciones del nuevo consenso político, como a causa del ajuste de la economía en términos que eliminan en gran parte el parasitismo.

*La ciudadanía libre.* Para deducir cuál sea la constitución política de la sociedad sin clases comienza Oppenheimer por estudiar el período transitorio, defendiendo con expresa beligerancia las posiciones políticas de un socialismo reformista. En cuanto a la exposición del estadio permanente o

definitivo de la sociedad sin clases, parte de dos supuestos: primero, que no habrá otra diferencia de ingresos y de bienes que las correspondientes a la cualificación, y éstas serán pequeñas; o dicho en otros términos, que existirá la "situación de igualdad racional". Y segundo, que no habrá "gran ciudad" en el sentido actual.

Esta última condición presenta la consecuencia de que, viviendo ahora el hombre, ya no como un número en la gran ciudad, sino dentro de una firme conexión social, se siente ciudadano y se encuentra colocado bajo la vigilancia permanente de sus conciudadanos, sin que pueda desaparecer y perderse en la atmósfera de la gran ciudad, que propicia las inclinaciones antisociales. Por otra parte, las tendencias a adquirir prestigio, reconocimiento social, pueden satisfacerse en esas pequeñas residencias en forma no sólo inofensiva, sino útil.

En la sociedad sin clases no pueden darse partidos auténticos, ya que su homogeneidad no consiente contraposiciones permanentes. Pero puede haber uniones partidarias y facciones constituídas para la conquista de los puestos de viso, desde la presidencia de una sociedad recreativa hasta la de la república nacional, la Sociedad de naciones y quizás la Sociedad planetaria. El estilo de la lucha política será muy otro: sin que tenga, como ahora, primacía la fascinación oratoria de los agitadores y su falta de escrúpulos para prometer...

No habrá ya estado centralizado, que apenas si deja espacio libre al ciudadano para sus relaciones privadas. En su lugar aparece ahora la sociedad federalista; es decir, una comunidad que deja a todos los grupos locales y profesionales tanta libertad como sea compatible con el bien del conjunto. Serán centralizadas todavía probablemente las grandes empresas de tráfico, porque de otro modo podrían dar lugar con facilidad a monopolios privados; serán centralizados, desde luego, el derecho y la administración de justicia y, mientras ello sea necesario, también la defensa y una parte del poder de policía. Pero en lo restante el estado se contenta con ejercer la inspección...

En cuanto a la política exterior de la sociedad de ciudadanos libres, en el aspecto económico, no puede ser otra que la completa libertad de comercio, con supresión de las aduanas protectoras. Y la supresión de éstas hace a su vez que las fronteras políticas de los países sean poco más que líneas de colores en los mapas. Desaparece la posibilidad de conflictos serios. Ningún estado tiene ya interés en la expansión económica; la lucha por el prestigio se encauza por el camino de las competencias artísticas, científicas, administrativas y, en último caso, deportivas.

Una vez alcanzado ese estadio, y sin necesidad de formalización, estará constituida la unión de estados del correspondiente continente. y luego de todo

el planeta. Allí donde no hay cuestiones aduaneras ni hace necesaria la guerra violación alguna del honor nacional, las autoridades superiores tendrán tan pocos motivos de competencia entre sí como poco contenido tienen hoy los conceptos superiores de la lógica.

Y por último, en la sociedad sin clases queda resuelto el problema "individuo y estado", asegurándose a aquél una libertad positiva, y no sólo formal. En la ciudadanía libre cada uno tiene, no lo que quiere tener, sino todo lo que debe tener en derecho según su aportación a la sociedad. El soberano no es aquí nadie, sino el derecho en su expresión más alta: como justicia, como garantía de la igualdad de dignidad de las personas. . .

La sociología política de Oppenheimer viene a completarse, en el cuarto tomo del *Sistema*, con una exposición de carácter histórico, destinada a prestar una corroboración histórica a los conocimientos alcanzados por vía teórica; es decir, a comprobar en la realidad de los hechos la falsedad de la pretendida ley de la "acumulación originaria" que durante más de dos milenios de ciencia europea ha aparecido como un axioma no necesitado de prueba ni de examen, y contra la que se dirigen, como es sabido, todos los esfuerzos y argumentos de nuestro autor.

Ese cuarto tomo es, pues, un trabajo histórico, aunque realizado dentro del marco de la sociología

y revistiendo por eso un carácter muy peculiar. Pues el sociólogo no puede reducirse, como tiene que hacerlo el historiador propiamente dicho, a la constatación de hechos y su mejor esclarecimiento, con la limitación espacio-temporal que esta tarea exige si ha de ser eficaz; el sociólogo necesita, según la concepción oppenheimeriana, realizar grandes síntesis, destinadas, en principio, a abarcar la historia de la humanidad entera. El trabajo llevado a cabo por Oppenheimer se contenta, sin embargo, con intentar la síntesis de la historia de Europa, desde los tiempos prehistóricos hasta la época presente. Y esta limitación —conviene observarlo cuidadosamente— tiene un significado más allá de la explicación que el mismo autor ofrece para el hecho de que su obra haya quedado atrás del ideal, exclamando: *ars longa, vita brevis!* La magnitud del empeño en relación con la parquedad de las fuerzas humanas no basta para justificar el hecho de que haya trabajado exclusivamente sobre el cielo de civilización a que pertenece, y de que haga confluir de manera típica todo el material de hechos que, dentro de él, baraja hacia la situación concreta de su tiempo y de su cultura, prescindiendo de las restantes órbitas culturales coexistentes con ella. Pues, en efecto, su trabajo comienza con una fundamentación etnológica, ciñéndose cada vez más a los hechos históricos concretos, hasta contemplar de cerca el desarrollo del capitalismo y las fuentes in-

mediatas de la crisis de la sociedad —con lo que toca ya al propósito reconocido a la sociología.

Si invirtiéramos por un instante el orden de la exposición obtendríamos un punto de partida inmediato y concreto: el capitalismo y la crisis social del presente, para remontar poco a poco el curso de la historia hasta llegar a consideraciones de tipo etnológico, a hechos etnológicos si se prefiere, pero relativos a Europa en todo caso, quedando interrumpida ahí la línea que idealmente debe conducir hacia una historia de la humanidad en su conjunto. Se impone, pues, por encima de las convicciones teóricas del propio autor, el carácter de “ciencia de la realidad” que corresponde tanto a la sociología como a la historia, según ha esclarecido con precisión H. Freyer.

Ahora bien: al proponerse Oppenheimer la realización de una amplia síntesis histórica —consiga o no cumplirla con arreglo a la intención—, lo hace guiado de un deseo que revela claramente el fondo filosófico-histórico de su sistema de sociología. Pretende descubrir el sentido de la historia, que no podía ser alcanzado con los medios limitados de una disciplina particular, como es la historia misma. “La historia universal —dice de modo expreso Oppenheimer— no es otra cosa que el decurso de una ‘corriente’ del equilibrio natural (del ‘consenso’) de la sociedad humana”. Su concepción de la humanidad como un organismo, como un todo

transcendente, que evoluciona con rigurosa necesidad en una dirección inmutable, le impone de manera forzosa la tarea —realizable o no— de intentar una síntesis histórica que abarque a esa humanidad en su conjunto.