

LA TEORIA DE LA SOCIEDAD EN LORENZ VON STEIN

INTRODUCCIÓN

I. 1848 Y LA REVELACIÓN DE UNA NUEVA PROBLEMÁTICA

LA obra de Lorenz von Stein «fué de decisiva importancia en diversos campos de las ciencias sociales. Con Robert von Mohl fué el fundador de la ciencia de la administración pública que reemplaza a la antigua ciencia cameralista. Con Roscher, Wagner y Cohn fué una de las figuras prominentes del desarrollo de la Hacienda Pública en Alemania. Su significación capital, sin embargo, radica en las ciencias sociales y en su influencia en la sociología alemana, y fué este aspecto de su obra el que dió unidad a sus muchas actividades» (1).

Si bien Lorenz von Stein vive de 1815 a 1890, sus especulaciones sobre problemas sociológicos tienen lugar entre 1842 y 1856, y, concretamente, lo fundamental de su sistema aparece en el año 1851, es decir, en proximidad inmediata con los grandes acontecimientos en torno a 1848 (2), a los que von Stein da con su obra

(1) G. Salomón, *Stein, Lorenz von*, art. en la «Encyclopaedia of the Social Sciences».

(2) Las obras a que nos referimos son las siguientes: *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich. Ein Beitrag*

una contestación conservadora, mientras que Marx da la contestación revolucionaria. El hecho de que ambos pensadores respondan a la misma situación, así como la similitud de su formación —filosofía idealista alemana, especialmente Hegel; socialismo francés y economía clásica— explican suficientemente el enorme parecido que en muchos aspectos tienen sus análisis de la estática y dinámica sociales, sin que parezca quepa hablar de un influjo que, en todo caso, sería de Stein sobre Marx (3).

La situación en torno al 48 revela a von Stein, por de pronto, un nuevo objeto de reflexión teórica: «Nuestra actualidad —dice— ha comenzado a observar una

zur Zeitgeschichte, Leipzig, 1842. Esta obra fué reelaborada y publicada con el título *Geschichte der Soziale Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Leipzig, 1850, y a la que sirve de introducción *Der Begriff der Gesellschaft*. Más tarde publica su *Gesellschaftslehre. 1 Abt.: Der Begriff der Gesellschaft und die Lehre von den Gesellschaftsklassen*, Stuttgart y Augsburg, 1856, que aparece como segundo tomo del *System der Staatswissenschaft*.

Me interesa hacer constar que el presente trabajo opera con gran limitación de fuentes, y que no me ha sido posible consultar la *Gesellschaftslehre*, y que, por consiguiente, se limita en su exposición a la segunda de las obras citadas. Queda, pues, claro que no pretende ser un trabajo exhaustivo sobre la teoría social de von Stein. Esta limitación está justificada por dos razones: la una es el hecho de lo poco conocido que es en España esta figura de primer rango en la historia de la sociología alemana, aunque Díaz del Corral, F. J. Conde y yo hayamos tratado algunos de sus aspectos; la otra es que la doctrina social de von Stein está expuesta principalmente en la obra por nosotros manejada, que es la que sirve de base a los expositores. En cualquier caso queda expresada la limitación de este trabajo.

(3) Un resumen de la polémica sobre el posible influjo de Stein sobre Marx puede verse en B. Földes, *Bemerkungen zu dem Problem Lorenz von Stein-Karl Marx*, en «Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik», tomo 47 de la 3.ª serie (1914), págs. 289 y sigs. La polémica ha sido más tarde un tanto acallada y la opinión que aquí exponemos coincide con la sostenida por Landshut, *Kritik del Soziologie*, Munich y Leipzig, 1929, pág. 97.

nueva serie de fenómenos que anteriormente no tenían lugar ni en la vida ordinaria ni en la ciencia», y no porque no existieran, sino porque no se les veía o porque no se les consideraba como dotados de autonomía; pero ahora se ha revelado un mundo de elementos, de ordenaciones de conexiones necesarias, etc., del que se ha de ocupar el conocimiento humano y al que se ha designado con el viejo nombre de sociedad» (4).

Pero 1848 ha hecho también otra revelación, a saber: que el sujeto de la Historia no es el Estado, sino la sociedad, que ha terminado la época de las revoluciones políticas y ha comenzado la de las sociales, y que toda una problemática de índole práctica y teórica emerge de la situación del tiempo: «No cabe duda alguna de que para la parte más importante de Europa la revolución y la reforma políticas han llegado a su fin; su lugar ha sido ocupado por la social, que sobrepasa todos los movimientos de los pueblos con su terrible violencia y graves incertidumbres...; quien cierre los ojos será devorado y aniquilado por el movimiento; el único medio de dominarlo es el conocimiento claro y sereno de las fuerzas operantes y del camino que sobre la naturaleza superior de las cosas sigue el movimiento» (5). En resumen: el problema que plantea el tiempo es el de «esclarecer... las leyes del desarrollo en virtud de las cuales la comunidad humana domina con sus propias fuerzas sus contradicciones internas» (6).

(4) Lorenz von Stein, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, 1856, nueva edición preparada por G. Salomón, Munich, 1921. Tomo I: *Der Begriff der Gesellschaft*, pág. 11.

(5) *Ob. cit.*, I, pág. 112.

(6) *Ob. cit.*, I, pág. 131.

Así, pues, los acontecimientos de 1848 han suscitado en la mente de von Stein la vinculación entre una preocupación teórica y una necesidad práctica. Una vez más el progreso del saber sociológico va a ser provocado por una situación real y en cierto modo apremiante. Pero antes de penetrar en el sistema a que tal vinculación daría lugar es conveniente hagamos alusión a otro tema que nos permitirá alcanzar el significado de von Stein al situarlo dentro de una línea general del pensamiento europeo.

II. LA CONTRAPOSICIÓN ESTADO-SOCIEDAD Y EL NACIMIENTO DE LA CIENCIA SOCIAL EN EL PENSAMIENTO EUROPEO

Si el conocimiento y la ordenación de la convivencia humana hacían necesario acudir a una nueva disciplina del saber, era porque la ciencia política tradicional y su objeto, el Estado, se habían mostrado incapaces, la una, para comprender, y el otro para dominar a la sociedad. En este sentido, Lorenz von Stein aparece como la síntesis dialéctica de un proceso histórico espiritual que desde el siglo xvii y paralelamente al desarrollo de la burguesía y al ascenso de su poder social afirma de modo lento, pero seguro, la primacía ontológica y axiológica de la sociedad frente al Estado. Arrostrando los riesgos de toda esquematización vamos a recordar los momentos capitales de este proceso.

1. Cuando los tratadistas del absolutismo elaboran su concepto de Estado dan expresión teórica a la escisión de la comunidad en dos partes: el sujeto activo

y el objeto pasivo de la política. Este último —la *societas*, la *civitas*, el *vulgus*— es la materia informe, desordenada y caótica que adquiere orden, forma y sistema a través del Estado. Destruída la ordenación comunitaria y corporativa de la Edad Media, la población existente frente al Estado aparece como una mera agregación de individuos, como la materia de la que el Estado es la forma. Tal sería uno de los lugares comunes de los tratadistas.

Pero con el iusnaturalismo racionalista comienza a emerger la doctrina de la autonomía de la sociedad en cuanto que se afirma, por una de sus tendencias —Pufendorf, Tomasius, Wolf, frente a la línea de Hobbes y Espinosa—, la existencia de un estado de naturaleza al margen del poder político y en el que los hombres llevan una vida ordenada según una normatividad independiente y con validez superior al Derecho positivo. Se trata, además, de una concepción individualista, es decir, basada en el supuesto sobre el que reposará la formación del concepto moderno de sociedad frente a la concepción comunitaria de los tratadistas medievales y que todavía está presente en la baja escolástica. «La nueva sociedad burguesa —ha dicho Dilthey— buscaba los principios de su organización y estructura», y los encontró «en un Derecho natural de vigencia universal, equipado con la magistratura de la razón» (7).

(7) Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, traducción española de E. Imaz, Méjico, 1944, pág. 284. Sobre el iusnaturalismo en el aspecto que nos ocupa confrontese Gerke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Tomo IV: *Die Staats und Korporationslehre in der Neuzeit*, Berlín 1913, esp., caps. I, V, 14, y II, I, 16. Lorenz, *Sittlichkeit und Recht. Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Rechtsdenkens und zur Sittenlehre*. Stuttgart y Berlín, 1943, esp. págs. 191 y sigs., 240 y sigs., 267 y sigs. Sauter, *Die*

En efecto: Brikmann ha dicho que «la sociología es una ciencia de oposición», y Bluntschli que «todo el concepto de sociedad en el sentido social y político encuentra su base natural en las costumbres y concepciones del tercer estamento». Era, pues, de lógica histórica que el concepto autónomo de Sociedad se perfeccionase en aquel país donde la burguesía alcanzaba su máximo desarrollo social, donde había entrado en oposición o en tensión con los poderes del Estado y donde el desarrollo económico hacía visible una «legalidad» y ordenación de formación inmanente y al margen de la del Estado. Y es así en la Inglaterra del siglo xvii donde comienza a desarrollarse la tesis de que frente al Estado hay una *society*, concretamente, una *commercial society* que no es creación del Derecho, sino de la naturaleza o del orden moral; que esta sociedad no sólo tiene una propia normatividad, sino también una legalidad en el sentido natural y, por consiguiente, más poderosa que la normatividad jurídica; que la base de esta sociedad son las relaciones económicas; que no se organiza desde arriba, sino que emerge desde abajo, y que sus componentes no están en relaciones de supra y subordinación, sino de coordinación (8). La fisiocracia dará una expresión más tajante y radical a algunos as-

philosophischen Grundlagen des Naturrecht, Viena, 1932, esp., páginas 123 y sigs., 180 y sigs., 190 y sigs. La teoría del Derecho natural como una de las etapas del desarrollo de la sociología es tratada concretamente por S. Landhut, *Kritik der Soziologie*, Munich y Leipzig, 1929, págs. 133 y sigs. y por J. Binder, *Philosophie des Rechts*, Berlín, 1925, págs. 596 y sigs.

(8) Sobre esta dirección, cfr. Sombart, *Die Anfänge der Soziologie*, en «Erinerungsgabe für Max Weber», t. I, Munich y Leipzig, 1923. Salomón, *Vorwort*, a la citada obra de von Stein. Whitake, *Historia del pensamiento económico*, trad. de C. Lara, México, 1948, págs. 171 y sigs.

pectos de esta doctrina: base de toda sociedad es la propiedad; lazo de unión, el cambio; la sociedad está basada en el orden natural, mientras que el Estado es una entidad artificial, es un *état de choix et de convention* (Le Trosne); por consiguiente, «la autoridad soberana no está constituida para hacer las leyes», puesto que están ya dadas, de manera que «las ordenanzas llamadas positivas no deben ser más que actos declaratorios de estas leyes esenciales del orden social» (9). Con diferencias de matiz, pero con supuestos similares, plantea y desarrolla el problema la escuela clásica de economía.

En Fichte nos encontramos con un nuevo planteamiento de la cuestión, cuya huella no deja de notarse en von Stein. Concibe a la sociedad como algo inexcusable para el cumplimiento del destino del hombre, que fuera de ella sería un ser contradictorio consigo mismo. La diferenciación y contraposición de la sociedad al Estado es, además, una de las constantes de su pensamiento. Pero, en realidad, aunque Fichte define a la sociedad con arreglo a las notas ideológicas de la sociedad burguesa (10), no se ocupa tanto de la sociedad empírica como de la sociedad perfecta. La misión del Estado no es, como en las teorías inmediatamente precedentes, permanecer neutral ante la sociedad o limitarse a otor-

(9) Dupont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une Science nouvelle* (1768), párrafo 8, pág. 16 de la edic. de París, 1900.

(10) «El instinto social tiende a la reciprocidad, a la condicionalidad recíproca, a una recíproca acción y pasión, a un mutuo toma y daca... Parte del concepto de que fuera de nosotros existen criaturas racionales libres, y quiere vivir en comunidad con ellas; no aspira a la subordinación, sino a la coordinación»; la sociedad es, en fin, «la reciprocidad dentro de la libertad», y «no conozco idea más grande que... ese incesante acicate, esa celosa rivalidad en dar y recibir... ese universal engranaje de ruedas cuyo centro común es la libertad y la maravillosa armonía que engendra». *El destino del hombre y el destino del sabio*, trad. de E. Ovejero, Madrid, 1913, páginas 250-256.

gar sanción jurídica a una ordenación social dada, sino que tiene una finalidad de naturaleza ética: servir al destino del hombre y para ello conducirlo hacia la sociedad perfecta. En la medida en que el Estado se aproxima a esta sociedad se convierte en «Estado racional»; cuando permanece indiferente ante tal finalidad nos encontramos simplemente con un «Estado de necesidad y de coacción».

En cambio, Hegel se ocupa de la sociedad real, y su aguda mirada, ayudada por la mucha consideración que muestra hacia la ciencia económica de su tiempo, le permite penetrar en la estructura y contradicciones de la sociedad capitalista, incluso en un momento en que apenas había comenzado a realizarse. Parte de un concepto de sociedad cuyos supuestos son, en lo esencial, los mismos de la economía clásica —base de la sociedad es el sistema de necesidades, su estructura la división del trabajo, su lazo de unión el mercado—, pero difiere capitalmente en dos aspectos: a), en su visión pesimista: la sociedad civil no es el reino de la libertad, sino de la necesidad; dejada a sus propias fuerzas, no eleva, sino que degrada al hombre hasta hacerle perder el sentimiento de la dignidad y del honor; engendra, junto a la mayor riqueza, la mayor pobreza, y, en su conjunto, ofrece «un espectáculo de miseria y de corrupción física y moral» (11); b), en su tesis de

(11) Hegel, *Philosophie des Rechts*, par. 185; cfr. también 243, 244 y 245. Es un hecho digno de destacarse lo descuidado que está en las exposiciones sobre Hegel su crítica y profundo análisis de la sociedad civil, omisión que si quizá puede disculparse en las exposiciones generales de su filosofía, es imperdonable cuando de lo que se trata es de exponer su filosofía del Estado y de la sociedad. Una excepción eminente es el magnífico libro de Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, Oxford-Nueva York, 1941.

la incapacidad de la sociedad para regularse por sí misma y para proporcionar al hombre los supuestos para el despliegue de su libertad. Consecuentemente, la sociedad ha de ordenarse por factores ajenos a las puras relaciones económicas, factores que, a su vez, constituyen momentos en el ascenso de la sociedad civil hacia el Estado, único capaz de asegurar la realidad de la libertad. Pero bien que la sociedad civil sea un grado de un desarrollo dialéctico que culmine en el Estado; sin embargo, Hegel ignora la relación dialéctica entre éste y la sociedad, y, en todo caso, lo único activo en las relaciones de ambos es el Estado. La afirmación y demostración de tal vinculación dialéctica será precisamente uno de los méritos de Lorenz von Stein.

Pero entre Hegel y von Stein hay el eslabón del socialismo francés, especialmente de Saint Simon, cuya riqueza de pensamiento, pero caótico desarrollo, es puesto en orden por von Stein mediante la aplicación del método dialéctico, hasta el punto que puede afirmarse que ha sido la unión de ambos términos lo que ha convertido a la dialéctica en sociología. Del pensamiento complejo y contradictorio de Saint Simon interesa, para nuestro objeto, destacar tres aspectos: a), en primer término, su menosprecio del Estado y la exclusiva consideración de éste en función de las necesidades de una sociedad dada: la organización política no es la base de la organización social, sino una esfera secundaria; b), en segundo lugar, el descubrimiento de que el problema planteado a la época era el de la reconstrucción de la sociedad, lo que exigía la formación de una ciencia social específica (Fisiología social); c), esta nueva ciencia ha de ocuparse más del aspecto dinámico que del aspecto estático de la sociedad, y ello no sólo por la na-

turalidad dinámica del objeto a estudiar. sino, ante todo, porque sólo así obedece dicha ciencia a su carácter pragmático, a su tarea práctica de servir a la reconstrucción de la sociedad; de acuerdo con estas premisas, Saint Simon desarrolla una interpretación social de la Historia: la organización política surge en función de las necesidades de una sociedad dada, pero dotada de un propio principio no sigue mecánicamente las transformaciones de esta sociedad, y de este modo el transcurso histórico produce un distanciamiento entre ambos términos, pues mientras que el Estado mantiene sus viejas formas la sociedad va creando en su propio seno la organización, las normas, los mandos y los poderes que exigen las nuevas necesidades; de esta manera se forman dos series: una descendente, constituida por el antiguo orden social y su Estado, y otra ascendente, formada por la organización y poderes de la sociedad, hasta que la tensión llega a un grado tal que se produce el derrumbamiento del viejo orden.

2. La línea histórica que acabamos de reseñar ha sido una de las vías, aunque no la única, por donde el pensamiento humano ha llegado a la percepción de la sociedad, y con ello a la formación de la sociología. Pues, en efecto, si la sociedad constituye de por sí una entidad independiente del Estado, si tiene una estructura y unos principios de movimiento propios inasequibles a las categorías habituales de la ciencia política, es claro que su conocimiento ha de ser objeto de una ciencia especial; si la sociedad es el sujeto real de la Historia, si se manifiesta como condicionante o como motor de las formas estatales, es claro que la comprensión y las directivas para una mejor ordenación de la convivencia humana han de ser objeto de una cien-

cia social y no de una ciencia política. Pero el breve esquema histórico nos ha mostrado también que si la sociedad y su conocimiento escaparon del Estado fué para caer ora en el campo de la economía, ora en el de la filosofía, de modo que hasta Saint Simon no fué postulada una ciencia social autónoma. La aportación fundamental de Lorenz von Stein ha sido la formulación de una ciencia social dotada de un objeto, de un sistema de conceptos y de un método propio, sin que entremos a discutir aquí si es el fundador o solamente el precursor de la sociología alemana.

Aclarada la situación de Stein en el desarrollo del saber sociológico, debemos examinar su posición ante el problema central de esta tendencia, a saber: las relaciones entre Estado y sociedad, que, como hemos visto, está indisolublemente unido a la aparición de la ciencia social. Desde el punto de vista axiológico, von Stein, siguiendo al línea de Hegel, se decide por la prioridad del Estado sobre la sociedad; mientras que el principio del Estado conduce a la libertad, el de la sociedad conduce a la servidumbre; mientras que la personalidad se eleva en el primero por la participación en algo superior, se despliega en la segunda poniendo otros hombres bajo su dependencia. Mas el Estado puro o actuando exclusivamente con arreglo a su principio sólo existe en el reino de la abstracción, lo verdaderamente existente es el Estado real, y este Estado se ha revelado incapaz de domoñar a la sociedad por la mera aplicación del poder político: la sociedad tiene sus propios impulsos y sus propias leyes, y es indiferente, hasta cierto punto, a los cambios de estructura estatal: «La estructura de la sociedad —dice— está dominada por los elementos sociales, y el poder del Estado sólo es capaz

de darles dirección a impulso» (12). Pero, aun reconociendo esta limitación del poder político, von Stein trata de salvar la idea del Estado y evita llegar a las últimas consecuencias de una afirmación unilateral de la sociedad y, sobre todo, a un condicionamiento o determinismo causal, como más o menos se venía haciendo hasta entonces. La situación intelectual de su tiempo le proporcionó el instrumento adecuado para ello, a saber: la dialéctica hegeliana: Estado y sociedad no están en una relación causal, sino en una conexión que se resuelve en la unidad superior de la comunidad humana. Por otra parte, el Estado es capaz de alcanzar, en ciertos momentos, una situación autónoma con respecto a los grupos sociales. Pero para ser leal a esta situación y cumplir su misión de realizador de la libertad ha de ser un Estado dotado de dinamismo, un Estado auténticamente moderno, un Estado actual que no eluda, sino que se enfrente con el gran problema del tiempo: la cuestión social, un Estado a la altura de los tiempos y que conociendo las fuerzas de la sociedad tenga, en fin, un supuesto y una misión social.

LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD

I. LOS TEMAS DE LA CIENCIA SOCIAL

Ya hemos visto cómo inciden en von Stein un nuevo tema de conocimiento y una nueva exigencia política. Ambos términos son correlativos, pues, el cono-

(12) I, pág. 137.

cimiento está impulsado por las necesidades prácticas, y éstas sólo son resolubles mediante un previo conocimiento. De este modo, ciencia de la sociedad y reforma social aparecen en el pensamiento de von Stein indisolublemente vinculados.

Mas es claro que para que el conocimiento social satisfaga no ya las necesidades gnoseológicas, sino también las necesidades prácticas, ha de abandonar el campo de los idearios políticos para convertirse en un conocimiento científico y real; este cambio de visión viene condicionado por la naturaleza misma del objetivo hacia el que se dirige el saber, pues «la cuestión social [á cuya solución se endereza la ciencia social] es completamente diferente de la del socialismo, porque no se dirige, como éste, a una idea abstracta, sino a las relaciones reales» (13), y por ello «mientras los franceses permanecen en la esfera de las teorías sociales, sometidos a todos los peligros y debilidades de la pura concepción subjetiva, nosotros debemos elevarnos al conocimiento de la sociedad, al conocimiento objetivo y en sí verdadero de los fenómenos sociales» (14). Construir tal ciencia social debería ser la misión de los alemanes, con lo que se confirma una vez más aquella comparación histórica que dice que mientras los franceses hacen las revoluciones políticas o sociales los alemanes se satisfacen con una revolución espiritual que abra paso a las reformas.

Con arreglo a los supuestos antedichos, von Stein estructura la ciencia de la sociedad con arreglo al siguiente esquema:

- a) Teoría del concepto de sociedad y del orden so-

(13) I, 5.

(14) I, 141.

cial, es decir, del principio de la sociedad y de la naturaleza de sus fuerzas y contradicciones, gracias a lo cual se obtendrá el conocimiento de las leyes del movimiento social.

b) Historia de la sociedad: el descubrimiento de los principios y de las leyes del movimiento social abre a la investigación un campo apenas conocido, abre perspectivas extraordinarias al conocimiento histórico que, según von Stein, y si se hace abstracción de pocas y honrosas excepciones, no había sido hasta entonces más que una descripción, pero no una comprensión de los factores que mueven la Historia, una exposición de hechos, pero no una penetración en la verdadera vida.

c) Exposición de los principios con arreglo a los cuales la ordenación estatal es dominada por la ordenación social.

d) Teoría de la reforma social, que se desdobra, a su vez, en: 1), la demostración de que el propio interés de la sociedad exige la reforma, y 2), la exposición de las leyes e instituciones destinadas a darla cumplimiento.

II. LA OPOSICIÓN ESTADO-SOCIEDAD COMO CONTENIDO DE LA VIDA DE LA COMUNIDAD

«La mayor de las contradicciones en las cosas humanas —dice von Stein— es la que existe entre el hombre y su destino.» Hay en él un indoblegable impulso hacia el pleno dominio del mundo exterior, de los bienes materiales y espirituales; mas, por otra par-

te, es un sér limitado, cuya fuerza, conocimiento y tiempo, apenas trasciende de lo más inmediato.

Siguiendo la línea de Fichte, no considera von Stein que esta contradicción sea irresoluble, pero entiende que su solución no sólo trasciende a la individualidad, sino también a la mera pluralidad que, como simple agregación, no sería más que una multiplicación de contradicciones, una infinita repetición de la impotencia individual. La superación no puede, pues, tener lugar en ese estar unos junto a otros (*Nebeneinanderstehen*) que es la pluralidad, sino en un existir de unos por y para otros (*Füreinander Vorhandensein*), es decir, en la comunidad. Mas si la comunidad es capaz de superar tan gigantesca contradicción, ha de trascender a los individuos concretos y ser independiente de su arbitrio, ha de tener una vida autónoma y, como tal, una propia personalidad. Veamos, pues, que son vida y personalidad para von Stein.

1. *El concepto de personalidad y la dialéctica de la vida.*—Persona es aquello que se determina por sí mismo. Frente a ella está la cosa, lo natural, lo que no se determina por sí mismo. Tal autodeterminación tiene lugar a través de dos momentos: la voluntad, gracias a la cual la persona cobra unidad, y que es «la posibilidad y potencia de autodeterminación, y el querer y la acción, que son la actualización de la misma» (15).

Así, pues, la personalidad se despliega frente a unos objetos a los que determina mediante su voluntad y su acción. Pero los objetos tienen su propia autonomía, están sometidos a sus propias leyes y movimientos que recobran en cuanto que la personalidad deja de ope-

(15) I, pág. 16.

rar. Hay, por lo tanto, una permanente oposición entre el sujeto y el objeto; «esta oposición es un movimiento, y este movimiento es la vida» (16); la vida es, así, «una continua lucha de la personalidad con el mundo externo, en la que la primera pretende someter al último, mientras que el último aspira constantemente a desligarse de aquélla» (17). La cesación de la lucha sería justamente la negación de la vida, pues la victoria total de lo personal sobre lo impersonal está más allá de las posibilidades humanas para entrar en la divinidad, mientras que la absoluta victoria de lo natural es la muerte.

Pero no es solamente el sujeto quien determina al objeto, sino que éste imprime también su impronta sobre aquél: «Uno de los fenómenos más destacados es que los objetos naturales que el hombre pone a su servicio con el trabajo manifiestan tanto influjo sobre él como él sobre ellos»; los modos de concebir las cosas son distintos según las diversas ocupaciones: el campesino, el ciudadano, el nómada, el obrero, el artista, ven el mundo de manera diferente, y es distinto lo que buscan, lo que exigen, lo que gozan y de lo que carecen en él (18). Nos encontramos con una incipiente sociología de la cultura, ya iniciada por Hegel, y que en von Stein tiene un fuerte matiz económico en cuanto afirma que «la actitud individual no emana de la individualidad, sino de la peculiaridad del bien a cuya administración económica ha dedicado su vida» (19).

(16) I, pág. 16.

(17) I, pág. 17.

(18) I, pág. 20.

(19) I, págs. 20 y 21.

2. *La lucha entre el Estado y la sociedad como contenido vital de la comunidad.*—Hemos dicho anteriormente que si la comunidad es capaz de resolver la contradicción que encierra la vida humana es porque tiene una personalidad y, por ende, una vida autónoma. Ahora bien: si la comunidad está dotada de vida es claro que ha de albergar en su seno esa oposición, ese movimiento entre sujeto y objeto, entre lo personal y lo impersonal que constituye la esencia de la vida. Por consiguiente, ¿dónde está esa voluntad que convierte a la comunidad en persona y dónde está la oposición u objeto de esta voluntad? Y aquí es, justamente, donde hace su aparición la antinomia Estado-Sociedad.

En efecto: la unidad de voluntad y de acción mediante la cual la comunidad se determina a sí misma, es decir, se manifiesta como personalidad es el Estado, en el que la pluralidad de voluntad de los individuos se transforma en una unidad personal (20). Así, pues, el Estado es el elemento personal de la comunidad humana, el vehículo de autodeterminación de ésta.

Ha quedado, pues, enunciado uno de los términos que integran la vida de la comunidad. El término contrapuesto, es decir, el objeto que se contrapone a la persona del Estado, «no puede ser otro que la vida autónoma de todos los individuos que, ciertamente, están sometidos al Estado y a su voluntad cuando actúa, pero que no se disuelven en esa voluntad y consecuentemente se mueven y marchan hacia adelante con arreglo a sus propias leyes» (21). Esta vida autónoma da lugar a un orden no menos general y firme que el del

(20) I, págs. 16 y 35.

(21) I, pág. 17.

Estado, y este orden es la sociedad. Por tanto, Estado y sociedad «no son dos estructuras diversas de la existencia humana, sino que son precisamente los dos elementos vitales de toda comunidad» (22).

Mas si toda vida es lucha entre lo personal y lo impersonal, y si lo personal de la comunidad es el Estado y lo impersonal la sociedad, es claro que «el contenido de la vida de la comunidad humana ha de ser la lucha permanente de la sociedad contra el Estado y del Estado contra la sociedad» (23). Mientras exista comunidad la paz entre ambos o la victoria absoluta de uno de ellos está excluida. pues. como se ha indicado antes, ello sería contradictorio con la esencia misma de la comunidad. Tal oposición traspasa la vida toda de los pueblos, y, por consiguiente, hemos de referirnos a ella si queremos comprender todos los acontecimientos del presente y del pasado en su verdadera y superior significación. De aquí que desde este punto de vista se abra a la historiografía un horizonte amplísimo y se emprenda el camino hacia la verdadera historia.

Podemos, pues, resumir esta absolutización de la antinomia Estado-Sociedad diciendo con las propias palabras de von Stein, «que la vida de la comunidad humana consiste en la permanente acción y reacción del Estado y de la sociedad; que esta oposición vital forma el verdadero contenido de la historia interna de los pueblos; que la reencontramos siempre en nuevas formas, pero siempre con su antigua fuerza en los movimientos más grandes y más pequeños de la vida pública» (24).

Ahora bien: si esta lucha constituye el contenido

(22) I, pág. 31.

(23) I, pág. 32.

(24) I, pág. 34.

permanente de la historia de los pueblos, es preciso que comprendamos las razones que motivan su existencia y permanencia. Las razones de su existencia se nos hacen patentes si tenemos en cuenta que Estado y sociedad obedecen a principios opuestos entre sí; las razones de su permanencia derivan del hecho de que ambos términos constituyen un despliegue de la misma personalidad humana y, por consiguiente, se manifestarán siempre como dos momentos inexcusables de la vida de la comunidad, al tiempo que hallan en ella su unidad dialéctica.

Veamos, pues, los principios del Estado y de la sociedad.

II. PRINCIPIO Y CONCEPTO PURO DEL ESTADO

Lorenz von Stein distingue entre concepto puro del Estado, es decir, el Estado actuando exclusivamente con arreglo a su principio y haciendo abstracción de todo lo demás, y concepto real de Estado, o sea aquella ordenación estatal que resulta de la conexión entre una estructura social concreta y el principio del Estado.

Principio es, según nuestro autor, aquel supuesto fundamental derivado de la esencia misma de la cosa con arreglo al cual considera al mundo exterior y actúa frente a él. Al derivar de la esencia misma de la cosa es claro que no se trata de algo arbitrario o mudable, sino de algo inserto radicalmente en ella y cuya realización es tarea necesaria de su actividad, aunque el sujeto no lo sepa e incluso aunque no lo quiera (25).

(25) I, págs. 34, 36 y 38.

El eco de Hegel es tan patente que apenas merece señalarse. Lo importante es que de esta necesidad ineludible de actuar con arreglo a su principio se deriva, como indicamos anteriormente, la permanencia de la oposición entre el Estado y la sociedad.

Ahora bien: ¿cuál es el principio del Estado? Según von Stein, el Estado es la personalidad de la comunidad, y como tal personalidad que es, está destinado al supremo desarrollo. Pero dado que el Estado está compuesto de individuos, es claro que «el grado de desarrollo de estos individuos se convierte en grado de desarrollo del Estado mismo» (26). Consecuentemente, para que el Estado desarrolle su propia personalidad ha de desarrollar al mismo tiempo la de todos los individuos que lo componen: «Esta misión, que deriva del concepto mismo del Estado, es, pues, la misión necesaria de su actividad, o, dicho con otras palabras, su principio» (27).

El principio del Estado es, así, la elevación de los individuos que lo componen; pero dado que la elevación significa la participación en algo superior, y dado que el Estado es la forma suprema de vida personal —en cuanto que es la personalidad de la comunidad en la que el individuo adquiere plenitud—, se sigue de ello que tal elevación sólo puede tener lugar haciendo participar a los individuos en la personalidad misma del Estado, y, concretamente en los dos momentos que la integran, es decir, en su voluntad (constitución del Estado) y en su actividad (administración del Estado).

(26) I, pág. 35.

(27) I, págs. 36 y 37.

La participación de los individuos en la constitución o voluntad del Estado es la libertad política. Con arreglo a esto, el principio del Estado exige, «como primer supuesto y, al mismo tiempo, como primera forma de realización, una constitución para todos y la libertad política de los individuos» (28).

Para que la administración sea leal al principio del Estado ha de tender al desarrollo superior de los individuos, alcanzando en este respecto su forma más pura e ideal «cuando hace de la vida de todos los ciudadanos su única misión» (29). Por consiguiente, «es tanto más imperfecta cuanto mayor es el número y miseria de aquellos que desatiende; alcanza la perfección en la medida que sea más capaz de ofrecer todos los medios para el desarrollo de la personalidad. Tal es, pues, el segundo contenido del principio del Estado» (30).

Con todo esto queda claro que, según von Stein, la esfera del Estado es la de la libertad y la de la igualdad, que «no hay punto alguno en la pura idea del Estado del que pueda originarse la servidumbre» (31), y que, por consiguiente, que el concepto del Estado no es capaz de producir por sí solo la desigualdad y la servidumbre. Pero el Estado puro tiene «la impotencia de todo lo abstracto e ideal cuando se contrapone a los casos individuales concretos de la realidad»; el Estado puro sólo existe como abstracción, pues lo que existe en la realidad es el Estado real, es decir, el Estado en su relación dialéctica con la sociedad.

(28) I, pág. 37.

(29) I, pág. 37.

(30) I, págs. 37 y 38.

(31) I, pág. 67.

III. CONCEPTO, ESTRUCTURA Y PRINCIPIO DE LA SOCIEDAD

También la sociedad es condición para el despliegue de la personalidad; pero mientras que el Estado cumple su finalidad elevándola y liberándola, la sociedad lo hace proporcionando al hombre la utilización y la sumisión de otros con vistas al propio despliegue vital. La sociedad es, así, un sistema de dependencias.

Supuesto de este sistema de dependencias es, según von Stein, el orden de las relaciones económicas. La economía es, pues, la infraestructura de la sociedad. Veamos ahora cómo la economía arranca del hombre para penetrar después en él y, finalmente, determinarle su sistema de vinculaciones con los demás.

Ya hemos dicho que el mundo exterior es el objeto frente al que se despliega la vida humana. La actividad humana destinada de un modo ordenado y sistemático a la elaboración de bienes económicos es el trabajo. El trabajo es así una dimensión del despliegue de la personalidad, pero extraordinariamente acentuada por von Stein en cuanto que afirma que «la vida de todo individuo consiste en la elaboración de bienes» y que «el acrecer el valor de los mismos se convierte en misión vital de la personalidad» (32). Pero, además, el trabajo da lugar a una segunda dimensión de la personalidad en cuanto los bienes por él creados pertenecen, en principio, a quien los ha elaborado, se identifican con la personalidad y, por consiguiente, son tan inviolables como la persona misma. Cuando esta vincu-

(32) I, págs. 17 y 20.

lación está garantizada por el orden jurídico nos encontramos ante la propiedad, cuya esencia consiste en la exclusión de los demás del dominio y del goce del bien en cuestión.

Pero ni el trabajo ni la propiedad individual bastan por sí mismas para satisfacer las necesidades de los hombres, sino que para ello han de ser enlazadas con el trabajo y la propiedad de los demás. De este modo se origina un sistema de conexiones interhumanas, «producido por la esencia misma de las necesidades y ordenado necesariamente por la naturaleza misma de la producción». Este orden así surgido es «el organismo de la vida de los bienes», al que se designa de modo simple como economía política (33).

Ahora bien: el orden económico es en sí un orden de cosas, pero se transforma en una ordenación humana, tan autónoma y poderosa como la del Estado mismo, en cuanto que condiciona: a), la situación vital de los individuos; b), su relación con los demás, y c), las formas o estructuras de esta relación.

En el primer aspecto se trata de una aplicación del principio del influjo del objeto sobre el sujeto; según von Stein, la clase de bien a cuya elaboración o administración se dedique el hombre condiciona su horizonte, sus concepciones, su actitud vital: «la actitud individual [del hombre] no se origina de su individualidad, sino de la peculiaridad de aquel bien a cuya administración económica ha dedicado su vida», y, por tanto «es indudable que la misión particular en la vida de los bienes produce y condiciona, en primer lugar, la

(33) I, pág. 19.

vida de la personalidad» (34). Pero no es solamente el lado cualitativo, sino también el cuantitativo de los bienes el que ejerce su influjo sobre la personalidad. pues, dado que los bienes son condición para el desarrollo de ésta, y dado que se encuentran en propiedad privada, se sigue de ello que la cantidad en que se posean tiene gran importancia para el desarrollo de la personalidad. Ciertamente que las personas extraordinarias rebasan esta condicionalidad, pero como regla general puede afirmarse que «la diversidad de ámbito de la propiedad condiciona la diversidad de desarrollo individual» (35).

El individuo tiene una situación fija dentro de este condicionamiento de la personalidad, pues, en virtud del proceso de división y especialización del trabajo, adquiere idoneidad para una determinada tarea, siéndole difícil, si no imposible, cambiarla por otra. Por consiguiente, la situación que el individuo ocupa dentro del sistema económico se transforma en situación entre y con respecto a las restantes personalidades, es decir, que «el organismo de los bienes se convierte en orden de la comunidad humana», y como quiera que tal organismo descansa sobre una serie de dependencias, es claro que «el orden de la comunidad humana... es el orden de las dependencias recíprocas» (36).

Nos queda por ver la estructura fundamental de este orden de dependencias, o, dicho con palabras de von Stein, «el axioma por el que este orden recibe su verdadera y peculiar estructura». Tal axioma arranca del hecho de que trabajo y materia se suponen recíproca-

(34) I, págs. 20 y 21.

(35) I, pág. 21.

(36) I, págs. 22 y 23.

mente, pero si bien todo el mundo es capaz de desarrollar trabajo, en cambio la materia es limitada y objeto de la propiedad privada. Consecuentemente, los propietarios tienen a su disposición el supuesto para la actividad de los demás, con lo que se da lugar a la dependencia del trabajo respecto a la propiedad. Tales son los supuestos de la estructura clasista de la sociedad, que von Stein formula del siguiente modo: «El orden de la comunidad humana que descansa sobre el movimiento de los bienes y sus leyes es, en lo esencial, siempre e invariablemente, el orden de las dependencias de los que no poseen con respecto a los que poseen. Tales son las dos grandes clases que se muestran de modo incondicionado en la comunidad y cuya existencia no puede ser eliminada por ningún movimiento histórico y por ninguna teoría» (37). Y del mismo modo que la propiedad y el trabajo condicionan la estructura de la persona individual, así también la conexión entre determinados tipos de propiedad y de trabajo da lugar a unas relaciones típicas, no sólo de específico contenido económico, sino también espiritual: actitudes como el sentimiento de devoción, de fidelidad, de seguimiento, de servidumbre, etcétera, sólo pueden darse en relaciones entre el trabajo y la propiedad de la tierra; tales relaciones de tipo personal concreto desaparecen en la actividad fabril, en la que el propietario y el trabajador están bajo el orden impersonal de la empresa, para reaparecer en la vida de los negocios, aunque con otro significado, pues aquí más que servidor se es ayudante y mandatario del gran propietario. Tales son, según von Stein, unos sencillos y esquemáticos ejemplos de la riqueza de formas a que

(37) I, pág. 24.

da lugar el principio de la dependencia fundamental entre la clase propietaria y la trabajadora.

Hemos visto cómo la personalidad del hombre está determinada por su oficio y por su propiedad, cómo el hombre se encuentra aherrojado a su tarea y cómo se integra en un orden de clases que da lugar a una riqueza de situaciones y de relaciones específicas. Nos queda por ver si este orden es permanente o, dicho en otros términos, si ya que el hombre no puede escapar de su situación social es, al menos, libre de elegirla. Von Stein responde negativamente a esta cuestión, pues entiende que el lugar que ocupa el individuo viene, en general, determinado por la familia a la que pertenece: recibe de ella los supuestos materiales y espirituales para su ulterior existencia, de modo que, con escasas excepciones, los hijos siguen el tipo de profesión de los padres: «sólo los eminentes y los afortunados pasan de una clase a otra, pero los dones eminentes no son menos raros que la fortuna eminente» (38).

Resumiendo toda esta línea de pensamientos, von Stein define la sociedad del siguiente modo: «La ordenación de la vida de los bienes [es decir, el orden económico] se convierte en ordenación de los hombres y de su actividad, y éste, a su vez, y a través de la familia, en un orden duradero de descendencias. La comunidad humana, que encuentra en la personalidad del Estado la unidad orgánica de su voluntad, tiene en aquella ordenación una unidad orgánica de vida igualmente firme, igualmente poderosa, igualmente grandiosa; y esta unidad orgánica de vida humana, condicionada por la distribución de bienes, regulada por el

(38) I, pág. 29.

organismo del trabajo, movida por el sistema de necesidades y vinculada por la familia y su derecho en determinadas descendencias, es la sociedad humana» (39)

De este modo queda clara la proposición de von Stein que la sociedad, al igual que el Estado, sirve también al despliegue de la personalidad, pero que en vez de tener lugar por la participación en algo superior aquí acaece poniendo a los demás al propio servicio. La posibilidad de acrecer esta dependencia correlativa al desarrollo de la personalidad aumenta en la medida que se dispone de medios necesarios para el despliegue vital de los demás, es decir, en la medida que se dispone de propiedad. Por consiguiente, la tendencia a su adquisición es un hecho necesario e inevitable dado por la naturaleza misma de la persona y de la sociedad, y este hecho domina, así, la vida de todos los individuos. Tal tendencia se la llama interés, y tal interés, «en cuanto que es el punto central de la actividad vital de cada individuo con relación a los demás, y dando así lugar al conjunto del movimiento social, es el principio de la sociedad» (40).

Este juego de intereses contrapuestos que mueve a la sociedad no forma un caos interindividual, sino que se articula en un sistema de intereses colectivos; en primer lugar, los intereses de los poseedores se integran en una clase contrapuesta a la de los no poseedores: los primeros quieren afirmar y ampliar las dependencias; los segundos tratan de liberarse de ellas. Pero cada clase se articula a su vez en estratos de intereses colectivos y contrapuestos. «Tal sistema de intereses es capaz de

(39) I, pág. 29.

(40) I, pág. 43.

un conocimiento claro y sistemático, y este conocimiento, construido sobre el concepto de sociedad y desarrollado por el principio de la misma, es el primer territorio de la ciencia de la sociedad» (41).

IV. EL ESTADO REAL Y EL MOVIMIENTO HACIA LA SERVIDUMBRE

Hay, pues, una oposición entre el principio del Estado y el de la sociedad. El Estado no puede sustraerse a las consecuencias de esta oposición, puesto que si bien como concepto e idea tiene lugar en el reino de la abstracción, en cambio en la vida real se eleva sobre una sociedad concreta: no produce por sí mismo su existencia, sino que ha de actualizarse a través de individuos reales a los que convierte en sus órganos; pero éstos individuos están necesariamente insertos en una sociedad con todo el condicionamiento que esto significa para sus situaciones, actividades y mentalidades. Así, pues, la vida social penetra, necesaria e inexcusablemente, en el Estado, de modo que junto a la idea del Estado se da el Estado real; junto a su concepto, su vida, es decir, la realización de la oposición entre su principio y el de la sociedad.

Veamos ahora el origen y las consecuencias concretas de esta oposición. Puesto que el Estado tiende a la elevación de los individuos, y puesto que su fortaleza y su riqueza se han de basar sobre la de éstos, es patente que la idea del Estado no está en contradicción

(41) I, pág. 44.

con la clase próspera de la sociedad, pero sí lo está, en cambio, con la existencia de una clase dependiente, no posesora y mísera. En estas condiciones la idea del Estado entra en oposición con la estructura social, que siempre se apoya en un orden de dependencias, y de modo concreto con los intereses de la clase dominante beneficiaria de este sistema de dependencias. El resultado de ello es que «puesto que la clase superior de la sociedad no puede transformar la naturaleza del Estado ni anular su poder, ni tampoco resistirlo, trata de excluir las consecuencias de esta naturaleza, adueñándose del poder del Estado del modo más exclusivamente posible» (42). Así, pues, el movimiento dialéctico entre la idea del Estado y la ordenación real de la sociedad conduce a la unidad de la voluntad y la actividad del Estado, de una parte, y la clase socialmente dominante, por la otra, es decir, al Estado real. Y precisamente de la clase dominante, pues, en efecto, si la naturaleza de dicha clase le lleva a adueñarse del poder del Estado, y si éste no puede ocupar un lugar al margen de la sociedad, es claro que —salvo en ciertas circunstancias y por obra de ciertas instituciones— al Estado le es imposible sustraerse a los elementos que dominan la ordenación social. Se verifica así una transposición de las relaciones sociales al Estado real, que reproduce, por consiguiente, la estructura de aquellas, y, de este modo, «la totalidad del poder del Estado en todas sus relaciones y partes está a merced no de la sociedad en general ni del pueblo como tal, sino de la clase dominante de la sociedad» (43). Este señorío

(42) I, pág. 49.

(43) I, pág. 55.

sobre el Estado se despliega en un movimiento positivo y negativo.

El primero tiene lugar por la exclusión de la clase dependiente de la constitución y de la administración, llevada a cabo bien mediante instrumentos jurídicos (como, por ejemplo, sufragio censitario), bien mediante métodos de índole puramente social y extrajurídica. El lado positivo tiene lugar mediante un doble proceso de fijación y progresión cuantitativa y cualitativa del orden de dependencias.

Ante todo, se trata de fijar las relaciones de clase, y como éstas están condicionadas por la propiedad, el movimiento se despliega en una tendencia hacia su monopolización; a ello responden, según la calidad del bien apropiado, una serie de instituciones como los mayorazgos, los fideicomisos, los gremios, los monopolios, la ilegalidad de los intentos de los trabajadores a una mayor cuota de participación en el producto, etc.

La progresión hacia estructuras más rígidas de dependencia tiene lugar por la transformación de la clase en estamento y del estamento en casta, cada una de las cuales marca, a su vez, un paso en el movimiento de absorción del Estado por la sociedad. La clase social es, según von Stein, un concepto de naturaleza fáctica que reposa esencialmente sobre las diferencias de posesión y que a través de la familia trasciende a las generaciones. Cuando esta situación de hecho se convierte en derecho, es decir, cuando es reconocida y garantizada por el Estado, de manera que «la persona, sin referencia a otras condiciones sociales y meramente por su nacimiento, tiene ciertos privilegios o ventajas de los que están excluidos los demás, también precisamente por su nacimiento», entonces nos encontramos ante el es-

tamento (44). En virtud del Derecho estamental, las situaciones sociales se fijan de una manera absoluta, se inmoviliza la ordenación y el dominio de los estamentos superiores queda asegurado a través del Estado. Pero, puesto que su mantenimiento depende del poder del Estado, cabe que este mismo poder anule la estructura estamental. Por eso el próximo y definitivo paso en el movimiento hacia la servidumbre consiste en trascender al mismo Estado, identificándose no ya con su poder, sino con su idea. Cuando esto sucede nos encontramos ante el sistema de castas: la clase dominante se identifica con la idea misma del Estado, y recaba para sí las notas de inviolabilidad, de santidad y de divinidad que la caracterizan; el dominio de clase se convierte en derecho divino, y todo intento de quebrantar la estructura social es considerado como un crimen contra la divinidad. Pero esto es equivalente a la muerte del Estado.

A través de todo este proceso el Estado se convierte cada vez más en algo que está en contradicción consigo mismo: se convierte en Estado servil destinado a garantizar el predominio de los intereses parciales sobre los totales, de la dependencia frente a la libertad, de la limitación de la personalidad frente a su despliegue ilimitado; en una palabra: a garantizar la servidumbre que en contradicción con su idea emerge de la dialéctica de la sociedad. Pero junto a las fuerzas que impulsan hacia la servidumbre operan las fuerzas que llevan a la libertad.

(44) I, pág. 60.

V. EL MOVIMIENTO HACIA LA LIBERTAD

El Estado, empero, es incapaz de superar por sí mismo esta gigantesca oposición entre su idea y su realidad. El impulso hacia la libertad ha de originarse en la sociedad misma, de modo que es la contradicción entre el Estado real, es decir, el Estado de clase concreto, y la nueva distribución de las fuerzas sociales, lo que da lugar a una corriente de transformación del Estado en sentido inverso al expuesto anteriormente.

Según von Stein, la libertad no puede ser establecida ni por el mero poder político ni por el poder convincente de las ideas. Lo primero, porque el poder de la clase poseedora no es la causa sino el efecto de su situación social, y, por consiguiente, lo más que puede hacer un golpe de fuerza es cambiar las personas, pero no la ordenación social, que responde a fuerzas económicas profundas ante las que nada o poco puede hacer el poder político. Lo segundo, porque cuando las ideas de libertad y de igualdad están basadas simplemente sobre la personalidad abstracta carecen de sujeto real, y, por tanto, no tienen posibilidades de vigencia o únicamente pueden obtenerla artificial y pasajera; sólo cuando la distribución de bienes ha permitido la transformación de aquella personalidad abstracta en personalidad real, se abre la vía para su influjo y vigencia efectiva. La experiencia de la vida política francesa desde 1789 hace decir a von Stein que todo intento de ayudar a la clase inferior por la libertad política sin tener asegurada la independencia social es algo que ca-

rece de sentido, algo imposible, insostenible, contradictorio.

Queda, pues, claro que la elevación de la clase dependiente sólo puede tener lugar cuando en la infraestructura social se han producido nuevas formas y nuevos sujetos de apropiación de bienes en oposición a los antiguos y cuando han emergido, con ello, nuevos poderes sociales. Veamos porqué y cómo se verifica esta transformación.

La libertad, en cuanto autodeterminación de la persona, supone el dominio de los bienes materiales y espirituales. Dos vías se abren para ello: la educación y la propiedad. Mediante la primera se adquieren bienes espirituales, se adquiere autonomía en determinadas esferas, y se afirma la igualdad fáctica en el campo del espíritu, con lo que no sólo se eliminan ciertas dependencias, sino que, además, se abre una vía a la adquisición de bienes materiales, produciéndose, así, una transformación del momento espiritual en el material.

Pero si la educación, a pesar de su condicionamiento económico, es relativamente fácil de adquirir, dado que los bienes espirituales son ilimitados y están a disposición de todos, ¿cómo es posible, en cambio, la adquisición de bienes materiales, que están limitados y son objeto de propiedad privada? Hay, sin embargo, tres causas que en su conjunto lo hacen posible: 1) La ociosidad de los propietarios que los coloca al margen de la adquisición de ciertas formas de riqueza, y que por su misma ociosidad no están en condiciones de oponerse con éxito a los progresos económicos del estamento trabajador. 2) La laboriosidad de este estamento cuyas posibilidades de adquisición son acrecidas por su educación (técnica) y por el alejamiento del estamento

señorial del trabajo. 3) Que la situación, el sistema y las instituciones económicas hagan posible dicha adquisición. Cuando se dan estas condiciones, «se llega a un punto donde [el estamento del trabajo], mediante la adquisición de bienes materiales y espirituales, ha realizado en la mayoría de sus miembros las condiciones que por su naturaleza producen la libertad social y política» (45), sin que exista ya, por tanto, ninguna distinción esencial entre él y la clase dominante.

1. *La revolución política.*—Pero si bien las distinciones sociales objetivas han sido eliminadas, permanecen, sin embargo, las distinciones jurídicas. En estas condiciones, el derecho destinado a asegurar el dominio de la clase dominante deja de ser racional, pues deja de corresponderse con el orden real de la sociedad que dentro de su seno ha dado lugar a un derecho distinto del que rige formalmente. Tal situación es contradictoria con el concepto mismo del Derecho ya que éste ha de integrar dos momentos: el de vigencia y el de validez. La clase dominante posee el derecho válido, pero no el vigente; en cambio, la clase dominada tiene un derecho vigente, pero no válido. Tal contradicción precisa ser resuelta, de modo que, o bien el derecho vigente se ha de convertir en derecho válido, o bien el derecho válido se ha de convertir en vigente. Ante esta situación se abren tres posibilidades: la reforma, la revolución y la acentuación de las formas de dominación establecidas.

Cuando la transposición al Derecho público de la igualdad ya establecida en la realidad social se lleva a cabo por decisión del poder estatal, nos encontramos

(45) I, pág. 92.

ante la reforma política. Se trata de un acto de afirmación y de predominio del principio del Estado, de un acto de sumisión del derecho y de los intereses parciales a la vida superior de la totalidad.

Cuando los intereses parciales de la clase dominante logran afirmar su dominio sobre los generales, se cierra paso a la reforma y se abre vía a la revolución. «La revolución es una necesidad, un acontecimiento absolutamente natural tan pronto como la clase dependiente ha adquirido realmente los bienes sociales de índole material y espiritual que condicionan su igualdad con la clase superior, y esta clase superior rehusa el reconocimiento de esta igualdad en el Derecho social y político» (46).

El tercer caso, es decir, el afianzamiento de las relaciones de dominación sucede cuando ha tenido lugar una revolución o un intento revolucionario cuyo planteamiento carece de los supuestos reales en cuanto a la adquisición de bienes, pues, entonces, tal revolución, «es una contradicción con la esencia del Derecho y, puesto que es inauténtica, quedará en un fracaso. La consecuencia de toda revolución inauténtica es una sumisión más decisiva de la clase dependiente» (47).

La concepción dialéctica que está presente en la obra de Stein, le lleva a señalar la contradicción interna que encierra toda revolución y que constituye el supuesto del desarrollo social ulterior: la revolución exige la igualdad para toda la clase dependiente, pero ello está en contradicción con la realidad social, pues, dicha clase no tiene un contenido homogéneo sino que en-

(46) I, págs. 99 y 100.

(47) I, pág. 100.

cierra en su seno toda una serie de desigualdades en cuanto a la posesión y a la situación social, de manera que sólo uno o algunos de sus estratos han adquirido las condiciones que hacen posible la adecuación entre la libertad y la igualdad jurídicas y sus homólogas sociales. En resumen, que el éxito de la revolución sólo aprovecha a una parte de la clase dependiente, consecuentemente, «todo movimiento revolucionario contiene en sí mismo una profunda oposición», y, con ello, «toda revolución no es meramente el comienzo de un orden social, sino también de nuevas contradicciones en el mismo» (48).

2. *La revolución y la reforma sociales.*—El lector se habrá percatado, sin duda, de que la teoría de Lorenz von Stein sobre la revolución política está construída bajo la imagen del ascenso económico y social de la burguesía dentro de los cuadros de la sociedad estamental y del Estado absoluto del Antiguo Régimen. En cambio, la teoría de la revolución social tiene como supuesto la sociedad de clases producida por el capitalismo y dada a la luz por la revolución política.

En efecto, tal sociedad se caracteriza por dos contradicciones capitales que en la teoría de von Stein dan lugar a la revolución o a la reforma sociales:

a) En primer lugar, la contradicción entre la forma jurídica y la realidad social. Jurídicamente existe una situación de igualdad y, por tanto, la agrupación en clases no se verifica ni está garantizada por normas jurídicas específicas, sino por puras circunstancias económicas. Lo económico ha irrumpido ahora de modo pleno como factor de ordenación social: se trata de una

(48) I. págs. 100 y 101.

sociedad bajo el principio de la igualdad jurídica, pero la igualdad jurídica no puede producir una jerarquización puesto que es, por esencia, la negación de ella, y como toda sociedad supone una jerarquización de dependencias, está claro que la igualdad, «no puede producir por sí misma sociedad alguna». Mas como quiera que «el orden social es una necesidad absoluta de la comunidad humana», de aquí que haya que acudir a otro elemento, y este elemento es la posesión: «en cuanto que la igualdad jurídica hace su aparición, la posesión, como único territorio sobre el que puede desarrollarse la desigualdad, y con ella el orden social, se convierte en el elemento formador, propiamente positivo de la sociedad» (49). Por consiguiente, el movimiento contra la servidumbre ha de dirigirse no contra la ordenación política, sino contra la estructura social.

b) En segundo lugar se trata de una sociedad dominada por la contradicción entre la posibilidad de adquisición de bienes espirituales por parte de la clase dependiente y la imposibilidad de adquirir bienes materiales, contradicción que se transforma en la que existe entre la pretensión a la liberación dada por la educación y la imposibilidad de lograr dentro del orden social establecido las condiciones reales para tal liberación.

En resumen, nos encontramos ante una sociedad caracterizada por la servidumbre económica bajo una supraestructura de libertad política. Tratemos de ver ahora los modos y razones de esta servidumbre y las consecuencias a que da lugar.

Considerados abstractamente, capital y trabajo no son, según von Stein, términos antagónicos: el capital

(49) I, págs. 448 y 449.

industrial, desde el punto de vista de su significación humana, representa el desarrollo del hombre logrado por su trabajo personal; el trabajo, por su parte, es la capacidad para alcanzar el capital. Esta relación dialéctica se acentúa en cuanto que ninguno de los términos se actualiza sin el contrario. En vista de esta complementación mutua parece debiera derivarse un orden perfecto, natural y libre, en fin, un orden social armónico. Mas para ello sería preciso que, en efecto, el trabajo sin capital tuviera abierta la vía a la adquisición de éste. Si tal posibilidad no existe se carecen de condiciones para la libertad y nos encontramos ante una sociedad de servidumbre. Para demostrar la inexistencia de tal posibilidad, von Stein desarrolla lo que más tarde sería llamado por Lassalle «ley de bronce del salario», y que en la época que nos ocupa había sido formulada en lo fundamental por Ricardo. Tal ley, que se manifiesta de modo implacable en la economía capitalista libre, significa que el salario del trabajador no rebasa lo necesario para su pervivencia y reproducción, y con arreglo a este supuesto es patente que está excluido de la adquisición de capital, que «quien no tiene capital no puede alcanzarlo» (50). De este modo, las diferencias y dependencias sociales tienden a fijarse, a cristalizarse, a convertirse prácticamente en estamentales y excluyentes. Mas esta situación, según von Stein, está en contradicción «con el concepto del trabajo, en cuanto que excluye del desarrollo del mismo la adquisición y la riqueza; está en oposición con la personalidad libre en cuanto que limita el desarrollo de su destino; está en oposición con la idea de la libertad, en

(50) I, pág. 109.

cuanto que fija en un determinado punto el desarrollo de la comunidad humana; y de una sociedad que con arreglo a su principio es libre, hace de hecho una sociedad servil» (51). Este *pathos* ético, unido a su sentido de la realidad, conducirá a von Stein a la exigencia de una reforma social.

Para que las anteriores contradicciones conduzcan a la revolución social se precisa todavía un tercer momento, a saber: una fuerza social que lo lleve a cabo, fuerza que, por otra parte, es creada por el proceso económico mismo. Se precisa la conversión de la clase baja de la sociedad de mera masa en totalidad interna, la transformación de la pura posición en el proceso económico en «situación social», en «comunidad de voluntad», basada sobre «una comunidad de concepción de su situación y de sus exigencias». Cuando esto acontece estamos ante «el proletariado» (52), es decir, ante la conversión en personalidad social de algo que, hasta ahora, sólo estaba condicionada por la objetividad de las leyes económicas. Mas, por otra parte, es la homogeneidad de situación económica la que ha producido esta comunidad de vida, de sentimiento y de voluntad», esta «autoconciencia», que es «tanto más autónoma y poderosa... mientras más contrapuesta esté por las condiciones de su existencia a las restantes partes [de la sociedad]» (53). De este modo, la oposición entre la clase dominante y la dependiente obtiene la versión concreta de la oposición entre capitalistas y proletarios,

(51) I, pág. 109.

(52) I, págs. 125 y 126.

(53) II, pág. 87.

oposición tanto más clara mientras menos restos feudales existan (54).

Las pretensiones de esta clase están no sólo en oposición con la clase dominante, sino también con el concepto mismo de Estado. Mas estima que si éste no las realiza es por su carácter de instrumento en manos de la clase dominante, y, consecuentemente, surge la idea de que el proletariado tome para sí el poder estatal. Toda una serie de formas ideológicas socialistas y comunistas son expresión de esta idea fundamental y de la conciencia de clase. La revolución con este objetivo es la revolución social. Mas, según von Stein, esta revolución está llena de contradicciones irresolubles, y en todo caso, como quiera que el proletariado carece de las condiciones internas de verdadero dominio social (superioridad económica y cultural) ha de acudir para afirmarse a momentos externos y especialmente a la violencia material. Pero, acorde con la experiencia de su época, piensa von Stein que el proletariado es incapaz de mantener el poder y de resistir al primer empuje serio de la clase posesora. La consecuencia es su violenta expulsión del Estado, y el nacimiento de un nuevo poder con una situación autónoma y superior a las clases, y «esta situación autónoma en la que domina el poder por el poder y no en nombre de una teoría social, es la dictadura» (55), que en tanto se mantenga por encima de la sociedad representa un poder político independiente de las clases: «Tal es el fin de la revolución social. En medio de las luchas de la sociedad aparece de nuevo la idea del Estado desligada del dominio de las clases so-

(54) II, pág. 98.

(55) I, pág. 131.

ciales individuales, fundada en sí misma y dominada por sí misma. Y así se realiza el pensamiento de que de la comunidad consiste en la acción y reacción entre la sociedad y el Estado, entre la servidumbre y la libertad» (56).

Mas a pesar de sus irreductibles contradicciones, la revolución está presente en la historia de Europa y no hay más que un medio de evitarla: la reforma social, cuya finalidad es lograr la mayor aproximación posible al ideal de la personalidad, es decir, a la adquisición de los medios necesarios para su autodeterminación. La reforma no puede pretender realizar la idea de igualdad porque una serie de condicionalidades de índole histórica y filosófica la hacen imposible, y en todo caso, como fenómeno histórico que es, su realización no depende del querer de los hombres. Tampoco puede pretender la reforma la supresión de la pobreza, pues no se trata de pobres, sino de proletarios, que son dos cosas distintas aunque estrechamente vinculadas: «la pobreza surge allí donde se ha perdido la capacidad para el trabajo o donde el trabajo real no es capaz de satisfacer las necesidades humanas naturales y generales; el proletariado, allí donde el trabajo no puede producir capital aunque el trabajador aspire a ello. La pobreza puede y debe socorrerse con la asistencia; el proletariado, por la posibilidad de adquisición» (57).

Así, pues, la solución de la cuestión social radica en hacer asequibles a los trabajadores la adquisición de capital, es decir, en proporcionales el supuesto para el despliegue de su personalidad abriéndoles posibilidades.

(56) I, pág. 131.

(57) I, págs. 133 y 134.

para su liberación de la dependencia de los capitalistas, pues la dependencia en sí, es decir, la escisión de la sociedad en poseedores y no poseedores no contradice la idea de la personalidad si se crean las posibilidades para que el trabajo se convierta en capital. Lo importante es que a cada individuo se le abra la vía para rebasar su situación personal en el marco de la sociedad de clases y de las dependencias que se encierran en ella. Con arreglo a esto, la reforma social es definida como el trabajo, la actividad, los planes, las leyes y las instituciones que hagan asequibles al trabajador la adquisición de capital (58). Una reforma así orientada está de acuerdo con las exigencias de la personalidad y, por consiguiente, con la idea misma del Estado tal como es concebida por von Stein, pues, como hemos visto antes, la idea del Estado no se opone a la existencia y prosperidad de la clase posesora, sino a la miseria de la no posesora, el Estado, por consiguiente, ha de tender «al mantenimiento y ascenso de la propiedad para los poseedores, pero al mismo tiempo ha de pretender la adquisición de posesión para los no poseedores. Ninguno de ambos intereses están a su margen, sino que están dados necesariamente por su propio concepto» (59).

Al llegar a esta concepción de la reforma social la teoría social de von Stein sufre un importante cambio que se manifiesta capitalmente en la disolución de la lucha de clases que preside su concepción de la historia por una lucha entre individualidades: ya no cree en la liberación de la clase como tal, sino que la sustituye por la liberación de los individuos; en virtud de su tesis de

(58) I, pág. 136.

(59) III, pág. 136.

la incapacidad política del proletariado no cabe ya su liberación como totalidad sino a través de las personas individuales que lo componen. De esta manera toda su teoría dialéctica viene a desembocar en una especie de liberalismo. Del mismo modo que ciertas tendencias intervencionistas no tratan de sustituir a la libre economía capitalista, sino de evitarle los obstáculos para su mejor funcionamiento, del mismo modo la reforma social, tal como la plantea von Stein, no pretende otra cosa que suprimir los obstáculos para la realización de la teoría social liberal burguesa, a saber: que la sociedad basada sobre la economía capitalista proporciona el campo para el despliegue de las distintas capacidades de los hombres en cuanto a fuerza, inteligencia y aplicación, y que es este despliegue de las distintas capacidades el que da lugar a la ordenación de la sociedad en rangos, clases y jerarquías. Como quiera, sin embargo, que en la pura economía libre, es decir, en la desarrollada bajo un Estado absolutamente neutral, tal despliegue de cualidades individuales se encuentra fuertemente obstaculizado, el Estado debe desarrollar una actividad destinada a actualizar el ideal sobre el que se sustenta y justifica la sociedad liberal burguesa, en la que Lorenz von Stein suspende su desarrollo dialéctico.

El Estado, por su propio principio, está naturalmente inclinado a la reforma. Pero puesto que el Estado no puede hacer otra cosa que encauzar y dirigir las fuerzas de la sociedad, ¿cómo es posible que una sociedad de clases labore por la reforma social? En primer lugar, ya hemos visto que hay momentos en los que el Estado logra una situación autónoma por encima de las fuerzas sociales en pugna; pero, en todo caso, la reforma social es posible dado que la sociedad obra en virtud de su

principio, es decir, del interés, y de este modo el impulso para la reforma social radica, según von Stein, en «la conciencia de la clase poseedora de la sociedad de que su propio, supremo y bien entendido interés exige actuar incansablemente para la realización de la reforma social con el máximo empeño de sus fuerzas sociales y con el máximo apoyo del Estado y de su poder» (60).

Precediendo a Rodbertus y a otros «socialistas de cátedra», Lorenz von Stein aspira a una «monarquía social» (61), como instrumento particularmente adecuado para la realización de la reforma. Pues, según él, la monarquía es «la idea misma del Estado», y si bien históricamente no siempre está sobre los intereses sociales de clase, no es menos cierto que su íntima esencia le lleva a ocupar una situación independiente y por encima de las clases, lo que no es contradictorio con el hecho de que puesto que la monarquía representa la idea del Estado sea aliada natural de aquella clase cuya miseria y servidumbre es la negación misma de tal idea (62). Pero la reforma social no es solamente la gran misión de la monarquía, sino el supuesto de su existencia y de su afirmación en la sociedad presente: «La monarquía verdadera, la más poderosa, la más duradera y la más amada es la monarquía de la reforma social... Toda monarquía será de aquí en adelante o bien una sombra vacía o se convertirá en despotismo, o perecerá en una república, si no tiene el alto valor moral de convertirse en monarquía de la reforma social» (63).

(60) I, pág. 138.

(61) Sobre el significado de la monarquía social de L. von Stein, véase F. J. Conde: *Sobre la situación actual del europeo*, Madrid, 1949.

(62) III, pág. 37.

(63) III, págs. 40 y 41.

Para terminar este artículo, que en conjunto es pura y deliberadamente expositivo, queremos decir dos palabras sobre este coronamiento de la teoría de la sociedad por la monarquía social:

1) En primer lugar, la obra de Lorenz von Stein tiene una intención conservadora, y, sin embargo, no solamente el contenido, sino la estructura misma de su pensamiento no tiene nada de tal. Nunca un sistema «científico racional», con su profundo y duro análisis de la realidad social, como lo es el de von Stein, puede servir de *substratum* a una tesis conservadora. No es ocasión de demostrar aquí lo que ya está demostrado, y remitimos al lector a los trabajos de Mannheim y de Scheller. Ahora bien: mediante su exaltación de la monarquía, a la que aquí no hemos hecho más que aludir, von Stein introduce un elemento irracional y hasta místico en el seno de su muy racional sistema, lo que le hace adecuado para servir de base de partida y de impulso para una concepción conservadora.

2) En segundo lugar, esta apelación a la monarquía no dejaba de tener sentido en la Alemania de la época. Mientras que en Francia y en otros países la monarquía era llevada y traída por las fuerzas sociales desencadenadas, en Alemania ocupaba, por el contrario, una fuerte posición y estaba rodeada de prestigio y de respeto. Por otra parte, el capitalismo no había producido aún la desintegración de la antigua ordenación social y dado lugar a sus propias constelaciones de poderes en disposición a entrar en concurrencia con el Estado. En estas condiciones, y dentro de la perspectiva de la época, parecía posible que un poder fuerte y rodeado de prestigio condujera el curso del capitalismo,

evitara sus consecuencias de crisis social y diera, en fin, realidad al propio ideal social del capitalismo, pero que éste negaba por su misma dialéctica cuando se le dejaba a su libre curso. Y prueba de que esta idea se basaba en una realidad es la *Sozialpolitik* desarrollada por la monarquía alemana.

M. GARCÍA-PELAYO

NOTAS

