

La Teoría del Estado como Sociología Política

Por Italo A. LUDER. Profesor en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata. Colaboración especial para la Revista Mexicana de Sociología.

I. El Estado como objeto de conocimiento.—II. El pensamiento político moderno.—III. Un intento de restauración de la Ciencia Política.—IV. Su autor.—V. La crítica del conocimiento político.—VI. Objeto de la Teoría del Estado.—VII. Sociología, Historia y Política.—VIII. Ciencia Política y Concepción del Mundo.

I. El Estado como objeto de conocimiento

EL Estado, en cuanto objeto de conocimiento, es el gran tema de las ciencias sociales contemporáneas y, al propio tiempo, el campo de disputa de todas las posiciones filosóficas. Poner orden en la controversia y mostrar cómo el desacuerdo tiene sus raíces en la antagonía de distintas concepciones del mundo, es tarea previa a cualquiera otra consideración sobre el tema.

A juicio nuestro, con respecto al conocimiento del Estado podemos proponernos diversos objetivos: 1) la determinación de la esencia del Estado (ontología política); 2) la descripción de su concreta realidad histórica (sociología política); 3) la formulación de su deber ser, que importa, desde luego, la indagación valorativa de la mejor de sus posibilidades para que cumpla con su finalidad (política normativa).

Ahora bien, el conocimiento sociológico del Estado se asienta sobre una fundamentación ontológica, puesto que no puede realizarse una descripción de la realidad estatal histórico-concreta si no se parte de un concepto definidor de la esencia del Estado, así como reclama, también, un esclarecimiento previo de los presupuestos gnoseológicos que ha de manejar. Una revista, aunque somera e incompleta, del pensamiento político contemporáneo, nos mostrará el desacuerdo de los autores en cuanto al contenido y denominación de las disciplinas destinadas al estudio del Estado.

Para Jellineck, la Política se propone la indagación del *Tipo ideal* de Estado, y la Teoría del Estado la del *Tipo empírico*, trazado sobre los datos característicos de los fenómenos estatales y que, desde otro punto de vista, también es un *Tipo ideal*: un ideal del *ser* y no del *deber ser*.

La política es definida, entonces, como ciencia práctica del Estado o ciencia aplicada; esto es, aquella que estudia el modo como el Estado puede alcanzar determinados fines, y que considera los fenómenos de la vida del Estado desde el punto de vista teleológico. No es ciencia de lo que es, sino de lo que debe ser, de manera que, mientras la doctrina del Estado contiene esencialmente juicios de mero conocimiento, el contenido de la Política está formado por juicios de valoración.

C.F. Von Gerber partiendo de su concepto del Estado como la ordenación jurídica que se da un pueblo para regir su vida colectiva, señala como objeto de la Teoría del Estado el ordenamiento conceptual del derecho público en vigor en el Estado concreto, aunque considera que el Estado puede ser, también, objeto de consideración ética y política para otras disciplinas.

Según Carré de Malberg no debe considerarse a la Teoría General del Estado como la base, punto de partida o condición del sistema del derecho público y constitucional, sino que, por el contrario, constituye la consecuencia, conclusión y perfeccionamiento de dicho sistema. Aunque señaló la distinción entre un sistema de normas jurídicas y un sistema de órganos de poder creadores de esas normas, redujo en definitiva la Teoría del Estado o doctrina de derecho público, puesto que busca los elementos de la teoría general del Estado en las instituciones constitucionales o en las reglas de derecho público consagradas por el orden jurídico vigente.

Para Hans Kelsen el Estado *real existente* es el derecho positivo. Por tanto la Teoría del Estado, que tiene por objeto averiguar qué y

cómo es el Estado, sólo es posible como teoría del Derecho, esto es, cómo teoría de la norma jurídica positiva.

La doctrina positivista de León Duguit, en cambio, considera que el objeto de conocimiento de la Teoría del Estado es un *simple hecho*, un grupo social con una diferenciación entre gobernantes y gobernados, entendiéndolo por los primeros el sector de los más poderosos, que formula y sanciona el derecho, y, al mismo tiempo, toma a su cargo la realización de los servicios públicos.

Por su parte, para H. Heller, la Teoría del Estado se propone estudiar la específica realidad estatal que nos rodea y a la cual pertenecemos existencialmente; aspira a conocer el Estado en su estructura y función actuales, su devenir histórico, y las tendencias de su evolución.

Sorel, por último, define la Teoría o Doctrina del Estado como el conocimiento esencial de una determinada organización política, es decir, de los principios míticos que la constituyen.

II. *El pensamiento político moderno*

Recuerda Hermann Heller, en su Teoría del Estado, que en la Edad Media la función del pensamiento político consistía en demostrar que tal o cual objetivo político o poder político estaba en armonía con los dogmas religiosos y señala, también, cómo el pensamiento histórico-social del siglo XIX eliminó definitivamente esta simplicidad dogmática al servicio de las luchas por el poder político.

A su vez esta crítica del dogmatismo apartó a la Ciencia Política de su verdadera función orientándola hacia lo singular y contingente, a la descripción de las diferencias histórico-sociales en toda su variedad para explicarlas en sus causas y consecuencias, que condujo, a la postre, a una relativización del pensamiento a lo histórico y social.

Esta sociologización o historicización del pensamiento político llevado por algunos autores (Pareto, Sorel) a sus últimas consecuencias convirtió a la Ciencia Política en mera sublimización de una situación vital, completamente individual y absolutamente irracional y toda idea, en el sector de lo político fué considerada como la correspondencia de una singularidad histórico-social y personal con la que nada tiene que ver el pensamiento.

Ahora bien, este pensamiento político que se considera a sí mismo, exclusivamente, expresión de una determinada situación histórico-social,

simple fricción o cobertura ideológica de intereses concretos en la puja por el poder político debía rematar, necesariamente, en la auto-destrucción de la Ciencia Política.

Aparece la Ciencia Política negada en su carácter científico puesto que se reconoce incapaz de conocer la realidad política y, como consecuencia de ello, incapacitada para actuar sobre la práctica política, es decir, incapaz de formular normas verdaderas y obligatorias que le permitan actuar sobre la realidad política concreta.

Frente a esta auto-destrucción de la Ciencia Política y a fin de mantener su pseudo objetividad se ha procurado rescatar de aquella radical relativización un fenómeno histórico-social cualquiera y elevarlo a la categoría de criterio absoluto, pésima metafísica que considera ciertos hechos de la experiencia como los únicos reales y repulsa a los demás por ideológicos.

Agrega Heller que la Ciencia Política sólo podrá aportar verdades generalmente obligatorias si le es posible mostrar, a través de todos los cambios histórico-sociales, ciertas constantes idénticas. De éstas la más substancial es la naturaleza humana, concebida no como algo anterior a la sociedad y la historia, sino como una naturaleza que lleva su impronta.

III. *Un intento de restauración de la Ciencia Política*

Contra esta concepción *moderna* de la Ciencia Política que problematiza su propia existencia como disciplina científica reacciona un libro recientemente aparecido en Buenos Aires bajo el título de Introducción a la Teoría del Estado y que firma Arturo Enrique Sampay.

Su finalidad es, en verdad, más ambiciosa, puesto que se propone asentar la Teoría del Estado en un conocimiento con certidumbre y operar la *restauración* de la Ciencia Política, propósito este último que en el siglo pasado dió título a una conocida obra de Carl Ludwig von Haller.

Para ello será necesario demostrar que el pensamiento moderno impidió que la realidad fuera alcanzada por vía cognoscitiva y, como consecuencia, el objeto del conocimiento en general, y también el objeto de la Teoría del Estado en particular, debió ser construído subjetivamente.

Luego marchar al reencuentro de los fundamentos metafísicos del realismo gnoseológico, para que a partir de este esclarecimiento la Teoría

del Estado pueda conocer la realidad política concreta histórica a que pertenece el investigador, y la Ciencia Política extraiga de esa realidad existencial que se da en el flujo de la historia la esencia del Estado, y de ésta, la causa final del Estado, de donde inferir los principios que informan la acción política.

Esta obra constituye la más fecunda contribución de que tenemos noticia a la filosofía política aristotélicotomista de nuestra época. No se trata de la glosa machacona del pensamiento tomista a que nos tienen acostumbrados la mayoría de los seguidores del aquinense, sino de una reelaboración de sus principios fundamentales tomando en consideración el aporte de la sociología moderna a la teoría del conocimiento político.

IV. *El autor*

El autor de esta empresa restauradora es el doctor Arturo Enrique Sampay, catedrático de Derecho Político en la Universidad Nacional de La Plata que, con este libro, se coloca entre las más altas cumbres del pensamiento político contemporáneo.

En una recensión bibliográfica publicada hace dos lustros destacamos como un esfuerzo magníficamente logrado la aparición de "La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués", el vigoroso libro de Sampay, obra de juventud, cargada de voluntad política y no obstante documento señero de su capacidad teórica y madurez intelectual.

No es nuestro propósito intentar aquí la bibliografía del autor sino, simplemente, enunciar los títulos más importantes que jalonan una ininterrumpida labor científica y a través de los cuales cobra precisión, originalidad y vigor su pensamiento.

En 1943 publica su libro "La filosofía del iluminismo y la Constitución de 1855", ataque frontal al texto constitucional vigente y acerada crítica a sus principios informadores.

En 1949 aparece su "Reforma constitucional" donde recoge, sistemáticamente, los informes en general y en particular producidos en la Convención Nacional Constituyente en su carácter de miembro informante del despacho de la mayoría de la Comisión Revisora de la Constitución. Esta obra, sin duda la de más amplias proyecciones, revela junto a la madurez del filósofo y del sociólogo, la ponderación del jurista y del político en el análisis de nuestra realidad político-social y en la construcción de una

doctrina constitucional que rescata los valores perdurables de la antigua estructura institucional, rectifica sus errores y reemplaza sus fórmulas políticas caducas por una nueva concepción del Estado asentada en una antropología filosófica verdadera.

En 1951 publica sus “Estudios de Derecho Público” (Constitucional, Eclesiástico y de Gentes); y el mismo año escribe “El Derecho Internacional Fiscal”, libro polémico en defensa de los derechos nacionales contra la rapacidad del capitalismo internacional.

Desde aquella acuciosa investigación sociológica de la crisis del liberalismo burgués hasta el libro que hoy motiva este comentario toda la obra de Sampay ha sido escrita en función de la argentinidad y, para decirlo con sus palabras de entonces, movido por una fe irrefragable en el destino vector que aguarda a la Nación.

Por ello su labor científica ha tenido tan honda resonancia en la joven generación de nuestro país y de latino-américa y su pensamiento es venero de una literatura jurídica, filosófica y sociológica en esta hora del reencuentro de nuestros pueblos. Es que por fin las patrias americanas han tomado conciencia que su unidad y su fuerza no están en el pasado, ni en la nostalgia de su común origen o de empolvadas restauraciones sino que está en el futuro, en la comunidad de destino, en la participación en una empresa común con lúcida comprensión de que hemos arribado a una coyuntura histórica propicia para la definitiva emancipación de latino-américa y para la afirmación de su substancialidad colectiva con una misión que cumplir en el mundo que nace

V. *La crítica del conocimiento político*

La obra se divide en dos densos libros que dan testimonio de la extraordinaria erudición del autor y del rigor metódico usado para traer a la exposición sistemática el enorme material bibliográfico compulsado. El primer libro está destinado a efectuar la crítica a las Teorías *idealistas* del Estado y el segundo, al empeño por instaurar una Teoría *realista* del Estado.

Antes de entrar al desarrollo de estas dos posiciones gnoseológicas antitéticas se ve precisado a aclarar, por razones metódicas, el significado que asigna a los términos *realismo* e *idealismo* puesto que incluye en esta

última corriente autores como Von Leydel, Duguit y Heller que también pretenden haber formulado Teorías *realistas* del Estado.

Parte del concepto tradicional de idealismo caracterizado porque el objeto del conocimiento especulativo está determinado por la actividad del sujeto consciente, pero incluyendo en esta denominación todas las filosofías que no reconocen la realidad del “ser” de las “cosas en sí” (como el positivismo) y las que, a pesar de admitir esta realidad niegan la posibilidad de que la inteligencia aprehenda esa realidad extramental, (como ocurre con las filosofías vinculadas a la noción del *a priori* kantiano). Por el contrario, el *realismo* parte de la afirmación de un orden del ser que no depende del pensamiento y que es accesible al conocimiento.

Así aclarada la significación que Sampay asigna a los términos *idealismo* y *realismo* cobra claridad el análisis polémico de las Teorías *idealistas* del Estado que realiza en el primer libro de su obra.

La exposición crítica de las doctrinas estatales más importantes, informadas por la gnoseología *idealista* le permite a Sampay verificar lo que denomina proceso de “desrealización” o “idealización” de la realidad política y señalar, por último, las derivaciones *prácticas* de este agnosticismo especulativo.

En la imposibilidad de exponer, siquiera sumariamente, las teorías estatales que analiza Sampay, vamos a detenernos en el minucioso estudio crítico —el más extenso del primer libro—, que dedica a la gnoseología “ideológica” del Estado.

Previamente destina un capítulo a considerar el intento fenomenológico por recuperar el objeto real de la Teoría del Estado a través de H. Heller, su más grande exponente, y que Sampay considera frustrado por el voluntarismo que informa su gnoseología.

Más adelante estimamos nosotros en qué medida es positivo el aporte de esta orientación en la caracterización del saber sociológico y en qué medida, también, el condicionamiento voluntarista del conocimiento político convierte a la Teoría del Estado no en un verdadero saber de la realidad sino en una fabulación al servicio de las luchas políticas.

Para formular la crítica del agnosticismo especulativo como raíz del saber “ideológico” realiza Sampay un análisis exhaustivo de esta línea de pensamiento a través de Marx, Sorel, Pareto y Mannheim que expondremos utilizando sus propias expresiones.

Es sabido que para conocer cabalmente la concepción del Estado de Carl Marx debe mostrarse su vinculación con el pensamiento de Hegel.

Para Hegel la Ciencia del Estado, como la filosofía, llega después que ha cristalizado una realidad política y ha de renunciar a construir un Estado como *debe ser* para limitarse a señalar el modo en que un Estado presente y real será reconocido como un universo ético.

Marx adopta del idealismo hegeliano el método dialéctico, pero mientras éste pretende aprehender lo presente por lo pretérito y mantener inmutable la realidad política prusiana, Marx, en cambio, se sirve de él para construir un *deber ser* del Estado en reemplazo de un status social-histórico intrínsecamente injusto. Mediante esta transferencia hacia el futuro del método dialéctico se intenta pasar de la especulación a la acción, esto es, no sólo conocer la realidad política sino, también transformarla. Al admitir con Feuerbach que es la realidad la que crea el pensamiento y el objeto al sujeto se desplaza del *idealismo* al *materialismo*.

La interpretación materialista de la historia es enunciada sistemáticamente a partir del Manifiesto Comunista de 1848 y con ella precisa Marx su concepción del Estado como aparato de coerción clasista motivado en la defensa de la propiedad privada. A su vez, la Teoría del Estado es ahora considerada como "ideología", esto es, como super-estructura teórico-política condicionada por la infraestructura económica.

Cabe señalar que el dogmatismo ingenuo de Marx, inconsecuente con esta gnoseología ideológica, reservaba a una clase social la capacidad de aprehender la verdad. En cambio, fueron más fieles con este condicionamiento social del saber autores como Sorel para quien son los *mitos* quienes conforman la realidad del Estado. Estos *mitos* no consisten en una descripción de realidades existentes sino que son la expresión de la voluntad y surgen sin que los preceda ningún análisis reflexivo porque no tienen ninguna vinculación con el intelecto. En la misma línea Pareto consideró las doctrinas y teorías como *derivados* que, consciente o inconscientemente, disfrazan un interés concreto y, por fin, Mannheim extendió el relativismo gnoseológico de tal modo que ni el saber "ideológico" burgués ni el saber "ideológico" proletario son verdaderos o falsos sino meras "perspectivas" nacidas de la situación social histórica en que se encuentra el investigador.

El conocimiento político aparece, así, condicionado desde un ángulo activista por la situación vital del observador y del grupo al cual pertenece y, por tanto, el criterio de verdad sólo puede ser congruente con cada circunstancia histórico-social, así como el propio contenido de va-

lidez del conocimiento de la realidad político-social está dado por la “perspectiva” del observador. Esta vinculación condicionante sólo puede ser puesta en claro por la sociología del conocimiento sin la cual, agrega Mannheim, la realidad social es inasequible al saber político.

Para Sampay este conocimiento político que presenta Mannheim como un saber “realista” es la más acabada expresión del idealismo puesto que su gnoseología se fundamenta en la posición criticista, en el sentido de que la objetivación del conocimiento es construida mediante categorías que pone el sujeto, pero que no son las categorías intelectuales sino las que Dilthey inventó para la comprensión de la realidad histórica, teñidas de voluntarismo.

En los siguientes términos sintetiza Sampay su repulsa a las teorías expuestas a lo largo de su primer libro, hermanadas todas por la coyunda del *criticismo*: “. . . en la filosofía *idealista*, la voluntad, en lugar de obrar regida por la inteligencia mediante principios superiores que son verdaderos —porque se conforman con las leyes del *ser*—y, para la Política normativa, desde que el *ser* del Estado se cimenta en la esencia del hombre, la verdad de esos principios resulta de su conformidad con la perfección humana queda independiente de la inteligencia en su operar que, por lo mismo resulta irracional.” “. . . sobre este yerro radical se levanta la doctrina de las *ideologías* . . . en la que la voluntad, desde la inmanencia agnóstica en que el idealismo encierra a la inteligencia especulativa, irrumpe necesariamente con el dinamismo ciego de su practicidad”.

VI. Objeto de la Teoría del Estado

A esta altura de la exposición Sampay ha exhibido todas las doctrinas estatales que se fundamentan en una gnoseología idealista concibiendo la unidad del Estado como un *ordo ordinans*, por lo que, para el conociente *l'Etat c'est moi*, afirma repitiendo una frase de Giovanni Gentile. Por el contrario, si se recimenta la gnoseología política en la metafísica realista del saber, la inteligencia humana aprehende un orden que existe fuera de sí, un *ordo ordinatus*. En esto hace residir el autor la legitimidad de la adjetivación de *realista* para la Teoría del Estado.

En el libro segundo se ocupa Sampay de señalar los fundamentos gnoseológicos de una Teoría realista del Estado, para formular luego la

definición de la Teoría del Estado, objeto y naturaleza de este conocimiento.

Teniendo en cuenta que una gnoseología realista del Estado supone una filosofía del saber que asigne valor ontológico al conocimiento de cualquier género de ser, comienza por explicar la estructura del conocimiento en general para referir, después, ese saber realista a la Teoría del Estado y a la Ciencia Política.

La crítica del conocimiento político es, en verdad, la cuestión fundamental de esta obra, tanto en su anverso polémico como en su reverso constructivo y su solución la busca el autor a través de un esclarecimiento general del problema gnoscológico. No se le escapa, tampoco, la cautela con que este problema debe ser planteado para evitar que una repulsa a la duda metódica del idealismo conduzca al otro extremo, a rechazar de plano cualquier posibilidad de suscitar el problema crítico, por considerarlo filosóficamente insoluble con lo que el realismo daría, también, una solución arbitraria y a *priori* del problema.

Vamos a omitir la glosa del análisis que sobre la naturaleza del conocimiento en general hace Sampay siguiendo fielmente el pensamiento tomista, para referirnos a su aporte más constructivo al enlazar esta gnoseología con su correlativa teoría del conocimiento político.

Pero antes de ello el autor anticipa su concepción del Estado que consideramos conveniente reproducir aquí para seguir el hilo de su exposición. Define el Estado, la realidad política total, como una "realidad humana constituida por una multitud de actos humanos por la que no posee en sí una unidad substancial, sino una unidad de orden; o sea, el Estado es un obrar humano mancomunado, no por una fusión de sujetos, desde que esos actos humanos siguen en sí individuales, sino que tienen de común el objetivo que persiguen, esto es, el fin que, en un primer grado, causa esos actos individuales inmanentes, y después, causa también, transitivamente, la unidad de orden del Estado. La urdimbre de la realidad política se trama, por consiguiente, con actos humanos individuales, unimismados por un fin, que por tratarse de actos que presuponen varios sujetos comunicados entre sí, son sociales, y por ser la polis el fin a que tienden, son específicamente políticos".

"A su vez la Teoría del Estado es descripción de la concreta realidad política coetánea al investigador; por eso, la singularidad y el dinamismo del juicio de existencia se adecúan al *hic et nunc* de una realidad política que deviene en la historia. La Ciencia Política es aprehensión

abstractiva que, relegando las notas individuantes de los Estados que existen en la historia, retiene la esencia del Estado, de donde deduce su deber ser, con el cual avalora la concreta realidad política y la rehace; por eso, la política normativa, constituida por juicios normativos y de valor, revierte sobre los juicios de existencia de la Teoría del Estado, pero la certeza que anima los juicios normativos, el deber ser del Estado, surge del conocimiento anterior de su esencia absoluta, lograda mediante aquella abstracción, por juicios de esencia, estáticos y meta-históricos”.

A este respecto establece Sampay una expresa limitación espacial y temporal que ya había señalado Heller, al circunscribir el objeto de la Teoría del Estado al Estado tal como se ha formado en el círculo cultural de Occidente a partir del Renacimiento.

Después de analizar el programa gnoseológico de la realidad política se ocupa Sampay de exponer una filosofía del Estado que le permita formular el concepto universal y abstracto sin el que no es posible el conocimiento de un Estado concreto-histórico. Esta filosofía del Estado en cuanto filosofía constituye una ciencia en sentido riguroso, pues es un saber necesario estructurado con juicios analíticos cuya negación implicaría contradicción. Partiendo de este concepto de ciencia que, dicho sea al pasar, alcanza a muy pocas disciplinas, Sampay niega carácter científico a la Teoría del Estado porque su objeto es una realidad histórica, singular y contingente.

En cuanto la Ciencia Política, para nuestro autor tiene como objeto formal el conocimiento de la esencia del Estado, y al estudiar la esencia y los elementos constitutivos y la causa final extrae los principios básicos de la Política normativa y las normas individualizadas que derivan, como aplicación de esos principios, a indeterminados actos humanos políticos. En cambio, la Prudencia política asigna a esos mandamientos una concreta determinación individual.

Después de haber dilimitado el objeto de la Teoría del Estado y de la Ciencia Política, establece Sampay la vinculación de esta última con la Teología, entendiendo que si el bien que considera la política normativa es el fin último del hombre “debe vincularse también esencialmente, en cuanto fin del hombre a su fin sobrenatural revelado por Dios, objeto de estudio de la ciencia divina; de donde se sigue, por consiguiente, que corresponde a la Sagrada Teología el soberano juicio de la Política normativa. Existe, pues, una Teología política que juzga y conoce los actos políticos a la luz de los principios revelados”

VII. *Sociología, Historia y Política*

Según hemos visto, la Teoría del Estado es Sociología política, esto es, descripción de la concreta realidad política a la cual pertenece existencialmente el investigador. En esto acepta Sampay la posición de Heller y Freyer, aunque se aparte de ellos en la distinción precisa que hace entre Sociología y Política.

La imposibilidad de separar ambas disciplinas en los autores precisados reside en la confusión de sus objetos, que Heller explica porque el sociólogo que describe el ser del Estado —en perpetuo devenir—, estima las contrapuestas fuerzas volitivas y valorativas que actualizan el Estado, alguna de las cuales considera, dentro de la cambiante estructura del Estado, válida para lo porvenir. Por eso el conocimiento de la realidad política y su valoración quedan inseparablemente unidos y resulta imposible la neutralidad del sujeto conociente.

De ahí que para Heller la verdad del conocimiento de la realidad política concreta, informado por la valoración, no sería especulativa, sino práctica; o sea, desconocer la naturaleza especulativa del conocimiento sociológico, que nosotros aceptamos.

Desde otra vertiente del pensamiento la mayoría de los filósofos y sociólogos católicos han confundido la Sociología con la Política, error que Sampay elude cuidadosamente.

Cabe esperar, sin embargo, una rectificación en este sentido después de los últimos trabajos de la Unión Internacional de Estudios Sociales con sede en Malinas, cuya labor es tenida como doctrina semi-oficial de la Iglesia Católica. En efecto, el llamado Código de Malinas en su versión de 1950 rectifica la definición de Sociología que figuraba en la redacción de 1933 en estos términos: "La Sociología estudia las manifestaciones de la vida social, tales como son y tales como debieran ser. Trata de determinar las leyes que presiden su evolución y establecer las reglas prácticas a que conviene someter las relaciones sociales para armonizarlas con el destino humano"

En cambio, en la nueva redacción se expresa que la Sociología "observa y describe las manifestaciones de la vida social; no puede, sin transponer los límites de su objeto formal, pronunciar juicios ni prescribir normas"

Nuestra adhesión a la tesis de que el conocimiento sociológico es de tipo especulativo y no práctico no significa rechazar, totalmente, la existencia del factor de voluntad como elemento integrante del conocimiento sociológico.

A juicio nuestro el elemento de voluntad, el momento de la libertad creadora, tiene una significación positiva y constructiva en el proceso de cognición, siempre que se le acepte y reconozca como tal, cercándolo en sus proyecciones.

Esto no es sino el resultado de trasladar al campo del método los caracteres del objeto del conocimiento sociológico. Ya habíamos visto, al respecto, que la realidad política es un acontecer pleno de sentido al que pertenece existencialmente el sujeto cognoscente. Freyer (*La Sociología ciencia de la realidad*), y con él la moderna sociología, han señalado sus notas distintivas: vitalidad, temporalidad y existencialidad.

Lo primero, porque los hechos y formas sociales son formas de vida que se construyen con los hombres mismos, con todo su ser y destino, con cuerpos, con almas y con voluntades humanas.

El segundo carácter porque las formaciones sociales están instaladas en el tiempo concreto. En lo fundamental esta condición deriva del hecho de que son formas de vida, en permanente situación de devenir, en trascender de sí mismo en dirección a otra situación social, en fluir históricamente, en el transcurrir irreversible que trasiega al futuro el pasado a través del presente.

La síntesis de estas dos condiciones de las formaciones sociales, —vitalidad y temporalidad—, determina la tercera: que son la situación existencial de los hombres; y son existenciales porque el hombre se liga a ellas, en cuanto formas de la realidad social, como destino actual y decisión presente.

La ley estructural del tiempo histórico se cumple, también, para las formaciones sociales, a las cuales el hombre está ligado de una manera especial: existencialmente. Son el hombre mismo; su subsistencia, sus cambios, sus contradicciones son parte esencial del destino del hombre, son cuestiones planteadas a la voluntad humana, que tienen participación en la dialéctica de su acontecer.

Si estas son las condiciones del objeto del conocimiento sociológico está claro que la actitud cognoscitiva del sujeto no puede ser la misma que cuando se coloca frente a un objeto al cual no pertenece existencialmente, como sucede en las ciencias físicas o naturales.

Al conocer el Estado nos conocemos a nosotros mismos afirma con acierto J. A. Maravall (Los fundamentos del Derecho y del Estado). Somos nosotros mismos los que nos convertimos en objeto de nuestro conocimiento. Las vivencias en que aquél se nos da, como todas nuestras vivencias, no lo son de una conciencia pura, sino de una conciencia real y concreta, de nuestro pleno e histórico vivir. Al conocerlas se auto-conoce el hombre, y por eso en las ciencias que de ellas se ocupan no tenemos un conocimiento de función, sino de una inmediata y auténtica realidad: somos nosotros mismos lo conocido, y no hay otra realidad que tengamos más próxima.

Los conceptos sociológicos deben captar la realidad social con su correspondiente carga de voluntad y la participación del sujeto cognoscente en el proceso social constituye un supuesto previo para su cabal comprensión; pero yerra Freyer cuando erige esa carga de voluntad en criterio decisivo, puesto que esta actitud proclive a un irracionalismo desbridado, con su "conocimiento volitivo", hace perder su valor de ciencia a la Sociología.

Hemos dicho que la realidad social no puede ser captada con abstracción de su contenido histórico. Sampay acepta la historicidad de los conceptos sociológicos hasta el punto que no encuentra otra diferencia entre Historia y Sociología que la de tener por objeto de conocimiento, la primera, actos humanos sociales acaecidos en el pasado y la segunda, actos humanos sociales presentes.

Descarta de plano Sampay el conocido dualismo entre ciencia histórico-individualizadora y ciencia sistemático-generalizadora que siguen muchos autores para distinguir la Historia y Sociología, ciencias que operan con el mismo material.

Max Weber (Economía y Sociedad) apunta este criterio diferencial al sostener que la Sociología construye conceptos tipos y procura encontrar reglas generales del acaecer, mientras la Historia se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones individuales consideradas culturalmente importantes.

Es visible en este aspecto del pensamiento de Sampay la influencia de Freyer, pero ha ido aún más allá que el sociólogo alemán, puesto que éste, por lo menos, admite frente a la individualidad absoluta de los conceptos históricos, una relativa amplitud, dentro de su concreción de los conceptos sociológicos y apoya en ello una distinción entre Historia y Sociología. Freyer (Introducción a la Sociología) señala un camino in-

interrumpido que conduce de los casos límites o sea aquellos conceptos sociológicos con máxima plenitud histórica, a aquellos otros conceptos generalísimos que sólo designan una estructura fundamental típica de la vida social, y que han alcanzado realización repetida en la historia.

VIII. *Ciencia Política y Concepción del Mundo*

El pensamiento político y sociológico de Sampay, cuyo despliegue hemos agotado a lo largo de estas páginas, se inserta, desde luego, en una determinada concepción del mundo, y en este núcleo metafísico, expreso implícito en todas las teorías políticas, debe buscarse la causa de su antagonismo con los autores de las llamadas teorías "idealistas", más que en la concepción del objeto debatido.

Bien dice Heller (Teoría del Estado) que sin esta inserción en una concepción del mundo aunque sólo sea como algo sobreentendido, no es posible una Ciencia Política. Incluso aquella Ciencia Política que pretende ser puramente empírica y absolutamente antimetafísica posee siempre su propia filosofía y metafísica, puesto que "no es sólo metafísica aquella teoría del Estado que, como se pensaba en la Edad Media, introduce factores superiores al hombre en la consideración de la política, sino que también lo es aquella que proclama que las "últimas" fuerzas que impulsan al mundo político son causas infrahumanas y que los procesos políticos son simples epifenómenos de tales causas"

Señalar esta vinculación no importa, en manera alguna, una invitación al escepticismo puesto que no supone la imposibilidad de establecer la verdad o el error de las distintas concepciones del mundo sino reconocer, simplemente, que también el sociólogo aporta al esclarecimiento de los problemas de la Teoría del conocimiento político.

Esto no significa un retorno a la Sociología del conocimiento cuyo análisis hemos efectuado en el capítulo v siguiendo la crítica magistral de Sampay sino que, por el contrario desde este punto de vista la sociología del conocimiento (principalmente la de inspiración marxista) aparece como el producto de una determinada concepción del mundo. Señalar esta vinculación significa, en todo caso, como diría Pitirim Sorokin (Social and Cultural Dynamics), formular una Sociología del conocimiento de la Sociología del conocimiento contemporáneo.

En este aspecto del conocimiento de la realidad política el único peligro reside, precisamente, en moverse dentro de una concepción del mundo que se ignora a sí misma y que, por consiguiente, el investigador ha incorporado a su esquema conceptual sin someterla a revisión y análisis.