

Estudios Sociales

por

Gumersindo de Azcárate



Madrid, 1933

Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos

Miguel Servet, 15.—Teléfono 70710

ST
COM

ESTUDIOS SOCIALES

+ 113422
C.

Estudios Sociales

por

Gumersindo de Azcárate



Madrid, 1933

Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos

Miguel Servet, 15.—Teléfono 70710

Edición costeadada por la Comisión organizadora del Homenaje a Azcárate, según acuerdo tomado por la misma en 29 de noviembre de 1930. El importe de su venta se destina a aumentar los fondos recaudados para tal fin.

Azcárate.

Con verdadera emoción escribo este prólogo. Anteponer a los capítulos que contienen enseñanzas tan profundas como las que brotan de los escritos de D. Gumersindo Azcárate unas líneas de quien nunca pasó de devoto discípulo suyo, revelaría osadía o jactancia imperdonables, si no obedeciera a otra intención bien distinta, cual es la de reconocer—y, en parte, pagar—una deuda contraída para con aquel eximio maestro.

Sin causa que lo justificara, sin otro fundamento que el de un afecto inspirado en el benévolo concepto de D. Gumersindo, formado con excesiva y, a veces, equivocada rapidez, de las gentes, gustó de distinguirme desde los comienzos de mi actuación pública en el Congreso y en Academias o entidades. Fué la época de mis primeras armas aquella en que se inició en España la serie de leyes protectoras del

trabajo, tales como accidentes, mujeres y niños, tribunales industriales, huelgas y coligaciones. En todas intervino Azcárate desde su escaño de Diputado, o desde la presidencia de la Comisión dictaminadora. Sus palabras causaban impresión, sus ideas formaban enseñanza.

Los que, jóvenes entonces, poníamos atención y fe en el estudio de los problemas sociales, teníamos que considerar a tan alto cerebro como una de las fuentes de nuestra inspiración y como una de las autoridades que consultar. Únase a esta simpatía de atracción la amistad que a D. Eduardo Dato unió siempre con don Gumersindo Azcárate, así como la coincidencia y colaboración mutua de ambos en la legislación del trabajo, en el Instituto de Reformas Sociales y en el de Previsión; recuérdese la cariñosa benevolencia, y, en ocasiones, inmerecida predilección, que Dato me mostró sin rebozo, y se comprenderá que el afecto de D. Gumersindo hacia mí no fué más que un caso de *contagio*, pues que se guió, sin duda, más por lo que Dato le dijera, que por lo que él pudiera descubrir o apreciar. Ocurría en muchas ocasiones a D. Gumersindo que creía percibir, y daba por ciertas en los demás, las cualidades de bondad, de desinterés y de

honradez caballerosa que a él caracterizaban; y, por eso, al tratarse de mi caso, puso en la persona objeto de su preferencia méritos y condiciones que de él irradiaban, y que, si las veía en otro, no eran sino reflejo de aquello que de sí propio brotaba. Está, por consiguiente, bien justificada la deuda de gratitud que me une a la memoria del Sr. Azcárate.

Prueba grande dió de su espíritu de armonía y de convivencia al proponer para sucesor suyo, en la presidencia del Instituto de Reformas Sociales, a quien militaba en campo distinto del suyo, en el liberal-conservador. Bien es verdad que cabría preguntar si era, por acaso, muy profunda la separación doctrinal entre Azcárate y los conservadores de antaño, en orden a la intervención del Estado en los problemas sociales, así como respecto del punto de vista desde el que se les hubiera de atalayar. Los discursos leídos por el Sr. Azcárate en el Ateneo de Madrid, con ocasión de la inauguración de los cursos de 1892 y 1893, constituyen la parte más esencial del tomo que hoy publicamos. Pues bien: quisiera que, cuantos los saboreen, consultaran después el pronunciado desde aquella misma cátedra, en solemnidad análoga, por D. Antonio Cánovas del Castillo, so-

bre el tema de la cuestión social, en 1890. Hay, ciertamente, entre ellos diferencias de emplazamiento político y de matices o de derivaciones especulativas; pero en el fondo y en los desenvolvimientos, la semejanza es fácil de señalar. La proclamación de los derechos de la personalidad humana es común en ambos maestros; la negación de aquellos derechos por el colectivismo encuentra, en los dos, impugnadores ardorosos; el reconocimiento de la intervención del Estado como inexcusable, siquiera se la califique de mal necesario, arranca a Cánovas y a Azcárate párrafos muy similares, encaminados a la fijación de un nuevo orden jurídico, basamento de la personalidad económica del obrero, al lado de la política reconocida por los avances del sufragio universal y de la democracia; la apelación a la ley moral, al sentimiento cristiano y a la instalación de la sociedad sobre bases de amor, de proclamación de los deberes individuales y colectivos y del voluntario cumplimiento de los mismos, hallan en tan excelsos pensadores acentos de elocuencia y de elevación de miras muy poco dispares entre sí.

Nadie, que en las zonas templadas habite, dejará de suscribir el párrafo último de la *Historia del derecho de la propiedad*,

de Azcárate, que con recogimiento paso a transcribir:

“En suma: lo que descubre la razón, estudiando la naturaleza humana, la sociedad y las leyes biológicas, lo confirma la observación consultando la Historia, y, por esto, así ésta como la Filosofía, tienen que declarar inadmisibles, lo mismo el *empirismo conservador* que el *idealismo revolucionario*, lo mismo el *noli me tangere*, invocado por los que pretenden la absoluta consagración y hasta la indiscutibilidad del actual modo de ser de la propiedad y del derecho que la condiciona, que la *liquidación social*, resumen de las pretensiones de ciertos innovadores, que implica la desestima de toda la obra del pasado, no menos que el desconocimiento de aquella ley que preside al desenvolvimiento de la vida humana, según la cual es ésta ciertamente progresiva, pero también sucesiva y continua.”

Y en otras páginas anteriores, Azcárate se complace en recordar que Le Play exige, “como primera condición para la reforma social, la restauración del *Decálogo* en las conciencias y del espíritu del deber en las clases directoras”; que Balmes, cuando fustiga a esas clases por no cumplir el destino que les corresponde, “no

hace sino interpretar el sentir de todos los que entienden la función social de esas clases directoras y la absoluta necesidad de su existencia, tanto más precisa cuanto más democrático sea el régimen político que se instaure en una nación"; que Lavelaye afirma, que "si un nuevo soplo de caridad cristiana y de justicia social no viene a calmar los odios actuales, Europa, víctima de las luchas de clases y de razas, está amenazada de caer en el caos". Aduce después Azcárate el testimonio de Sismondi, al sostener que "los propietarios son los que es preciso reformar, y no la propiedad"; el del Sr. Pisa Pajares, en su recuerdo de que "la fe de los siglos pasados, que dió lugar a tantas Fundaciones, está en el nuestro más debilitada y no puede producir el resultado de otros tiempos"; el de D.^a Concepción Arenal, en fin, copiando párrafos largos de sus sendas *Cartas a un obrero y a un señor*, acreditando con ello D. Gumersindo el deleite que proporcionaba a un corazón tan sano y compasivo como el suyo encontrar otro, cual el de D.^a Concepción, todo pureza, todo efluvio santo, todo fraternidad.

¡Cuán lejos nos encontramos, al presente, de tamaños idealismos! Los hemos desdeñado como impropios de nuestra superioridad intelectual. Mas el resultado ha sido caer en el caos que Lavelaye profetizara.

¿Es que no tenemos nada de nuevo en el espíritu?, podemos preguntar, con Henry de Junevel, en el prólogo al debate sostenido por la juventud pensadora y que ahora se recoge en apretado volumen (1).

“Individualmente—contesta—, sí; colectivamente, no. Los investigadores no faltan, pero se carece del arte de investigación. Muchos laboratorios, pocos recursos; sobrados partidos, escasa doctrina.” Los hijos del siglo, al través de las páginas de este libro, formulan más bien una acusación. Sobre los partidos, el Estado, el régimen, la sociedad, lanzan críticas contrarias y convergentes. “Francia no se aburre: no tiene tiempo; tampoco se subleva: le falta la ocasión. Se impacienta, ¿de qué? Dan ganas de contestar: de vivir sin objetivo.” ¿Dónde encontrarlo? “Nadie echa de menos la gloria que enardecía a nuestros abuelos después de las guerras napo-

(1) *Le Rajeunissement de la Politique*, París, Corrêa, 1932.

leónicas. Las pasiones republicanas que agitaron a Francia en 1877 están agotadas; la lucha contra la Iglesia, concluida. Gloria, república, laicismo: la generación actual ha evaluado estos factores, y ya no se contenta con ellos. Los bienes adquiridos han dejado de interesar; las verdades de ayer han caducado: se necesitan otras nuevas. ¿Cuáles? Aquí concluye el acuerdo.”

¿Qué diría D. Gumersindo Azcárate ante estas amargas y desoladoras conclusiones? ¿Cuál sería su grito de protesta? La crisis está en el hombre, exclamaría, con Thierry Maulnier, en su reciente libro (1).

Si se quiere elegir un tema que atraiga auditorio de jóvenes, no hay sino disertar acerca de la *inquietud contemporánea*. La inquietud reina por doquier. ¿A qué se debe? A que, antaño, el hombre se preguntaba acerca de “los motivos de vivir”; hoy, su incertidumbre se fija tan sólo en “los medios de vida”. No cabe forjarse ilusiones. “La sociedad humana se orienta hacia una organización cada vez más perfecta de las fuerzas colectivas; pero las fuerzas colectivas se conciben de día en día como de esencia material, económica”. Antes, la

(1) *La crise est dans l'homme*. París, Redier, 1932.

vida social tenía *un sentido*; hoy, la ciudad maquinista es la totalidad del esfuerzo humano consagrado al solo bienestar físico. “Estamos amenazados por un orden de fórmulas perfectas, por un orden de fábricas y de cuarteles, por un orden racionalizado, matemático e inhumano.” Ante tal panorama, Azcárate no hubiera dudado de que la reacción tenía que surgir. Ya lo anuncia Paul le Cour en *Atlantic*: “Asistimos actualmente a la agonía de un mundo y al nacimiento de otro. Hombres de muy buena fe, de alta cultura, rechazan toda idea religiosa y pretenden instaurar la felicidad de los hombres por la igualdad de las condiciones, por la elevación del nivel de vida, por la participación del mayor número en el bienestar. Pero hay algo de defectuoso en estos planes, puesto que ellos no han conducido sino al paro y a la miseria, a ruinas financieras, al derrumbamiento de las situaciones mejor establecidas o a una insípida y nostálgica uniformidad de existencia, a una dureza de vida sin otro goce místico que el de producir, producir cada vez más, para asegurarse la dominación del mundo y convertirla a una doctrina en la cual nada existe que no sea material.”

Habría, por consiguiente, de considerar

D. Gumersindo como muy oportuna la publicación, que hoy se hace, del libro de Bergson *Les deux sources de la Morale et de la Religion* (1). Sin discutir su teoría de la moral cerrada o primitiva y de la moral abierta o moderna, asentada por el autor sobre los dos principios-bases de toda su filosofía: “l'élan vitale” y “l'évolution créatrice”, bastará decir que, al estudiar la obligación moral, la religión estática (*close*), la dinámica (*ouverte*), la mecánica y la mística, Bergson dibuja líneas generales sobre la vida moderna, no menos que diseña perspectivas acerca del porvenir del mundo, con una exaltación tal de la mística como filosofía de acción, que mueve a reflexiones hondas y consoladoras, pues que nos transporta, y ese es su deseo, hacia la vuelta a la vida sencilla, ante la cual, según él, cederá la era del maquinismo.

★
★★

¿Encontraríamos, por ventura, diferencias entre este espíritu y el que hoy nos mostrara Azcárate, si aún viviera entre nosotros y se enfrentara con los problemas que nos acucian? ¿Con qué atención analí-

(1) París, Alcan, 1932.

tica leería la Memoria del Director del "Bureau International du Travail", M. Albert Thomas, cuya muerte, reciente e inesperada, constituye para todos una pérdida dolorosísima, y a cuya memoria consagro aquí el debido homenaje de cariño y de respeto! Memoria es esta presentada a la Conferencia Internacional del Trabajo, reunida en Ginebra en 1932. No cabe explicar más claramente las causas de la crisis mundial, sus estragos y su agravación reciente: crisis agrícola, económica y financiera. Pero, dice M. Albert Thomas: "La depresión moral se ha hecho más grave que la propia depresión económica. El problema de confianza es ahora el problema central." Y yo pregunto: ¿Se restablecerá aquélla y se resolverá la crisis con la "economía organizada", ya que no todos se atreven a emplear el término de "economía dirigida"? Los primeros ensayos no son muy estimuladores. La distribución internacional de primeras materias, la racionalización, el plan quinquenal ruso....., todo esto ¿qué nos ha enseñado? Ciencia y prudencia son dos palabras hoy asaz recomendables. ¿Las aceptará un mundo que no quiere esperar, que pide iniciativas inmediatas, a pesar de las cautas advertencias de muchos, que no confían estos negocios

a la revolución, sino a la evolución, por la imposibilidad de transformar el régimen económico de la noche a la mañana? M. Albert Thomas entiende que, para triunfar la economía organizada, se necesita una economía consciente, una economía en la que cada cual tenga conciencia de su objetivo y de sus disponibilidades. ¡Ah! Si todos, obreros, patronos, financieros, economistas, gobernantes, poseyeran esa conciencia, cumplida precisión de su objetivo y una tasación efectiva de sus disponibilidades, no hubiera habido ciertamente crisis y no tendríamos, por ende, que preocuparnos ahora de su remedio. Es la ausencia de aquellas cualidades la causa del mal, y ellas no se adquirirían por intervenciones coactivas, que habrían de partir del concurso de los propios factores hoy en juego y de su doblegamiento a normas que ni marcarían el objetivo ni despertarían la conciencia, ni mucho menos multiplicarían las disponibilidades para su realización.

Podríamos, con un autor anónimo de *Le Capital*, comparar la economía liberal con la economía dirigida, e inquirir si es cierto que la primera sea la causante de todos los males de que hoy se la acusa. “En todas las incertidumbres o zozobras imperantes sólo vemos una manifestación del

estado caótico de los espíritus, pues, todo bien pesado, resulta indiscutible que la doctrina liberal ha sido falseada por las prácticas del estatismo, las cuales, a su vez, no pueden presentar el ejemplo de un solo país en que hayan servido para hacer bajar por decreto el coste de la vida.....”



El escritor socialista Henri de Man, que tanta polvareda levantó con su libro de 1929 *Au delà du marxisme*, publica ahora unas *Réflexions sur l'économie dirigée* (1), y tiene que reconocer que no existe por parte alguna el poder que pudiera obligar a la aplicación de las normas y preceptos de aquella economía dirigida. Imposible negar—dice—la fuerza de la objeción más frecuentemente formulada contra las administraciones y empresas públicas, tocante a su renuncia a poner en obra el apetito de la ganancia, con cuya eliminación hacen desaparecer de un golpe todos aquellos que son los únicos para que los negocios marchen, a saber, el indispensable interés personal, no menos que la iniciativa

(1) *L'Eglantine*. Bruxelles, 1932.

y la responsabilidad requeridas. Man reconoce que la crítica del funcionarismo y de sus métodos burocráticos, de su conservatismo tímido, de su espíritu nimio y de su miedo a las iniciativas, encuentran siempre fundamento en múltiples y recientes experiencias. De aquí—añade—que carezca de toda realidad práctica la idea de crear empresas, comunidades autónomas que no pertenezcan a nadie, sino a ellas mismas, empresas sin base capitalista, sin actividad lucrativa, cuyos ingresos totales vuelvan a la explotación, después de deducida la suma distribuída en salarios y en emolumentos, ya que no existe nadie con derecho a percibir dividendo. Man entrevé la posibilidad de un régimen que, dejando al dinero su función técnica, le arrebate su función social, y argumenta con las más recientes teorías socialistas, que vuelven la espalda al estatismo, pero que buscan fórmulas intermedias entre la industrialización del Estado y la empresa particular autonomizada. Sólo que su espíritu claro y despierto le advierte de los peligros económicos y sociales de un nuevo feudalismo, en el que la autoridad y la responsabilidad personales sean reemplazadas por el poderío colectivo y anónimo de un capital “despersonalizado”.

No basta con hablarnos, como lo hace Ferdinand Fried, acerca de *La fin du capitalisme* (1). Libro es este que ha motivado discusiones y promovido altercados, comenzando por no saber quién sea su autor, ya que el puesto al frente de la obra es puramente ficticio. Pero no faltan críticos como M. Julia, que afirman que al través de los capítulos dedicados a la misión histórica del capital, al resultado espiritual de ese capital mismo, al resultado social que se titula sima o abismo, habiendo conducido todo esto al derrumbamiento y a la disolución de la economía mundial, lo que se busca en el fondo por los autores, pues parece que son varios, como buenos alemanes, no es sino dar a su patria, bajo una cubierta de neocomunismo, la dirección de la *mittel Europa*. Sea de ello lo que quiera, pues no me toca dilucidarlo aquí, podemos tranquilizar a los lectores que sean asustadizos, contestando negativamente, con Pierre Lucius, a la pregunta con que rotula su libro *Faillite du capitalisme?* (2). La contestación repito que es negativa, no viéndose esa quiebra por parte alguna, y pudiendo, en cambio, con este autor, meditar

(1) Traducción francesa. Grasset, 1932.

(2) París, Payot, 1932.

muy extensamente acerca de la manera de remediar la anarquía liberal, sin caer en el estatismo ni en el socialismo, sin más que tratar de organizar el sistema corporativo y estructurar una producción hoy bastante disgregada de por sí.



Seductor parece el título que da a su obra Arturo Labriola *Au delà du Capitalisme et du Socialisme* (1). Plácemes merecería quien acertara a elevarse por encima de lo que a la humanidad divide y encontrara altura desde donde promulgar la pauta para una concordia y una reconciliación. Ya las preguntas que hace tienen mucho que contestar: "Primero: el desarrollo del sistema de producción capitalista, ¿conduce verdaderamente a la miseria de las clases obreras? Segundo: dar de lado al sistema capitalista, o sea a la propiedad de los medios de producción pertenecientes a algunos potentados del capital, ¿conduciría a conseguir un estado de bienandanza de las clases obreras?" Puesto Labriola en

(1) París, Valois, 1932.

vena de franqueza, afirma que el despilfarrero nace, en la sociedad, de la intervención del Estado en la economía. De aquí que haya que tender a eliminarlo. Pero lo malo es que no sabemos lo que este autor preconiza, pues que, según él, el capitalismo “evoluciona hacia un régimen de castas”, obligándonos a preguntar que dónde ha visto cosa semejante, pues que cada día es mayor el acceso de todo el mundo al capital por el ahorro. En cambio, el socialismo “no tiene por fin la socialización, sino el entrenamiento de las clases excluidas del control económico para la gestión de los medios de producción”, sin que se nos diga de quién será el capital, si no se socializa. Además, ese entrenamiento, ¿podrá ser otra cosa que la elevación del obrero como productor y, por ende, como consumidor, merced a su mayor remuneración, que es ponerle en el camino de convertirse en capitalista o dueño de una mayor capacidad de compra? Para Labriola, “la práctica del socialismo es buena; pero las teorías sobre las cuales se apoya están todas derrocadas, y el marxismo mismo cae ya en ruinas”. ¿Y se llama socialista el que esto escribe? ¿Cómo puede ser buena la práctica de unas teorías malas?

Otro autor, Ernesto Teilhac, en *Les*

fondements nouveaux de l'économie (1), nos dice, sin duda para esclarecer el punto, asaz entreverado, que hay dos libertades. "Ser libre no es ya conformarnos con la concepción que nosotros mismos, en tanto que individuos, nos hacemos de nuestra libertad, sino conformarnos con la concepción que de esa libertad nuestra se hace la sociedad de la cual somos miembros." A la libertad liberal hay que preferir la libertad democrática, advirtiéndonos que "la concepción liberal de la libertad no es ya su concepción democrática". "La libertad económica es, en la concepción liberal, la libertad, para los fuertes, de destrozarse a los débiles, conformándose cada individuo a la concepción que él mismo, como tal individuo, se hace de su libertad. La libertad política es, en la concepción democrática, la libertad de los débiles para con los fuertes. Cada individuo cesa de conformarse a la concepción que él mismo, en tanto que individuo, se hace de su libertad, para plegarse a la concepción que de aquélla se hace la sociedad de que es miembro. "En la sociedad económica", el individualismo es un medio, en la sociedad política es un fin; en la una, el bien común se deriva del bien

(1) París, Rivière, 1932.

privado; en la otra es el bien privado el que se desprende del bien común; la una va “naturalmente” del individuo a la sociedad, la otra “racionalmente” de la sociedad al individuo. Si dijera que no acierto a comprender claramente todo el párrafo que acabo de transcribir, no haría sino acreditarme de sincero. Sin duda, lo que el autor quiere indicar es que “hay un paralelismo entre dos libertades: libertad económica y libertad política, libertad medio y libertad fin, libertad natural y libertad razonable, libertad animal y libertad humana”. Pero a mí me parecen, todas éstas, demasiadas libertades, pues que con una buena nos bastaría, aunque el autor nos satisface, puesto que dice que “el paralelismo de esas libertades se esfuma ante su convergencia”. Lo que no nos explica es cómo convergen, si eran tan divergentes antes. Si no entendemos mal, esa libertad fin, razonable y humana, económica y democrática, consiste en declarar, con Augusto Comte, que el hombre “no tiene otro derecho que el de cumplir con su deber”, y, a tal fin, se le puede obligar a ser libre, o sea a imponerle por la sociedad lo que ésta entienda que le conviene, y de su realización resultar que el hombre ha debido querer aquello a que se le fuerza, y,

por consiguiente, es libre..... contra su libertad. Así hay que entender, al través de muchas páginas en que se nos habla de la racionalización, de la democracia social, de la crisis económica o ruina del liberalismo, de la crisis política o pruebas de la democracia, de la crisis social o advenimiento de una democracia económica, ese concepto de sometimiento del individuo a la determinación que la sociedad haga de la libertad de aquél.

★
★ ★

La supuesta rivalidad entre el sér individual y el social constituye toda la historia de las doctrinas sustentadas desde el origen del resurgimiento del hombre como ser político y productor. Viene muy a su hora, para puntualizar tales teoremas, el tratado de C. N. Starcke *Laws of Social Evolution and Social Ideals* (1). En sus 400 páginas en 4.º mayor examina las condiciones sociales desde hace cien años, dedicando sendos capítulos a la sociedad y al individuo, al crecimiento del hombre, a la solidaridad, libertad, orden, simpatía, poder, soberanía, organización y evaluación

(1) Copenhagen, Levin, 1932.

social. En cada capítulo recoge y explana el sentir de todos los autores y de todas las escuelas conocidas, arrancando de David Hume y Adam Smith, para acabar con las últimas manifestaciones del comunismo. Por cierto que su crítica del bolchevismo merece ser recogida y comentada, al asignarle el carácter de una organización de fábrica que tiene por primera función la eliminación sistematizada que se apoya en el ejercicio de la violencia. De suerte que sólo puede conseguir el triunfo de sus ideales por la "eliminación violenta". De aquí su diferencia decisiva del marxismo, puesto que una dictadura de larga duración, que, según la propia definición de Lenín, ha de ser un gobierno de fuerza, sin leyes, no fué nunca imaginada por Marx. "Esa teoría es justamente la opuesta de la visibilidad del marxismo, porque una dictadura es el gobierno por una sola individualidad, y el gobierno por una clase es imposible sin leyes." Y concluye Starcke: "La falta de la Revolución rusa es la incapacidad que ha desplegado para gobernar la vida de la producción, lo cual se debe a que toda industria montada en gran escala, en la que los directores no gozan de autoridad exclusiva ni responsabilidad económica personal, tiene que fracasar. El socialismo que

edifique sobre esa amplia escala nunca conducirá a la libertad; si los directores del Estado industrial son seleccionados conforme a consideraciones políticas, los negocios tomarán un aspecto tan malo como el que hoy presentan en Rusia. La teoría de que la gerencia puede ser abolida y reemplazada por otra elegida por el voto general del pueblo, sólo puede conducir a resultados desastrosos para toda la estructura comercial. Es posible, por un cambio en la legislación, remover todos los privilegios que al presente posea una clase sobre otra; pero no lo es conseguir por ley un diestro y eficaz espíritu de dirección en la industria." Y se me ocurre preguntar: ¿Entrará acaso esa destreza entre las facultades que el hombre adquiera por la concepción que de su libertad se forme la sociedad, según apetece Teilhac?

★
★★

No creo incurrir en irreverencia al suponer que, ante tamañas discusiones, revueltas y criterios diferentes, Azcárate se inspiraría en juicios como el de Bouglé, en su último trabajo (1). Partiendo del legado

(1) *Socialismes français*. Colin, 1932.

del siglo XVIII, y haciendo el balance del "saintsimonismo", del "fourierismo" y del "proudhonismo", viene Bouglé a las resultantes y perspectivas de actualidad, entendiendo que los progresos del industrialismo no deben tener fatalmente como resultado el abandono del liberalismo, no sólo económico, sino tampoco político e intelectual, ni que la instalación de la democracia industrial tenga por consecuencia un retroceso, a la vez, del individualismo, considerado como fin, y del parlamentarismo considerado como medio. Todos se preocupan hoy de las organizaciones concernientes a una economía mixta; pero nadie la imagina sujeta a una burocracia estatista, que diría Jouhaux, a pesar de recomendar un "nacionalismo industrializado", o, como Lavergne, en "regies cooperatives" o empresas de interés público autorizadas por el Estado, pero guardando su autonomía. Esto no sería, en último término, sino el pensamiento de Saint-Simon: "La administración de las cosas, separada del gobierno de los hombres." Mas ¿cómo entrelazar la libertad, autonomía del hombre, con la libertad, poder del pueblo, sin que padezca la libertad-independencia? Como observa Bouglé, la pendiente es escurridiza. Nada cabe acometer hogaño sin mirar a

la utilidad social; pero ésta jamás realizará su objeto si arrolla en su camino la dignidad personal. Estoy seguro que, llegando aquí, el maestro Azcárate pensaría en lo difícil que es reabsorber lo político en lo económico. Fuera de lo económico, lo político guardará siempre su razón de ser. Las cuestiones económicas y sociales no pueden ser pura y simplemente técnicas, ni su solución incumbe exclusivamente a los expertos. ¿Cómo proclamar la muerte del pensamiento político? Bouglé dice que los franceses conservarán por mucho tiempo el hábito de batirse por abstracciones. Y yo digo que hay que tener por feliz al pueblo que todavía crea en algo más que en el materialismo dé flor de tierra. No percibo, de otro lado, duelo entre el parlamentarismo y el sindicalismo: la ponderación entre ambas fuerzas es indispensable; la hipertrofia del uno acarreará, sin remedio, la atonía del otro, o sea el desequilibrio social. Aceptemos la descentralización profesional, la descongestión del Estado y la asesoría de los Comités productores o de los Consejos económicos; pero mantengamos a esas fuerzas en sus límites adecuados, incorporadas e integradas a la sociedad civil, mas sin que ahoguen por su actividad corporativa. "La soberanía una,

inalienable e imprescriptible, atributo exclusivo de la nación entera, compuesta de individuos, ciudadanos de un estado político." El sindicalismo no quiere ser "domesticado" por el Estado, desea conservar su fuerza ofensiva; pero habrá de ser sujeta "a la obra legislativa, expresión de la voluntad nacional y reservada a un Parlamento libremente elegido por el sufragio universal".

Concluamos, pues, con Bouglé, diciendo que la acción social, que trata de transformar las instituciones del régimen económico, necesita de una técnica y de una mística. "La técnica para organizar racionalmente, por ejemplo, las relaciones entre las categorías de productores, o entre productores y consumidores, y obtener de la industria transformada el máximo rendimiento; la mística para proporcionar agua del torrente a la rueda del molino, para movilizar las fuerzas morales indispensables al éxito de la operación." Técnica y mística. Ni de una ni de otra es dado prescindir, si se quiere, en efecto, dar vida a una democracia industrializada.

★
★ ★

Uno de los trabajos que, indudablemente, pulió más solícitamente D. Gumersindo

fué su discurso de ingreso, el año 1891, en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. Versó acerca del concepto de la sociología, y en todas sus páginas se aprecia la profunda reflexión que dedicó a cada uno de los enigmas que la vida encierra: hombre, sociedad, sér, organismo, libertad, necesidad, igualdad, calidad. Hoy esa sociología parece venir a recoger los atisbos de Azcárate al diseñar el contenido de una sociología de la libertad que pugna con el materialismo en sociología, entendiéndose, como observa George Devy, que la verdadera realidad social es mental y sentimental, hallándonos hoy lejos del determinismo social, como del geográfico y del económico (1), sin que encuentre ya reclutas la escuela que permanece fiel a la concepción de una Humanidad que se desarrolla en un sentido único, frente a la escuela psicológica e histórica, que es la predominante en la actualidad, según nos muestra André Joussain en su *Petit Traité de Sociologie économique* (2).

Azcárate hacía destacar en su discurso el Arte social, encomendándole el modo de

(1) *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*. París, Alcan, 1931.

(2) París, Lamarse, 1931.

“sustituir las jerarquías y las clases nacidas en otros tiempos por las que, en el seno de la sociedad, determinan al presente la aptitud, el carácter, la virtud; en una palabra, el prestigio”. Por eso, para Azcárate, el Arte social no admite ni la liquidación social ni el *noli me tangere*, concluyendo nuestro maestro, complacido, citando al Sr. Díaz de Rávago, cuando decía que “a la ola socialista hay que oponerla, por de luego, diques; y como el torrente es de quejas y de odios, los diques deben ser de reparación y de beneficio”. Confiaba, de este modo, Azcárate en que el Arte social podría hacer que la vida de las sociedades llegara a ser más intensa y menos dolorosa.

D. Francisco Silvela, al contestar al Sr. Azcárate y abundar en sus ideas, escudriñó cuanto al egoísmo y al altruísmo atañe, convencido de que “amar, según dijo Leibnitz, es ser feliz con la felicidad de otro”. Apalancando en tal apotegma, se alcanzarán los progresos apetecibles, al par que prevendremos “a la opinión contra una de las más dañosas plagas del Estado: los ignorantes entusiastas y enérgicos”.

¡Azcárate, Silvela! No en balde se enlazan estos dos nombres en mi recuerdo. Unidos aparecen en los discursos de la Academia, y no menos hermanados en el sentir

y en el pensar como hombres puros, rectos, exquisitos y áticos. Constante ejemplo de delicadeza y de corrección nos dieron a cuantos les vimos actuar en la vida pública. Diaria fué su lección de pulcritud, de educación, de sentido moral. ¡Qué vacío tan grande el que dejaron al morir! Para no pocos, su muerte equivalió a la de las ilusiones que en política concibiéramos, en orden a la posibilidad, para España, de obtener gobernantes y directores capacitados y selectos. Quien estas líneas escribe tuvo en Silvelá un jefe, en Azcárate un maestro; en ambos, modelo excelso que imitar y norma o senda que seguir. En Silvela y Azcárate encontré ayuda, con sus exhortaciones, con sus ejemplos, con sus consejos, con sus alientos. Para saber en cada momento la conducta que hoy haya de adoptar, no tengo sino evocar a aquellas dos grandes mentalidades, albergadas toda su vida en sendas y austeras disciplinas del alma. Imagino que, ante los males y las zozobras que hoy nos acucian, Azcárate me diría: “Las dictaduras, ni personales, ni colectivas, ni políticas, ni económicas, podrán subsistir; oprimen, humillan, asfixian, anulan. La democracia, en cambio, educa, dignifica, persuade, coordina. No os amedrentéis aunque veáis accidentalmente lo

contrario. Tened confianza. El tiempo de las dictaduras concluye. La era de las democracias comienza.” Silvela, sonriente, elegante, con pequeño tinte amargamente irónico, me sentaría a su lado, y, mirándome por encima de la armadura de los lentes, abriría el libro del clásico y me invitaría a leer: “Escuchemos a las grandes arboledas y a los inmensos bosques. Ellos nos dicen, en su lenguaje de silencio, que nada es perdido mientras subsistan la tierra, amamantadora de energías; el cielo, hacia el cual elevan sus copas y guías aquellos árboles centenarios; y aquí abajo, un alma ferviente que sepa orar, discurrir y querer..... La virtud de la voluntad es la esperanza.”

LUIS MARICHALAR,
Vizconde de Eza.

Estudio sobre el problema social ⁽¹⁾

I. — Origen y carácter del problema social.

§ 1.—*Origen del socialismo en el orden de las ideas.*

Así como la cuestión de las relaciones entre la Economía y la ciencia del Derecho pudimos incluirla entre las consideradas en el segundo estudio, lo mismo cabe decir de la presente, puesto que al lado de los ataques dirigidos por el ascetismo y por el escepticismo a la Ciencia económica, no habrían estado fuera de su lugar las censuras que los economistas han merecido a los socialistas, principalmente con motivo del modo de considerar y resolver aquélla el *problema social*, cuestión gravísima, en la que se refleja el distinto concepto que de la Economía tienen una y otra escuela (2). Pero el interés creciente de esta

(1) Tomado de su libro *Estudios económicos y sociales*. Madrid, 1876.

(2) Aparte de cuestiones particulares importantísimas, en que también difieren, como las relativas a la noción de la utilidad y del valor, a la división del trabajo, a las máquinas, a la concurrencia, al comercio, al crédito, a la población, a la propiedad, etc.

cuestión nos ha movido a tratarla por separado, a fin de poder así darle alguna más amplitud, aunque no tanta como la que por su trascendencia requiere.

En otro lugar hemos visto cómo en la naturaleza humana se daban un elemento individual y propio, otro común y social, y cómo en la sociedad se encontraban armonizados estos dos elementos. Pues bien: del desconocimiento de uno de ellos proceden el socialismo y el individualismo: aquél, teniendo sólo en cuenta lo social y común, traza ideales (1) para la organización social, cercenando o anulando la personalidad, sacrificando el individuo al cumplimiento del fin del todo, como si fuera un puro accidente y no

(1) "A cuya necesidad, continuamente, y más por instinto que por reflexión sentida por la inteligencia humana, la de poner un modelo ideal en la sociedad, el pensador de Palermo (Emérico Amari) atribuye el origen de todas las utopías de perfección civil, desde la Atlántida de Platón a la iglesia de Saint-Simon, desde la isla Pancaya de Evemero a la Océana de Harmigton, desde las visiones de los Millenarios al falansterio de Fourier, desde la Ciudad del Sol de Campanella a la nueva Armonía de R. Owen, desde el libro de Tomás Moro a la colonia del pobre O'Connor; todas presentes en la historia del espíritu humano para testificar el eterno deseo de lo mejor, la perpetua agonía de lo perfecto, que fatiga solamente a la especie que es capaz de concebirlo, la sed inextinguible en lo infinito, y que son, si no me engaño, una sublime protesta contra las imperfecciones de la existencia social, etc."—(SBARBARO, *Filosofía de la riqueza*, pág. 92.)

un ser con destino propio (1); éste, desconociendo la raíz que el elemento social tiene en la naturaleza del hombre, que, mediante su razón, ve su destino propio íntimamente enlazado con el de los demás hombres y seres, juzga que esta solidaridad e intimidad y esta unidad son creación arbitraria del mismo hombre, y sólo ve por lo mismo el individuo frente al individuo.

§ II.—*Origen histórico del socialismo moderno.*

Pero si en el orden de las ideas es este el origen del socialismo, y, por tanto, en todos tiempos encontramos doctrinas que parten de dichos principios, históricamente considerado este sistema, el de los tiempos presentes tienen un carácter señalado y un punto de arranque conocido.

Comienza con motivo de lo que Dameth llama (2) dos *signos del tiempo* en el siglo XIX: el prodigioso desarrollo de la industria y la reivin-

(1) Y de aquí las aspiraciones de algunas de estas escuelas a una igualdad mecánica y absurda. "La igualdad entre los hombres—dice MINGHETTI (obra citada, página 423)—está en el origen y en el fin, en la ley moral que en todos impera, en el derecho que todos tienen a desenvolver sus propias facultades, en el respeto debido a la persona y a sus atributos esenciales. Pero al lado de esta igualdad hay la desigualdad del entendimiento, de la fuerza, de la belleza, de todas las dotes del cuerpo y del alma; y esto origina, naturalmente, diversidad de producción y de adquisición, de goces y de derechos."

(2) DAMETH, *Lo justo y lo útil*, pág. 15.

dicación del derecho. Blanqui dice que no basta que se produzca mucho, sino que se distribuya bien, y que es preciso que presidan a esta distribución las leyes eternas de moral y de justicia; y con Blanqui, Sismondi, Droz, Villeneuve-Bargemont, Ch. Comte, Dunoyer, descubren lo que se ha llamado una de las llagas más profundas de nuestras sociedades, y más tarde esta llaga es estudiada y disecada por las escuelas socialistas y comunistas, que tanto remedio han propuesto para su curación, debiendo tenerse en cuenta que, como dice un escritor (1), “aunque se haya hecho tabla rasa del socialismo como doctrina, como secta, y sus batallones no existan más que como residuos, quedan disposiciones generales en la opinión”. Ciertamente que no vemos aquellas escuelas fuertemente constituídas, ni escritores tan señalados como Fourier, Saint-Simon, Owen, Cabet, Proudhon, etc.; pero quedan aquellas disposiciones que Dameth expresa de la manera siguiente: desconfianza invencible respecto de la libertad; confianza ciega en el gubernamentalismo; queda del socialismo, según Minghetti (2), una parte crítica, una protesta en favor de las clases pobres y una aspiración a su mejoramiento; y quedan estas tendencias y estas aspiraciones, porque mientras esté puesta una cuestión, habrá quien pro-

(1) DAMETH, *Lo justo y lo útil*, pág. 13.

(2) MINGHETTI, obra citada, pág. 427.

ponga soluciones, y todavía está en pie la más importante de nuestros tiempos, el llamado *problema social*. Un ilustre economista italiano dice: “El problema social lo tenemos al lado y en torno nuestro, y lo sentimos y conocemos en la confusa agitación de la desgraciada muchedumbre: en el grito de dolor de millones de hambrientos, de la plebe sumida en el lecho del *pauperismo* y en el fango de la barbarie; en el *salario* insuficiente, en las crisis comerciales; en los sufrimientos de los *obreros* con motivo de las revoluciones industriales; en las *coaliciones*, en las sociedades de previsión, de socorros mutuos, en los Bancos de crédito popular, en las sociedades *cooperativas*..., en todos estos *signos del tiempo*, en todas las múltiples manifestaciones de una vida que se extingue y de una vida nueva que aparece (1).”

Pero, en medio de tantos temores y tantas esperanzas, bien podemos hacer nuestras, como las hace suyas el economista citado, unas palabras de la Farina: “Sí, aquí hay algo que se descompone y se disuelve para dar lugar a otras creaciones alumbradas por un nuevo sol. No falta la luz en medio de las tinieblas de la noche, ni tampoco la vida en el silencio de los sepulcros.”

(1) SBARBARO, obra citada, pág. 59.

§ III.—*Carácter complejo del problema social.*

Y si consideramos todos los elementos del problema, los propósitos que se muestran, los remedios que se proponen, su carácter, su naturaleza, sus relaciones, etc., veremos que este *problema*, que esta gran crisis, es producida por el nacimiento de una clase a una nueva vida, por el advenimiento del *cuarto estado* a la *vida social* en todas sus manifestaciones. Por esto, el problema tiene varios aspectos, tantos como fines la vida; por esto es ociosa la cuestión relativa a determinar qué ciencia es la competente para resolverlo. El problema *social*, bajo el aspecto económico, es el problema de la *miseria*; bajo el científico, es el de la *ignorancia*; bajo el religioso, el de la *impiedad* o de la *superstición*; bajo el moral, el del *vicio*, etc. Y la cuestión está planteada en todas estas esferas, sólo que en unas con más energía que en otras. Nadie, por ejemplo, se ocupa del problema social desde el punto de vista del *arte*, y no es maravilla que así suceda, cuando las clases más ilustradas aún miran este fin de la vida, no como un bien esencial de ella, sino como un puro entretenimiento. Apenas si se habla del aspecto *religioso*, en parte porque la Religión cristiana tuvo siempre abiertos sus brazos a todos los hombres, que proclamó iguales ante Dios, y, en parte, porque la crisis profunda que se está

verificando en las ideas religiosas de los obreros, principalmente en Inglaterra, Estados Unidos y Francia, por ejemplo, es demasiado reciente para que haya podido preocupar la atención de la sociedad (1). Óyese decir frecuentemente, pero como de pasada, algo de la *ignorancia* y del *vicio*, de cuyos brazos hay que rescatar a la plebe; en lo que se reconoce los aspectos *científico* y *moral* de la cuestión. Pero los dos predominantes, que han dado lugar a que la Economía y el Derecho se disputaran la competencia para la solución de este problema, son el *económico* y el *jurídico*, por lo mismo que, según antes dijimos, el prodigioso desarrollo de la industria y la reivindicación del derecho son como dos signos del tiempo en nuestro siglo.

§ IV.—*Soluciones propuestas para el problema social.*

Y de aquí que mientras, por una parte, se confundía la cuestión *jurídica* con la *social*, y se pretendía buscar la solución en el Derecho y encomendarla al Estado (2), por otra se confundía

(1) Y también preciso, aunque triste, es reconocerlo, porque la sociedad actual, y principalmente las clases acomodadas, se conmueven más cuando oyen gritar: "La propiedad es un robo", que cuando oyen decir: "No hay Dios".

(2) SBARBARO (obra citada, pág. 60) dice con razón, discutiendo la opinión de Chevalier, que concede a la

con la *económica*, y la Economía aspiraba a estudiar el problema bajo todos sus aspectos; y si los unos, teniendo en cuenta que las condiciones jurídicas se prestan necesariamente, y que, por tanto, el Estado las hace efectivas por la fuerza, pensaron resolver del mismo modo, esto es, mediante el Estado, el problema todo, los otros, persuadidos de las excelencias de la organización natural en el orden económico y de que el principio salvador era el *laissez faire, laissez passer*, lo aplicaron a todos los órdenes sociales (1).

Y por lo que hace a la esfera económica, que es la que nos toca considerar, aparecieron por un lado los proyectos de falansterios, talleres nacionales y demás creaciones socialistas y comunistas, y por otro, lo que llama Dameth (2) un *hosanna perpetuo sobre la belleza, así moral como natural, del mundo*, sobre la armonía providencial que proporciona a cada ser su parte de felicidad, sin

política la primacía en la solución del problema social, que lo sucedido en Francia en 1848 es una demostración de los peligros de este modo de ver, y que cuando Chevalier combatía las utopías reinantes en su *Carta sobre la organización del trabajo*, lo que tenía enfrente de sí era la política que él mismo había proclamado, al decir que el fin y la misión del Gobierno de 1848 era la solución del problema social.

(1) "La comunidad de las conclusiones, en todos los órdenes sociales, por ejemplo, el *laissez faire, laissez passer*, aplicable a todos, ha sido quizá causa de que, dando una desmedida extensión a la Economía política, se pretendiera buscar en ella la solución del problema social." (SBARBARO, obra citada, pág. 54.)

(2) DAMETH, *Lo justo y lo útil*, pág. 60.

detrimento alguno de la felicidad de los otros seres. Y si a estas soluciones añadimos la de la Iglesia, podríamos decir, con un economista italiano, que las tres soluciones del problema de la miseria son la *organización* del Socialismo, la *libertad* de la Economía política y la *resignación* de la Iglesia.

Estas escuelas se dividen hoy el campo, lo mismo que hace pocos años, cuando dos hombres ilustres (1) contendían en la nación vecina sobre estas importantes cuestiones. Hoy continúa vivo el socialismo gubernamental y administrativo y vivo el socialismo revolucionario, y hoy continúan muchos economistas fiándolo todo al *laissez faire, laissez passer*, a la libertad (2). Pero tam-

(1) MINGHETTI (obra citada) hace una concienzuda crítica de las *contradicciones* de Proudhon (págs. 374 a 379) y de las *armonías* de Bastiat (págs. 109 a 402), a quien, con razón, hace un cargo porque da la primacía a la Economía política sobre las demás ciencias sociales, lo cual le lleva a desconocer la verdadera misión de los principios de la moral y del derecho en la vida. Una cosa es decir a los hombres: "Haced libre y espontáneamente lo que vuestro *interés* os exija y os encontraréis de acuerdo con el bien público y con la ley moral", y otra cosa decirles: "Buscad vuestro *interés*, pero subordinadamente al bien, y si encontráis contradicción entre uno y otro, sabed postergar sin vacilación la *utilidad a la justicia*."

(2) DAMETH (*Lo justo y lo útil*, pág. 123), no obstante rechazar el optimismo, frecuente en los que no ofrecen otra solución que la libertad, viene a hacer lo mismo cuando dice: "La última palabra de las ciencias médicas es hacer inútil su intervención, previniendo la enfermedad, reemplazar la terapéutica por la higiene."

bién es cierto que cada día se muestra con más energía una tendencia armónica y racional, así en la ciencia como en la vida. Dameth, sosteniendo la doctrina liberal, rechaza el optimismo sentimental de algunos economistas (1); Minghetti afirma que ni los unos, al proponer arreglos y combinaciones, ni los otros, al resolverlo todo con la libertad, se hicieron cargo de que, sin ciertas condiciones morales y civiles, el curso económico de la sociedad no podía proceder regularmente (2); Sbarbaro dice que la solución está, a un tiempo, en la *organización* de los socialistas, en la *libertad* de los economistas y en la *resignación* de la Iglesia (3); Baudrillart rechaza la idea del hombre aislado del siglo XVIII (4); Chevalier,

¿Y cuando la enfermedad existe? También Dameth incurre en el error de sacar de sus límites propios a la Economía, cuando dice que sólo ella “puede resistir las tendencias socialistas... porque posee, respecto de la misión del Estado en las naciones civilizadas, una noción razonada y precisa”. Si la Economía se ocupa de la misión del Estado, ¿de qué se ocupa la *Política*?

(1) Obra citada, pág. 60.

(2) Obra citada, pág. 347.

(3) Obra citada, pág. 361.

(4) *Manuel de Economía*, pág. 16: “La idea del hombre aislado, en el siglo XVIII, se encuentra en todas partes: en metafísica, es el hombre-estatua de Condillac; en moral, es el hombre egoísta de Helvecio; en política, es el hombre salvaje de J.-J. Rousseau; este hombre anterior a la propiedad y a la sociedad, que consiente hacerse sociable, como si no lo fuera naturalmente. Según la profunda y exacta observación que se ha hecho (por Chevalier), esta tendencia a ver en el hombre el lado individual, más que el lado social, ha tenido en

más de una vez, ha encarecido la necesidad de distinguir y combinar el elemento *personal* y el elemento *social* de la naturaleza humana (1); Harmon dice que la civilización se nos presenta como una serie de transacciones entre el principio de solidaridad y el de independencia absoluta (2); en Alemania, huyendo la Ciencia económica de la consideración abstracta de la riqueza, atiende al fin de ella y al de la vida toda, adquiriendo así un carácter ético (3), y por todas partes se proclama como solución de armonía, que arranca de la naturaleza humana, que conforma con el carácter orgánico de la sociedad, y comprende y explica las soluciones extremas, la *asociación libre*, la cual, en cuanto es *asociación*, responde al elemento común y social de nuestro ser, y en

las ideas, y hasta en las leyes, una lamentable percusión, y quizá la Economía social, en sus teorías y en sus aplicaciones, no ha sabido siempre huir de esta pendiente por la que se deslizó el siglo XVIII.

(1) Chevalier ha citado más de una vez el Decreto de 1791 sobre abolición de los gremios, en el cual se prohibía a los maestros y a los obreros *asociarse para sus supuestos intereses comunes*.—(BAUDRILLART, *Manual*, página 16.)

(2) *Ensayo sobre el progreso de las instituciones económicas*, pág. 2.

(3) ARHENS, *Filosofía del Derecho*, t. II, pág. 492. "Sin este carácter ético se cae en la consideración abstracta del orden económico, y a los que, haciendo esto, no miran más allá de la producción, como si con ese requisito todo estuviera conseguido, y como si no pudiera, a veces, perjudicar al fin de la vida, puede decirse: *propter vitam, vitæ perdere causas*."

cuanto es *libre*, responde al elemento individual y propio (1).

Y en la vida nótanse iguales síntomas. Por una parte, la asociación cada día es llevada a cabo con más empeño y aplicada a mayor número de esferas. El movimiento *cooperativo*, no bien estimado, por cierto, por los individualistas (2), es, por los resultados que ya ofrece y por las esperanzas que en él se fundan, de tal importancia, que es objeto de la preocupación general; el capital y el trabajo se unen y asocian de diversas maneras, y no pasan por injustas todas las quejas de los obreros, y la preocupación que llevaba

(1) Queremos la asociación libre, no impuesta por la Ley; la queremos tal, que el individuo encuentre en su seno nuevas razones de dignidad y nuevos auxilios para el incremento de la propia espontaneidad, no el *sepulcro de su nativa autonomía*.—(SBARBARO, obra citada, pág. 315.)

(2) En el *Journal des Economistes*, de octubre de 1867, publicóse un artículo de M. Duval sobre Sociedades cooperativas, el cual terminaba diciendo que el *movimiento cooperativo* tenía por *padre* al *socialismo* y por *madre* a la Economía política; y M. Garnier, director de la revista, creyó necesario escribir unas cuantas líneas a continuación, en las cuales se leen estas palabras: "Sin entonar un *magnificat* permanente, el *Journal des Economistes* da a este movimiento, un poco *artificial*, la atención que merece." En el número de julio de 1868, Clement escribe ya un artículo contra las Sociedades cooperativas; "organizaciones artificiales, fundadas sobre reglamentos preconcebidos, sean autoritativos, sean *convencionales*", y en el que regatea a los célebres obreros de Rochdale la gloria que conquistaron con la conocida *Sociedad cooperativa*, con que se inició este movimiento.

a los pueblos a esperar lo todo del Estado, como si fuera un *Deus ex machina*, pronto a acudir a todas partes y a atender a todas nuestras necesidades, va desapareciendo de día en día.

En una palabra: la Ciencia hoy proclama, con los individualistas, la *libertad* como condición necesaria para la vida económica, y en tanto rechaza la intrusión del Estado en el cumplimiento directo de este fin; proclama, con los socialistas, la existencia del *problema social*; cree que la libertad es una *condición* para que sea resuelto (1), pero cree, además, que es preciso hacer y obrar y no cruzarse de brazos, esperándolo todo de la acción benéfica del tiempo. Toca hacer algo al individuo, toca hacer algo al Estado, toca hacer algo a la sociedad: que no son ésta y aquél una misma cosa (2), sino, al contrario, distintos como el todo y la parte, y a la sociedad corresponde hacer mucho de lo que los socialistas, con

(1) Pero no basta; "los economistas, promulgando la libertad de trabajo y la abolición de todos los monopolios y de todas las restricciones, que alteraban el desenvolvimiento natural y armónico de los intereses humanos, dijeron mucho y bueno, pero no lo dijeron todo".—(SBARBARO, obra citada, pág. 366.)

(2) Confundido el Estado con la sociedad, y absorbiendo aquél, por lo mismo, funciones extrañas, todo bien se esperaba de él. Al cambiar este modo de ser del Estado, quitándole aquellas funciones, se cree por algunos, imbuídos en aquel error, que sólo por el hecho de transformarse el Estado, se ha de transformar la sociedad; lo cual no puede tener lugar sino transformándose, a la par del orden jurídico, los demás órdenes sociales.

mal acuerdo, quieren que haga el Estado. "Hay, sin duda, dice un jurisconsulto alemán, algunas medidas de carácter exterior que pueden ser adoptadas por el Estado sin peligro, sea para remover injustas trabas impuestas al libre movimiento de las cosas, sea para prohibir ciertos abusos patentes, mediante reglamentos de policía, sea para establecer impuestos, según la fortuna de las personas. Pero estas medidas son por completo insuficientes para procurar una mejora notable o una más justa distribución de los bienes entre las diversas clases de la sociedad. El medio principal de alcanzar reformas serias y durables será siempre el propagar principios justos, inspirar convicciones morales más profundas, reanimar también, con relación a la propiedad, el sentimiento de los deberes que todos tienen que cumplir: deberes individuales, de moderación y de templanza en el uso de los bienes; deberes sociales de beneficencia, de ayuda, de socorro de los ricos para con los pobres; en fin, deberes de probidad, de lealtad y de justicia en todas las asociaciones, que tienen por objeto la producción, la adquisición y el cambio de los bienes (1)."

(1) AHRENS, *Filosofía del Derecho*, t. II, páginas 121 y 193.

II. — El problema social de ayer y el de hoy.

§ I.—*El problema social y la Historia.*

Si la organización de la sociedad está sujeta, como todo lo humano, a la ley del desarrollo progresivo, no ha de ser cosa exclusiva de nuestra época la existencia del llamado *problema social*. En todos tiempos han cambiado las relaciones entre los elementos que constituyen aquélla, y, a veces, ha sido la transformación, por su trascendencia, una verdadera crisis en la vida de los pueblos. Pero si los hechos y las situaciones se repiten constantemente en la Historia con un fondo común, tienen, en cada caso, forma y accidentes propios que los distinguen y caracterizan, y de aquí la necesidad de estudiar las pasadas crisis para resolver las de los tiempos presentes, evitando, a la par, el prejuicio de considerar un problema como completamente nuevo y sin precedentes en la Historia, y el de asimilarlo a los anteriores, como si entre ellos no hubiera diferencia alguna.

En efecto: nada más frecuente que incurrir en uno u otro de estos errores. Unas veces se repugna volver la vista atrás, se desdeña la Historia y se estiman en poco sus enseñanzas, como si los hechos pasados se hubieran verificado fuera de toda ley y los presentes no tuvieran con ellos relación ni semejanza alguna; otras se equiparan los con-

flictos de una época a los de otra, se les atribuye un mismo carácter, y se propone igual remedio e idéntico procedimiento para su resolución, como si no fuera distinta la idea que, según los tiempos, inspira a los pueblos, distinto el medio social en que aquélla ha de encarnar, y distintos los fines a cuya realización se aspira.

No hay para qué hacer notar las consecuencias de tales extravíos. El uno nos conduce a romper la unidad de la Historia, a desconocer las leyes que presiden el desenvolvimiento de la vida de la humanidad y a desestimar todo el trabajo de las generaciones pasadas, cuyos dolores y cuyos esfuerzos, no menos que el fruto de éstos, no creemos dignos de ser comparados con los nuestros. El otro, por el contrario, nos lleva a buscar con ansia el camino que ha seguido la civilización, a convertir precipitadamente cada accidente de la vida en una ley de la Historia, y, como consecuencia, a copiar hoy, en el fondo y en la forma, todo lo que se hizo ayer, para resolver cuestiones que se consideran como absolutamente idénticas e iguales.

Pues bien: con el *problema social* acontece esto mismo con frecuencia; y así, para unos es, por su gravedad y trascendencia, un fenómeno que no tiene precedentes, y que no puede ser comparado ni siquiera con aquellas crisis supremas que hacen época en la vida de la humanidad, mientras que para otros es tan sólo una transfor-

mación social análoga a las anteriores, y, sobre todo, a la llevada a cabo en los últimos cien años, y con la que ha dado comienzo esta época llamada, con razón, de las revoluciones.

Ahora bien: ¿tienen iguales caracteres el problema social que resolvieron nuestros padres y el que nos toca resolver a nosotros?

§ II.—*El problema social de ayer.*

Tenía aquél, en nuestro juicio, los siguientes: en primer lugar, era su fin remover obstáculos, destruir privilegios y reparar injusticias, que tenían su sanción y fundamento en la *ley*. La organización social estaba basada, por lo que hace al derecho privado, en el régimen feudal, vivo y en pie en esta esfera, no obstante los esfuerzos de los reyes y de los legistas, y por lo que respecta al derecho público, en los principios que habían servido de fundamento a la monarquía patrimonial y absoluta. A estos principios se opusieron: en el orden público, el de libertad; en el privado, el de igualdad, y fundaron nuestros padres, de un lado, el sistema representativo y constitucional, y de otro, llevaron a cabo la abolición del derecho privilegiado, la *desvinculación* y la *desamortización*. Ahora bien: todas estas instituciones, absolutismo, vinculación, amortización, y todos los privilegios, por la *ley* fueron creados, y por ella estaban mantenidos y consagrados.

Consiste el segundo carácter en que fué *negativa*, esencialmente negativa, la solución dada al problema de entonces. Se repararon injusticias, se removieron obstáculos y se suprimieron privilegios creados por la ley y acumulados por el tiempo, pero dejando, en cierto modo, intacto el fondo sobre que se asentaba todo cuanto se quería destruir. Se quitó al poder su carácter despótico y absoluto; pero quedó la monarquía, y aun puede decirse que su condición de representativa no era del todo nueva ni creada a la sazón. Se *desvinculó* la propiedad de la nobleza, y se *desamortizó* la de la Iglesia; pero no se creó un derecho de propiedad, sino que se redujo todo a someter aquélla, en masa, al derecho común, como lo está mostrando la misma construcción gramatical de las dos palabras que sintetizaban las aspiraciones de aquellos tiempos: *des-vinculación*, *des-amortización*; dos negaciones.

Por esta razón juegan tan importante papel en las reformas de la revolución pasada elementos puramente tradicionales: en el orden político, los recuerdos de la Monarquía limitada de la Edad media, mantenida en Inglaterra y oscurecida en los demás pueblos, y en el orden civil y social, los principios de igualdad cristiana en cuanto al derecho de la personalidad, y los del dominio absoluto y unitario de Roma en cuanto al derecho de propiedad. Los reformadores y los filósofos habrían sido entonces impotentes para llevar a

cabo la revolución, si no hubieran encontrado un punto de apoyo en estos recuerdos y tradiciones que guardaban, ya los pueblos en su corazón, ya los legistas en su espíritu. Se quería rescatar los perdidos dogmas de la libertad y de la igualdad, destruyendo cuanto había venido a oscurecerlos y pervertirlos, y principalmente la obra del feudalismo, de este fenómeno que, al decir de Montesquieu, no se ha de repetir nunca más, y que, según Sumner Maine, constituye como una gran interrupción en la historia del derecho.

De aquí también lo que era otra nota distintiva del problema social de entonces: su carácter negativo, de un lado, y la circunstancia de responder a necesidades por todos sentidas, de otro, hicieron que fueran muchos los esfuerzos aunados y manifiesto el fin de los mismos. Había, es verdad, un partido y una clase que tenazmente se oponían a las reformas; pero enfrente había otra clase y otro partido con un sentido unánime y con una bandera común, en la que se leía un lema por todos aceptado: *desvinculación, desamortización*. Así, las instituciones antiguas cayeron a impulsos de un esfuerzo verdaderamente social, fruto de convicciones universales y de sentimientos profundamente arraigados en el corazón de los pueblos; de donde resultaba que las aspiraciones generales tenían un objetivo fijo y preciso.

§ III.—*El problema social de hoy.*

¿Tiene el problema social de los tiempos presentes los mismos caracteres? En nuestro juicio, tiene precisamente los contrarios.

En primer lugar, no se trata ahora de destruir una organización del Estado incompatible con la libertad, que es condición necesaria para la vida individual y social. De un lado, los obstáculos y privilegios de la sociedad antigua han desaparecido casi por completo; la revolución ha borrado antes las diferencias, estableciendo un derecho común y nivelador, y de lo que se trata ahora, una vez que el camino está ya desembarazado, es de transformar ese derecho igual. De otro lado, la sociedad antigua tenía, como base fundamental y casi única, al Estado, verdadero centro de aquella organización, pero arrancadas una tras otra las prerrogativas, mediante las que era aquél como el supremo rector de la vida, la sociedad se encontró sin aquella organización y sin otra que le sustituyera, viniendo así a caer desmoronada, como se desmorona la bóveda, cuya clave desaparece y no es sustituida por otra; y si, de una parte, aún queda algo de la constitución absorbente del Estado, de otra, la de la sociedad peca más de atomística e individualista que de socialista. Consecuencia de esto es la necesidad, hoy vivamente sentida, de una nueva organización; mas como no

es posible incurrir en los errores de pasados tiempos, volviendo a constituir el Estado en centro único de la misma, no se ha de llegar al fin apetecido de otro que *posibilitando* y facilitando que la sociedad por sí misma se organice y constituya. En una palabra: los vicios sociales de los tiempos presentes, no están, en lo general, en las *leyes*, como los de los anteriores, y sí en la *sociedad* misma.

De aquí otra diferencia, que es un corolario de la anterior. Si las reformas de la anterior revolución tuviesen un carácter esencialmente negativo, aquellas a que hoy se aspira lo han de tener, por el contrario, esencialmente *positivo*. Nuestros padres destruyeron el derecho civil del feudalismo y el derecho político de la Monarquía absoluta, sustituyendo aquél con el derecho común, romano o germano, pero, de todos modos, *tradicional* e histórico, y a éste con un derecho *nuevo*, pues apenas podían encontrar en lo pasado principios que fueran garantía eficaz de la libertad política. A nosotros toca completar la obra, y esto es fácil en una de dichas esferas, en la política, porque lo principal está hecho, y para llevar a cabo lo que resta, la ciencia nos da bastante luz y la vida social bastantes elementos; pero no sucede lo mismo con la otra, pues se trata nada menos que de crear un *derecho civil*; es decir, aquella rama de la legislación que se refiere a la familia, a la propiedad, a las instituciones más

importantes de la vida y de la sociedad. La tarea de antes era llana, pues que consistía sólo en remover obstáculos, y aun el borrarlos no tuvo grandes inconvenientes; la de ahora está erizada de peligros, porque se trata de edificar, y es menester contar previamente con elementos y materiales, y lo que importa tanto o más, con una luz y una guía, que, hoy por hoy, bien puede afirmarse que la ciencia no es capaz de dar. La negación era fácil; la afirmación es difícil, y sólo el que esté cegado por la pasión puede dejar de conocerlo.

La misma diferencia puede notarse respecto del tercer carácter. No sólo no hay hoy tendencias bien definidas en lo que respecta a la solución del problema social, sino que hay escuelas y clases que niegan ciegamente hasta la existencia del problema mismo, lo cual sería un inconveniente menos grave si entre los que la admiten hubiera aspiraciones e ideas comunes. Pero ¿dónde están éstas? Hay un deseo universal de procurar alivio a dolores, cuya gravedad es por unos mermada y por otros aumentada, pero con los que todos simpatizan; hay un espíritu de crítica que ha puesto de manifiesto algunos de los vicios de la actual organización social; pero así como los partidarios de ésta no encuentran otro medio de defenderla que la fuerza del hecho, la razón de la existencia, los que aspiran a su renovación no nos muestran los principios que han de servir de base a ésta, no

nos presentan, después de la crítica, ninguna afirmación seria y fundada; y si no encontramos estos principios ni aun en la esfera meramente científica, menos los hallamos encarnados en la sociedad, sirviendo de núcleo a elementos y fuerzas que aspiren a realizarlos y desenvolverlos en la vida. Si, imparcialmente, miramos hoy en torno nuestro, sólo encontraremos dos soluciones del problema social que reúnan, más o menos, esta condición: la de la *Internacional*, que es absurda, y la de la *Iglesia*, que es incompleta.

Ahora bien: las cuestiones que afectan a la sociedad no las resuelven hoy, por sí solos, ni el sacerdote, ni el guerrero, ni el rey, ni el jurisconsulto, ni el filósofo: las resuelve la sociedad misma; y como ésta no puede obrar sino conforme a las leyes que presiden a la vida humana, necesita, para resolver cualquier problema: primero, tener conciencia de que el mal existe y conocer su extensión y naturaleza; segundo, abrazar con el pensamiento y con el sentimiento un ideal que le dé el criterio para obrar en cada caso, y tercero, aunar esfuerzos y organizar los elementos necesarios para producir una acción verdaderamente social. La sociedad es como el individuo; y así como éste, cuando enferma, no se pone en cura mientras no tiene conciencia de su padecimiento, ni se medicina en tanto no se asegura de la naturaleza de éste, de igual modo la sociedad actual necesita convencerse, en todas o las más de sus

esferas, de la existencia del problema social; luego, estudiarlo; después, trazarse un plan para su resolución, y, por fin, proponer el remedio y llevarlo a cabo.

Es decir, que hoy no encontramos, como al verificarse la anterior revolución, convicciones, sentimientos y aspiraciones generales que tengan un objetivo fijo y preciso.

§ IV.—*Diferencias y consecuencias.*

Como de todo lo que antecede se desprende que la solución del actual problema social no es en modo alguno fácil, ni en estos momentos quizá posible, no faltará quien se niegue a reconocer la necesidad de moderar impaciencias generosas que hoy conmueven a la sociedad. Sin embargo, sentados ciertos principios y ciertos hechos, es necesario aceptar sus lógicas consecuencias.

Es preciso, hoy por hoy, contentarse con *afirmar* el problema social, haciendo penetrar la verdad y la realidad de los dolores de ciertas clases en la conciencia y en el corazón de aquellos que aún se obstinan en considerarlos como pura creación de imaginaciones calenturientas; con poner a contribución, en esta crisis suprema, todos los elementos, todas las energías y todas las fuerzas de la sociedad, si el resultado ha de corresponder a lo grande de la empresa, y con llevar a cabo tan

sólo aquellas reformas, cuya bondad ha sido reconocida por la ciencia y cuya necesidad y conveniencia es sentida por los pueblos; que no son pocas las que, por encontrarse ya en este caso, sería político y conveniente realizar, si no fuera, además, justo y necesario.

Es imprescindible aceptar las condiciones de la época en que se vive, y, por tanto, así sus ventajas como sus inconvenientes. La nuestra es una época crítica, y no ya como lo han sido otras de la Historia, sino que la crisis de los tiempos actuales es total; abarca la vida por completo: Industria, Arte, Moral, Religión, Derecho. Ahora bien: así como para el individuo es una necesidad, en los conflictos de su existencia, hacer alto en ciertos momentos, para meditar y resolver, no lo es menos para los pueblos y para la humanidad, sobre todo en las crisis supremas como la presente, madurar, en la esfera del pensamiento, y animar, en el sentimiento público, los medios de resolver problemas que son verdaderamente pavorosos; y si alguien dijera que es cosa triste esperar padeciendo, le contestaríamos que la sociedad que por este motivo resolviera y obrara con precipitación sería tan insensata como el enfermo impaciente que prefiriera medicarse a tontas y a locas a esperar a conocer su padecimiento antes de procurarse el remedio oportuno.

Y menos disculpable sería tal precipitación en estos momentos, en que la lucha de tantos egoís-

mos y de tantas pasiones parece amenazar con una de aquellas guerras de clases que, si tienen su explicación en tiempos pasados, serían hoy un absurdo y un crimen, contrario a las tendencias de la civilización moderna y a los principios sanos de la revolución; y cuando, de otro lado, en medio de esta noche de angustias y temores, que origina el conflicto entre un mundo que nace y un mundo que muere, se vislumbran puntos brillantes, que hacen abrir el pecho a la esperanza de que la humanidad camina a encontrar la armonía entre principios, ideas y elementos de la vida, que han venido riñendo, hasta ahora, ruda batalla; en el orden religioso, entre el racionalismo y el cristianismo; en el filosófico, entre el espiritualismo y el sensualismo, el empirismo y el panteísmo; en la esfera del arte, entre el realismo y el idealismo; en la económica, entre el capital y el trabajo; en la jurídica, entre la autoridad y la libertad, la tradición y el progreso, y en el *problema social*, en fin, entre la *organización* de los socialistas, la *libertad* de los economistas y la *resignación* de la Iglesia.

III. — Observaciones sobre el modo de considerar y resolver últimamente el problema social.

Uno de los caracteres de la época novísima es la tendencia a completar y corregir las doctri-

nas que inspiraron las reformas llevadas a cabo en la inmediatamente anterior en las esferas jurídica y económica, principalmente en lo relativo al llamado, como por antonomasia, *problema social*.

§ I.—*Respecto de la extensión y carácter de dicho problema.*

Lo primero en que se descubre esta tendencia es en el modo de estimar la extensión y carácter de dicho problema. Producido éste en medio de circunstancias históricas, en las que el prodigioso desarrollo de la industria y la reivindicación del derecho eran, como ha dicho Dameth, dos signos del tiempo, no se vieron en él otros aspectos que el *jurídico* y el *económico*. Jurisconsultos y economistas se atribuyeron la exclusiva competencia para resolverlo; y aunque partiendo de distintos puntos, vinieron los unos y los otros a coincidir en proponer, como solución única y total del problema, la *libertad*. De aquí nacieron dos errores de gran trascendencia, pues que, de un lado, considerando la libertad como fin y no como medio, como causa y no como condición, se esperaron de su proclamación y reconocimiento frutos que no había de dar, y, de otro, se dió a la vida económica una importancia desmedida, viéndose, en el desarrollo de los intereses materiales, como la mejor y más excelente muestra de la civiliza-

ción, y olvidándose que “el fin de la libertad es la virtud y no la riqueza” (1).

Cuando se hubo comprendido que el derecho, sobre todo cuando se le confunde con la libertad, es tan sólo un medio y condición para la vida, y, por tanto, la necesidad de que en el seno de aquélla sea ésta dirigida por principios, y no dejada a la arbitraria y caprichosa voluntad de los individuos, se conoció que al desarrollo económico y jurídico debía acompañar otro análogo en los órdenes científico, moral y religioso; por consiguiente, que este *problema*, que esta gran crisis producida por el nacimiento de una clase a una nueva vida por el advenimiento del cuarto estado a la vida social en todas sus manifestaciones, es compleja y tiene varios aspectos, y que no basta, por tanto, reparar la injusticia y remediar la miseria, sino que es preciso disipar la ignorancia, desarraigar el vicio y matar la impiedad y la superstición. Por esto se proclama por todos la necesidad de difundir la *instrucción*, y por razones puramente históricas, según unos, o de carácter permanente, según otros, va siendo admitida por los más la instrucción primaria obligatoria. Por esto se estima como el medio principal de alcanzar refor-

(1) “El fin supremo de la libertad es la virtud y no la riqueza. Cada día estoy más convencido de que la inteligencia de esta verdad contiene en germen toda la ciencia social.”—(LE PLAY, *Reforma social*, t. II, página 8, 4.ª ed.)

mas serias y durables el reanimar, con relación a la propiedad, el sentimiento de los *deberes* que todos tienen que cumplir: deberes individuales, de moderación y templanza, en el uso de los bienes; deberes sociales, de beneficencia, de ayuda, de socorro de los ricos para con los pobres; en fin, deberes de probidad, de lealtad y de justicia en todas las asociaciones que tienen por objeto la producción, la adquisición y el cambio de bienes (1), y se exige, como primera condición para la reforma social, la restauración del Decálogo (2) en las conciencias, y en la vida el cumplimiento de los deberes en todos, principalmente en las clases directoras (3). Por esto se reconoce por todos la necesidad de una renovación *religiosa*: en el sentido del puro catolicismo, según unos; basada sobre el cristianismo, con un carácter amplio

(1) AHRENS, *Filosofía del Derecho*, t. II, pág. 193.

(2) Le Play, en numerosos pasajes de sus obras.

(3) Nuestro ilustre Balmes decía ya, en su conocida obra sobre *El protestantismo comparado con el catolicismo*, t. III, cap. XLVII: "Pasaron aquellos tiempos en que las familias opulentas se esmeraban a porfía para fundar algún establecimiento duradero que atestigüase su generosidad y perpetuase la fama de su nombre; los hospitales y demás casas de beneficencia no salen de las arcas de los banqueros, como salían de los antiguos castillos, abadías e iglesias. Es preciso confesarlo, por más triste que sea: las clases acomodadas de la sociedad actual no cumplen el destino que les corresponde; los pobres deben respetar la propiedad de los ricos, pero los ricos, a su vez, están obligados a socorrer el infortunio de los pobres; así lo ha establecido Dios."

y universal, según otros; partiendo tan solo de la revelación de Dios en la conciencia, según algunos; de todos modos, procurando a los hombres principios que no estén como postizos en el espíritu, y sí penetrando la inteligencia, avivando el sentimiento y rigiendo la voluntad (1), revelándose, en una palabra, en la vida, pues que sólo entonces la religión podría producir el efecto que hacía decir al ilustre Tocqueville: *En même temps que la loi permet au peuple américain de tout faire, la religion l'empêche de tout concevoir et lui défend de tout oser* (2), y entonces no habrá motivo para decir que “la cena de los primeros cristianos no es ya desgraciadamente más que una ceremonia litúrgica, un frío símbolo, en lugar de ser una realidad viva” (3). Pero decíamos, al comenzar, que esta nueva tendencia tenía por objeto *completar* el sentido que hasta aquí ha venido mostrando la revolución, porque, realmente, tiene este carácter, y no uno puramente *negativo*. Por esto no contradicen estas nuevas exigencias la importancia que antes se diera a los aspectos jurídico y económico del problema, sino que se limitan a levantar, al lado de ellos, los restantes, sin caer en el error de desconocer la virtualidad

(1) *Senza fede in un principio, non vi ha carattere, nè associazione, nè sanità, nè vigoria.* (*La Scienza delle Storia*, por N. Marselli, prefacio, pág. 9.)

(2) *La democracia en América*, t. I, cap. XVII.

(3) LAVELEYE.—*De la propiedad y de sus formas primitivas*, pág. 293.

del derecho ni la utilidad de la riqueza, y, por tanto, el valor de las dos ciencias que estudian estos dos importantes asuntos.

§ II.—*Juicio de la solución dada hasta aquí.*

Compruébase también dicha tendencia en el modo de estimar el carácter de las soluciones dadas al problema social. Los juriconsultos, partiendo, de un lado, del estado antisocial, de la "idea del hombre aislado, que en el siglo XVIII se encuentra en todas partes; en la Metafísica, en el hombre-estatua, de Condillac; en Moral, en el hombre egoísta, de Helvecio; en Política, en el hombre salvaje, de J.-J. Rousseau" (1), y de un concepto abstracto y negativo del derecho, y, de otro, inspirándose en el espíritu unitario y de igualdad social del derecho de la Roma imperial, en odio al opuesto espíritu del feudalismo, destruyeron, con el apoyo eficaz de los economistas, aquella organización social, dejando sólo en pie, como ha dicho M. Renán, un gigante, el Estado, y millares de enanos. Ahora bien: enfrente de este sentido vienen a colocarse, a la vez, conservadores y reformistas, partiendo de distintos puntos de vista y aspirando a fines, a veces, opuestos, pero conformes todos en afirmar que hemos llegado al *summum* del individualismo, y en reco-

(1) BAUDRILLART, *Manual de Economía*, pág. 16.

nocer la necesidad de organizar según un ideal, histórico según unos, racional según otros, la sociedad, para que sea un cuerpo vivo y orgánico y no una suma de átomos. Es excusado hacer notar esta tendencia en la escuela conservadora, puesto que, desde el comienzo de la revolución protestó constantemente contra la obra de ésta. Pero sí importa recordar aquí las aspiraciones de escritores completamente identificados con la civilización moderna. No es sólo M. Le Play, católico, conservador e individualista, el que, en sus numerosas obras sobre la *reforma social*, hace cargos a la revolución, por el carácter desorganizador de su obra, sino que es M. Laveleye el que, sin temor a que le llamen *reaccionario*, como él mismo dice, afirma que la Revolución francesa ha cometido la falta, cada día más manifiesta, de haber querido fundar la democracia destruyendo las únicas instituciones que podían hacerla viable: la provincia, con sus libertades tradicionales; la *Commune*, con sus propiedades indivisas; los gremios, que unían por un vínculo fraternal los obreros del mismo oficio, sin que pueda estimarse como sustitución bastante la creación de numerosas Sociedades, pues algunas de ellas, como las anónimas, por ejemplo, son hoy un medio de asociar capitales, no a los hombres (1); es M. Re-

(1) Obra citada, pág. 268.

nán (1) el que dice que el Código civil de la revolución parece hecho para un ciudadano ideal, *naissant enfant trouvé et mourant célibataire*, que hace imposible toda obra colectiva y perpetua, y que en él las unidades morales, que son las reales y verdaderas, se disuelven cada vez que muere un individuo (2); y es M. Lanfrey el que, al ver el estado de la familia, principalmente a consecuencia del sistema de legítimas (3), que casi en todas partes ha venido a sustituir a las antiguas vinculaciones, declara que una fuerte constitución de la familia es condición necesaria en una sociedad democrática que aspira a ser libre (4).

Pero aquí también debemos recordar la aspiración a *componer* el sentido nuevo con el antiguo, y no a destruir éste, como lo pretendía el socialismo, no ha muchos años. Puede decirse que la obra de la revolución, hasta aquí, consiste en la exaltación de la personalidad y en la destrucción del régimen social antiguo, cuya base y fundamento era el Estado. Pues bien: la igualdad de derecho y el reconocimiento de todos aquellos que garantizan las cualidades y propiedades esenciales

(1) Bien es verdad que este escritor ha ido tan allá, a veces, al censurar, en sus últimas obras, a la Revolución, que M. P. Janet ha podido decir que el autor de *La vida de Jesús* daba la mano al autor de *El Papa*.

(2) *Cuestiones contemporáneas*, prefacio.

(3) Que ha reducido la familia, como dice, con razón, M. Laveleye, a ser casi solamente una organización para la sucesión.

(4) *Historia de Napoleón I*, t. II, pág. 128.

de la naturaleza humana, son principios de que seguramente no reniega la época novísima, ni ésta aspira tampoco a restablecer las cosas al ser y estado que antes tenían, convirtiendo de nuevo al Estado en rector casi exclusivo y universal de la vida: lo que sí desea es que, en el seno de la *libertad*, afirmada por la revolución, rijan e imperen sobre la vida los principios racionales propios de todos los órdenes sociales, como antes hemos visto, imponiéndose a las conciencias por la fuerza de su verdad y el influjo de la acción social, no por la del Estado, y que éste, a la par que con tanto empeño reconoce todos esos derechos, cuyo fin es la personalidad, cuando se trata de los *individuos*, haga lo propio cuando se trata de las *personas sociales*, y no se atribuya el derecho a intervenir en su régimen interior, como cuando se sustituye al padre en la distribución de los bienes, o somete a una reglamentación absurda, al Municipio o la Provincia; ni la facultad de dar vida o muerte a las sociedades particulares por una ley o decreto, como sucede con el sistema de la autorización administrativa; ni el poder de reconocer unos derechos y negar o mermar otros, como cuando limita el de adquirir de las asociaciones religiosas. Cuando estas garantías existan, será posible que espontánea y naturalmente, y aparte del auxilio que a este fin pueda prestar el Estado con carácter temporal e histórico, se produzca un movimiento de organización,

que, sin volver a los antiguos tiempos y sin abandonar el principio de libertad (1), afirmado hasta el presente por la revolución, dé a la sociedad actual una constitución que responda, a la par, a estos dos elementos que vienen luchando perpetuamente en la historia: lo individual y lo social, lo independiente y lo uno.

§ III.—*La historia y el problema social.*

Nótase asimismo la tendencia que vamos examinando en el papel que ahora desempeñan la filosofía y la historia cuando se trata del problema social. Dominados por un espíritu puramente racional e idealista, filósofos, jurisconsultos y economistas, todos estaban conformes en desdeñar la historia y en negar que ni en lo pasado ni en lo actual se encontrara nada bueno y esencial, que debiera componerse y armonizarse con lo nuevo que se ideaba. Hoy, por el contrario, no son sólo los conservadores los que hacen valer la tradición, pugnando por traer a la vida el espíritu práctico e histórico, sino que los reformistas, desde los más meticulosos hasta los más atrevidos, acuden a las revelaciones y enseñanzas de la historia para mostrar en los pasados tiempos ele-

(1) *Le seul moyen de glorifier la révolution de 1789 est de la terminer*, LE PLAY, *Reforma social*, t. I, página 58.)

mentos de vida y organización, algunos de los cuales eran considerados como pura creación de la fantasía de los utopistas.

Y no es maravilla que cambiaran los reformistas de armas y de campo, porque así han podido, sin que se arguyera a sus doctrinas de *irrealizables*, puesto que las muestran *realizadas*, venir a conclusiones análogas a las antes rechazadas por utópicas. De esta suerte, M. Le Play, huyendo con exagerado empeño de todo procedimiento especulativo, y ateniéndose al de observación, único que él admite, y estudiando, por tanto, por sí mismo, la organización social de casi todos los pueblos de Europa y América, y no encerrándose en su gabinete, puede defender, en nombre de la tradición, la propiedad de la familia y del Municipio, formas importantes de la propiedad colectiva, y la necesidad de *achéminer* al obrero a que sea dueño de su casa y hogar; puede hacer justicia a los dolores de los trabajadores, censurando que se haya sometido a las mismas reglas la regulación del trabajo y del salario que el cambio de mercancías, y no ocultando la responsabilidad que cabe, en los conflictos producidos por el antagonismo social, en los tiempos presentes, a las clases *directoras*, como él las llama, al olvidar sus deberes morales y al intentar imponer al error el silencio, en vez de mostrarle la verdad, y puede, por último, pedir templanza al obrero, pero, al mismo tiempo, abnega-

ción al patrono, sentimiento de unión y de solidaridad a ambos, y *neutralidad* a los gobernantes (1).

De esta suerte, M. Laveleye, al estudiar las formas primitivas de la propiedad, para llegar a conclusiones bien opuestas a las de M. Le Play, ha podido utilizar, para el logro de su propósito, el predominio en la historia de la propiedad colectiva sobre la individual, la relación estrecha en que se presentan en la misma la condición de las personas y la de la tierra, y llegar así, partiendo de los hechos, a la misma conclusión que antes llegara M. Vacherot, partiendo de los principios (2), y decir que los juristas y los economistas son los que, al destruir el derecho colectivo que

(1) *Organización del trabajo*, págs. 165, 185, 193, 490; *La Reforma social*, t. I, págs. 150, 219; t. II, páginas 8, 11, 238, 464; t. III, págs. 426, 537, 539, 549, 560, y en otros muchos pasajes de ambas obras.

(2) Esto es, que, siendo la propiedad condición para la libertad, todos han de ser propietarios de la tierra. Pero ambos escritores olvidan, como hacen otros con frecuencia, que "la posesión de la tierra no es más que uno de los medios de conservar la vida, y, por lo tanto, el que no pueda adquirirla no queda privado por eso de los necesarios para cumplir su fin en el mundo". (*Ensayo sobre la historia de la propiedad territorial en España*, por D. Francisco de Cárdenas; obra que cita el mismo M. Laveleye en el prólogo de la suya, calificándola, con justicia, de excelente, pues, para honra de nuestra patria, bien puede ponerse al lado de las mejores que sobre este asunto se han publicado en los tiempos modernos, y tanto más estimable cuanto que puede decirse que el Sr. Cárdenas es el primer historiador de la propiedad de España.)

existía, han arrojado, en el suelo conmovido de nuestra sociedad, las semillas del socialismo revolucionario y violento; ha podido, por último, hacer notar que si el *quod a omnibus, quod ubique, quod semper*, es una razón, estaría de parte de la propiedad colectiva (1); en toda caso, que, evidentemente, lejos de ser la propiedad una cosa fija, ha cambiado, adoptando las formas más diversas, y, finalmente, que el socialismo es una cosa antigua y producto de la historia (2), y no nuevo ni efecto de las predicaciones de los utopistas (3).

Y no deben extrañarnos estas enseñanzas y deducciones que los reformistas sacan de la historia, pues los conservadores, al estudiarla, formulan juicios y sientan, por consiguiente, principios que pasan sin ser notados, siendo así que causarían sorpresa, y en ocasiones escándalo, si fuera

(1) Dice M. Campbell, citado por M. Laveleye, página 350: "Es preciso no olvidar que la propiedad territorial, transferible a voluntad y pasando de mano en mano como una mercancía, *no es una institución antigua, y sí una novedad que no existe aún en algunos países.*"

(2) A este propósito, M. Laveleye copia un párrafo de un discurso pronunciado por D. Manuel Silvela en las Cortes (10 de marzo de 1873), citado también por M. Cherbulier en la *Revista de Dos Mundos* (15 de noviembre de 1873), en el que se dice que la idea socialista la hemos heredado del antiguo régimen, y no es debida en modo alguno a las predicaciones modernas ni a las promesas de los demagogos. El discurso leído por el Sr. Moret y Prendergast, al recibir la investidura de doctor, desarrollaba este mismo tema.

(3) Obra citada, págs. 324, 338, 350, 379 y 381.

un filósofo, teórico o utopista, quien los consignara. Así, sólo el hablar de *reforma de la propiedad* asusta a todos aquellos que, no contentos con atribuir a este derecho el respeto a todos debido, lo declaran *sagrado* (1) y superior hasta a aquellos que tienen por objeto garantizar condiciones y propiedades, tan esenciales e íntimas como la vida, el honor, la libertad, la personalidad; elevan sobre él una como a manera de religión, convirtiendo su forma histórica presente en una especie de dogma, y la hacen inmóvil e inmutable. Pero si un historiador estudia las transformaciones de la propiedad, la cual, como ha dicho Lerminier, no es una entidad metafísica, que no muda ni cambia, necesariamente ha de juzgar, así aquellas formas inspiradas por un principio individualista,

(1) *Sacratísimo* le llama el Sr. Alonso Martínez en uno de los artículos que sobre esta materia ha publicado en la *Revista de España*. Cuando uno ve esta y otras exageraciones de parte de los que llevan la voz en nombre de las clases conservadoras, o de las clases ricas, que no es lo mismo, viene a la memoria la duda que asaltaba al espíritu de M. Le Play, de este escritor cuyos principios fundamentales proponía el conde de Montalembert como programa a sus correligionarios, y de quien decía M. Saint-Beuve que era un Bonal *rajeuni, progresif et scientifique*, cuando escribía: "Al estudiar los diversos elementos de la organización social, me he preguntado con frecuencia, sin resolver la cuestión, si las crisis periódicas que arruinan nuestro país *deben ser atribuidas a los conservadores obstinados, que no ven el mal, o a los innovadores imprudentes, que reclaman remedios peligrosos*". *La Reforma social*, tomo II, pág. 219.

como las que son aplicación de un principio social, y las que son combinación de estos dos elementos, y de estos juicios ha de resultar un criterio según el cual se ha de reformar lo que con él no esté de acuerdo; y aun puede suceder, por ejemplo, que, estimando base fundamental de la sociedad la desigualdad de fortuna, crea que, debiendo el legislador "dictar sus mandatos de acuerdo con aquel hecho, necesario y primitivo, en vez de procurar la nivelación de fortunas, como ideal de su obra, ha de respetar su desigualdad o *tender, cuando más y siempre por medios indirectos, si es posible, a que desaparezcan, con el tiempo, las grandes desigualdades, que por su enormidad pueden ser peligrosas*" (1), donde, si bien con mucho miramiento y numerosas atenuaciones condicionales, se admite la posibilidad, justicia y conveniencia de reformar en ciertos casos la propiedad (2). De igual modo, siempre que los socialistas, sacando las consecuencias lógicas del principio sentado por Adam Smith y otros economistas, han hablado de los derechos que el trabajo confería sobre la tierra, causó escándalo semejante

(1) Obra citada del Sr. Cárdenas, pág. 126.

(2) Ya no parecerá tan extraño, por ejemplo, que Mr. J. Bright llamara la atención de sus oyentes, en un discurso pronunciado en Birmingham el 27 de agosto de 1866, sobre el hecho de estar la mitad del suelo de Inglaterra en manos de ciento cincuenta individuos, y la mitad del de Escocia en poder de diez o doce personas.

doctrina, y, sin embargo, un distinguido escritor español, que no es seguramente utopista ni soñador, ha escrito, hablando de los labradores vascongados, que “el aldeano, lejos de apesarse de que sus mayores beneficiasen la casería y heredad ajena, ve en estas mejoras la prenda de su seguridad, el *lazo indisoluble* que le une al terreno, el *derecho*, en fin, *que le constituye en dueño de la finca*, haciendo imposible el desahucio para él y para sus hijos; imposible, pues, si un dueño avariento y cruel lo pretendiera, aparte de las reclamaciones pecuniarias, se vería condenado por la opinión del país y abrumado bajo el peso de la pública execración” (1). He aquí una doctrina que no aceptarán, seguramente, ningún economista ni ningún legista de los partidarios del *jus utendi et abutendi* (2). Y otro escritor, también español, no menos distinguido que el anterior y más conservador que él, dice: “pero como el trabajo constituye sobre la materia *una especie de derecho, que es título moral de dominio*, y la agricultura no prospera sin la seguridad y estabilidad del cultivador en la posesión de sus tierras, los beneficiados tendían constantemente a

(1) *Fomento de la población rural*, por D. Fermín Caballero, pág. 31.

(2) Según suele entenderse, y no como lo entendieron quizás los redactores de las *Siete Partidas*, que con profundo sentido dijeron: “Señorío es poder que ome ha en su cosa de facer della e en ella lo que quisiere, *segun Dios, e segun fuero.*”

ampliar y asegurar sus precarios derechos" (1). Ni ¿cómo este mismo ilustre jurisconsulto ha de juzgar de igual modo las aspiraciones del proletariado de hoy, por irracionales que puedan ser, y lo son con frecuencia, que aquellos escritores consagrados a excitar en las clases conservadoras los instintos egoístas, como los demagogos excitan en las masas otras malas pasiones, si él ha encontrado que el "lento progreso del derecho y de la libertad del colono, a costa de la autoridad y del derecho del señor, es lo que constituye, a la vez, la historia de la propiedad y de las clases sociales durante la Edad media?" (2).

¿Sabrá también, en este punto, la época actual armonizar el sentido histórico y práctico con el teórico y especulativo? La verdad es que, así como se nota la tendencia a prescindir de las utopías (3), no ha mucho tiempo tan numerosas, apenas hay escritor, cualesquiera que sean sus propósitos y aspiraciones, que intente restablecer, en fondo y forma, las instituciones y sistemas de organización de los tiempos pasados. Lo que se desea por todos los que buscan la enseñanza en el pasado,

(1) Obra citada del Sr. Cárdenas, pág. 62.

(2) Idem, pág. 315.

(3) En el último Congreso celebrado por la *Internacional* aparecieron los obreros divididos en dos grupos: uno, el de los municipalistas o *comunistas*, representado por M. César Paepe: pretende hacer arrancar las reformas partiendo de lo *existente*; el otro, el de los anarquistas, representado por M. Schevitzguebel, propone no dejar piedra sobre piedra de lo actual.

con uno u otro intento, es hacer ver cómo en la historia se encuentra constantemente ese elemento común y social, que nunca aparece tan subordinado como en los tiempos presentes al elemento particular e individual, y, por tanto, la necesidad de componer y armonizar estos dos principios, que corresponden a dos cualidades esenciales del hombre: ser a la par social y libre. Si a otra cosa aspiraran los que quieren que la historia contribuya a la solución del problema social, si este regreso a la consideración del camino recorrido por la humanidad envolviera el abandono de los principios y la negación del ideal, la sociedad entraría por una senda no menos peligrosa que la antes seguida a impulsos de las teorías abstractas y utópicas. No basta la constante reproducción de un hecho para erigirlo, sin más, en ley de vida; siempre queda por distinguir el fondo y la forma, lo que tiene de esencial y permanente de lo que es efecto de las circunstancias en que se produce y manifestación del espíritu y de la índole de la época en que se verifica. De otro modo, vendríamos a parar, por ejemplo, en que si las cuestiones entre ricos y pobres se resolvieron a sangre y fuego en Grecia y Roma, de igual forma han de resolverse en los tiempos presentes; de que, si la historia nos muestra unas clases supeditadas a otras clases, había de reproducirse hoy lo mismo, sin más que cambiar de papeles dominadores y dominados.

§ IV.—*Resumen.*

Resumiendo lo expuesto sobre esta tendencia general a corregir y completar el sentido con que antes se estimara la extensión y carácter del problema social, podemos decir que, en suma, es el punto de vista desde el cual se estudia hoy esta cuestión, más amplio y comprensivo que aquel desde el cual antes se considerara. No se desconoce la parte importante que toca en la solución al Derecho y a la Economía política (1), sino que se afirma que al lado de ellas, y aun sobre ellas, la Ciencia, la Moral y la Religión tienen que contribuir al mismo fin; no se desconoce el valor y trascendencia de la obra llevada a cabo por jurisconsultos y economistas, exaltando la personalidad individual y destruyendo la organización social que descansaba en el Estado, absoluto regulador de la vida toda, sino que se afirma que la constitución atomística, que se ha originado, naturalmente, de la demolición de la antigua, ha de ser sustituida por otra, pero producida a impulsos del movimiento libre de la sociedad, protegido y amparado tan sólo por el Estado; no se

(1) En la última sesión celebrada recientemente en Glasgow por la Sociedad de Ciencias sociales, Lord Rosbery, sir George Campbell y el doctor Playfair reconocieron que la pura Economía política no puede por sí resolver las dificultades o problemas políticos y sociales.

desconoce, por último, la eficacia de los principios, ni tampoco que el ideal de la humanidad está en el porvenir y no en el pasado, sino que se afirman aquellas leyes eternas de la historia, según las cuales, lo que se produce en la vida tiene algo de esencial y no es un puro accidente sin valor, habiendo de servir, por tanto, lo pasado, de enseñanza, y lo existente, de punto de partida, para emprender por nuevos caminos, siendo el cuerpo en que han de encarnar las nuevas ideas el legado que la época anterior deja a la siguiente, la cual no tiene derecho a destruirlo, aunque sí el de *modificar su forma y alterar su fondo* (1).

(1) "La generación madura traspasa a la joven generación este cúmulo de entidades, con la forma que en el curso de su vida, al manejarlas, les ha impreso, y con la huella de esta forma, que ha penetrado hasta el fondo. Pero la generación joven, que si está dotada de receptividad y docilidad, está dotada también de espontaneidad y originalidad, al recibir este caudal, modifica, a su vez, la forma y altera, a su vez, el fondo. El acto de la generación que se va es lo que más usualmente llamamos *tradición*; el acto de la generación que se queda es lo que llamamos *progreso*."—(Discurso leído en la Academia de Jurisprudencia y Legislación el día 2 de enero de 1869, por D. Antonio de los Ríos Rosas.)

El positivismo y el problema social⁽¹⁾

El concepto que el *positivismo* tiene del Derecho, del Estado, de la sociedad, así como de las leyes que presiden al desarrollo de ésta, viene a mostrarse en el sentido con que, en la esfera de la ciencia y en la de los hechos, aspira a resolver el llamado *problema social*. Producido éste por el advenimiento del cuarto estado a la vida, en cada una de cuyas esferas aspira aquél a penetrar, es por esto mismo complejo y tiene tantos aspectos como órdenes se dan en la actividad humana, puesto que de lo que se trata es de arrancar a ciertas clases de brazos de la ignorancia, del vicio, del fanatismo y de la impiedad, de la injusticia y de la miseria. Pero, de todos estos aspectos, los predominantes hoy son el jurídico y el económico, y entre ellos, lo es más el último, porque, si no implicaran contradicción los términos, podría decirse que en él es posible el mal absoluto, puesto que el hambre y la miseria terminan en la inanición y la muerte, mientras que, por el contrario, nunca el hombre está desprovisto por

(1) Tomado de su libro *Estudios filosóficos y políticos*. Madrid, 1877.

completo de ciencia y de virtud, nunca deja de sentir en su conciencia la voz de Dios, por impío o fanático que sea, ni nunca, por último, deja el Estado de reconocerle una parte mayor o menor de sus derechos.

Veamos, por tanto, el género de influjo que está produciendo la tendencia *positivista* en la ciencia económica, examinándolo con relación a algunas de las escuelas que se dividen el campo de aquélla: la *realista*, la *socialista* y la *individualista*.

En otra ocasión (1) hemos hecho notar cómo apareció en Alemania la *escuela histórica*, con relación a los estudios económicos, al modo que nació con relación al derecho, esto es, como reacción y protesta contra la tendencia idealista o especulativa. Ahora bien: el *positivismo* ha venido a favorecer aquel sentido y dirección, en cuanto la desestima de los principios lleva consigo, naturalmente, el volver la vista hacia los hechos, o sea hacia la Historia. Las consecuencias de esta dirección del pensamiento son las mismas en el orden económico que en el jurídico. Si los economistas que la patrocinan se limitaran a recabar para la Historia la consideración y el carácter de verdadera ciencia que se niegan a reconocerle los

(1) *Estudios económicos y sociales*, Madrid, 1876. Pueden verse los titulados *Carácter y naturaleza de la ciencia económica*, *El problema social*, *El positivismo y la ciencia económica*.

idealistas, y hacer valer la importancia que tienen los hechos en que han de encarnar los nuevos principios que la razón descubre, para que, mediante la unión de los unos con los otros, la vida se desenvuelva conforme a la ley de sucesión y continuidad, evitando así todos los graves inconvenientes que se producen cuando los pueblos prescinden de uno de estos dos elementos, es decir, de la tradición o del progreso, ciertamente que no merecerían sino elogios los que se afanan por escudriñar el pasado para poner de manifiesto la naturaleza y valor real de la presente vida económica y para mostrar la comprobación histórica de las leyes que la rigen. Pero las pretensiones de la escuela *histórico-realista* van más allá. Para ella, los principios que otros economistas afirman con carácter absoluto, deduciéndolos de la naturaleza humana en su relación con el orden económico, son puras abstracciones, que ni debemos ni podemos tomar como guías e ideales para dirigir la vida ulterior en el sentido que nos muestran; para ella, el modo de ser particular de la vida de cada país es, en cierto modo, algo que está fuera del alcance de toda modificación y reforma, puesto que, negando el carácter absoluto de los principios, no estiman que ninguno de ellos pueda aplicarse por igual a todos los pueblos; en una palabra, esta escuela desconoce todo el orden racional, y, por tanto, afirma, como antes lo hicieron Savigni y sus adeptos, con relación al De-

recho, que el desarrollo de la vida económica ha de abandonarse al movimiento natural y espontáneo determinado por el instinto de los pueblos.

Viniendo ahora al influjo que el *positivismo* está ejerciendo en la escuela *socialista*, ya hemos dicho que suele presentarse aquél, en su relación a la vida política y social, como un sistema naturalmente conservador, favorable al orden y con tendencias al individualismo, en cuanto no puede correr el riesgo de caer en la utopía, puesto que niega la existencia de esos principios a cuya realización aspira el idealismo (1). Pero aparte de que, cuando no se afirman aquéllos, ni los individuos ni los pueblos se mantienen en la abstención puramente crítica, sino que lo que hacen es inspirarse en algo que está muy por bajo de las ideas, como el interés, la pasión, etc., lo que pasa ante nuestros ojos muestra la inexactitud de aquella aseveración. En primer lugar, en la esfera del pensamiento, si bien es verdad que encontramos individualistas positivistas, no lo es menos que los hay socialistas. A lo que en otro lugar queda dicho, acerca de la tendencia mostrada en este punto

(1) El Sr. Revilla daba esta razón, y el Sr. Simarro afirmaba como un hecho que los economistas positivistas eran individualistas, citando a Stuart Mill. Ya hemos tenido ocasión de rectificar este error, que no viene en daño del positivismo, pues, a veces, los economistas de esta tendencia filosófica aspiran a rectificar y completar con recto sentido el antiguo individualismo de la llamada escuela ortodoxa o economista.

por Littré y Herbert Spencer, añadiremos que Stuart Mill, que escribió un libro sobre la *libertad*, evangelio del individualismo, más tarde modificó sus ideas, y en su autobiografía se llama a sí propio *socialista* (1), y que otros economistas, sobre todo en Inglaterra, siguen esta tendencia, separándose cada vez más de la famosa doctrina del *laisser faire*, y aspirando, a veces con un recto sentido, a completarla mediante un concierto con las aspiraciones socialistas. Y si ahora echamos una mirada a la esfera de los hechos, ¿puede nadie poner en duda que el positivismo es la doctrina que priva entre las masas, en el cuarto estado, y que el espíritu del célebre Proudhon preside a los esfuerzos que aquél hace para llevar a cabo la realización de sus propósitos? Muéstrase que así es en algunos de los caracteres generales que tiene todo este movimiento, y que examinaremos más adelante.

Hay también, por último, *positivistas individualistas*, esto es, de los que resuelven el problema económico con el criterio de la libertad, con la fórmula del *laisser faire*; pero ¿es idéntico su sentido al de la antigua escuela fisiócrata, economista u ortodoxa, como la denomina M. Laveleye? Hay una diferencia esencial que procede del

(1) Es verdad que por ello le hace un cargo M. Cairns, teniendo en cuenta el sentido que se da usualmente en la vida común a los términos *socialismo* y *socialista*.

modo como concibe la vida el positivismo. La escuela economista defendía, frente de la organización artificial dada por el Estado al orden económico, la existencia de lo que denominaba régimen natural de las sociedades, afirmando que el juego libre de la actividad de los individuos producía la armonía que en vano se buscaba por otros caminos. De aquí resultaba que en el fondo de su doctrina había tal *optimismo*, que por ello se les hacía un cargo por las demás escuelas; y cuando los socialistas trataban de mostrarles cómo la concurrencia conducía necesaria y fatalmente a la ruina del débil, que era aplastado por el fuerte, los economistas procuraban demostrar cómo la libertad industrial producía el efecto contrario, puesto que bajo esa aparente lucha de intereses se realizaba un progreso favorable a todos, y quizás más aún a aquellos a quienes tomaba el socialismo bajo su protección. No es este el sentido de los que podemos llamar economistas positivistas. Mantienen las necesidades de la libertad industrial y no piden otra cosa al Estado que la consagración de aquélla; pero es porque consideran la sociedad como un organismo físico, el cual, como todos los de este género, se desenvuelve conforme a leyes fatales. Y, lejos de creer que la vida que el movimiento espontáneo de los pueblos ha de producir será la mejor que podríamos apetecer, estiman, por el contrario, que la guerra y la contraposición de intereses son inevi-

tables; en una palabra, que la vida humana, como la animal, está sometida a la que los naturalistas han llamado *concurrència vital y lucha por la existencia*: de donde resulta que si el fuerte aplasta al débil, no sólo es esto irremediable, sino, a la postre, un bien. Esta es, al menos, la consecuencia lógica a que conduce el principio biológico que los positivistas afirman con relación a todo ser orgánico.

Ahora bien: importará poco esta diferencia cuando se trata de las soluciones prácticas a que deba llegarse en lo referente a las relaciones entre el Estado y el orden económico, puesto que unos y otros están conformes en reclamar de aquél tan sólo la libertad; pero no es de poca monta cuando pretendemos organizar libremente esta esfera de la actividad dentro de las condiciones que el Estado garantiza. Ciertamente que no es lo mismo pensar en hacerlo inspirándose en un optimismo generoso que en un sombrío pesimismo, pues que en el primer caso parece como que el hombre camina, de concierto con las leyes de la vida, a la par que con sus nobles aspiraciones, a un mayor bien individual y social, mientras que en el segundo viene a estrellarse contra lo que es un conflicto permanente, que tiene su origen en la naturaleza misma del hombre y de la sociedad.

Pero si queremos ver cuáles son las tendencias generales del sentido con que el positivismo aspira a resolver el *problema social*, bástanos atender

al impulso que mueve a la famosa *Sociedad internacional de trabajadores* y al espíritu que se revela en sus soluciones y en su conducta. No participamos, en verdad, de la preocupación de aquellos que, ofuscados por el espíritu de secta o de partido, o por el estrecho y egoísta interés de clase, consideran aquella sociedad como una partida de bandoleros, cuya existencia no puede ser reconocida por el Estado y a cuyas pretensiones debe imponerse silencio, y, cuando éste no fuere bastante, ahogarlas por la fuerza. Creemos, por el contrario, que es un deber, en todos los partidos y en todas las clases, el estudiar, con espíritu sereno e imparcial, lo que pueda haber de justo y racional en las aspiraciones del cuarto estado, en lugar de dejarse dominar por la impresión que en el ánimo producen sus errores y sus faltas, aunque lleguen aquéllos al absurdo y éstas al crimen. Pero reconociendo en el proletariado su derecho a que la ley respete y garantice sus Asociaciones, y en la sociedad el deber de atender a las quejas que formula y a los remedios que propone, estimamos que todo hombre imparcial está obligado a discernir, así en aquéllas como en éstos, lo que tiene de justo y practicable y lo que tiene de utópico e injusto (1).

(1) Un ilustre representante de la escuela conservadora, el Sr. Moreno Nieto, reconoció en el Ateneo la existencia de cierta imperfección en la organización social, y la conveniencia de preparar el advenimiento del

Ahora bien: en todo este movimiento socialista se descubren tres caracteres que son otros tantos peligros que en su seno lleva la democracia moderna. En primer lugar, decía un orador del Ateneo (1), el *socialismo* moderno es *individualista*, términos que parecen inconciliables, pero con los que se quería dar a entender que no se trata hoy de sacrificar el individuo a la patria, por ejemplo, como lo hicieron Esparta y Roma; que el socialismo actual no se inspira en un principio o idea, no afirma como lo primero el todo social, ante el cual debe desaparecer el individuo, sino que, por el contrario, es una agrupación de éstos la que aspira a constituirse en centro de la vida. Ahora bien: esto conforma con el sentido positivista, puesto que lo que hace es sustituir el *principio*, que es absoluto, con el *interés* de clase, que es relativo.

En segundo lugar, animado por un *espíritu revolucionario*, el proletariado preconiza la *guerra* (2), y, mediante ella, espera llegar al logro de

cuarto estado a la vida social. ¡Ojalá vayan todos convenciéndose de la realidad del problema social y de la necesidad de ayudar a que tenga una solución justa, pacífica y racional!

(1) El Sr. Pisa Pajares.

(2) De Maistre, Hegel y Proudhon son los que en primer término han santificado la guerra en nuestros tiempos. El conde de Bismarck ha realizado, en la práctica, los principios de Hegel. ¡Ojalá no haga lo propio el proletariado con los de Proudhon!

sus aspiraciones. ¿De dónde procede esta tendencia? De una parte, de que, desconociendo que la razón puede descubrir al hombre nuevos procedimientos para determinar la mejora y reforma de las instituciones sociales y económicas, los cuales, aunque no tengan su consagración en la Historia, pueden ser los únicos justos y debidos, se busca enseñanza en el pasado para imitarlo, considerando que la repetición de un hecho a través del tiempo autoriza a constituirlo en ley permanente de la vida; y como en todo el transcurso de la historia humana encontramos las luchas de clase y el empleo de la fuerza, de aquí se induce la justicia y la conveniencia de mantener aquéllas y servirse de ésta. De otra, procede de que se aplica a la vida social el principio o ley llamado por los naturalistas la *concurrència vital*, la *lucha por la existencia*, y se hace esta aplicación porque no sólo se considera la sociedad como un organismo, sino que se identifica con los naturales, así como se llega a borrar en el hombre el dualismo de cuerpo y espíritu, afirmando una sola esencia sometida a las mismas leyes, y, por tanto, a la expresada más arriba.

De aquí también el tercero y último de los caracteres que muestra este movimiento. El socialismo moderno no pretende que la sociedad vuelva a organizarse constituyendo al Estado en supremo rector de la vida, al modo que lo estaba en el antiguo régimen, antes de caer a impulsos

de la revolución; pero afirmando esto y llegando, a veces, hasta a proclamar como ideal la *anarquía*, el hecho es que, en realidad de verdad, lo único que se hace es transportar la cuestión, cambiando tan sólo los términos en que se formula y se resuelve. Si el cuarto estado preconiza la fuerza como medio de destruir la organización social existente y de crear además otra nueva, ¿en manos de quién va a depositar este poder, esta autoridad, que ha de mantener la constitución que se pretende dar a la sociedad? Claro es que en el fondo de todo esto no hay más que una transformación del Estado, el cual habría de procurar la permanente subsistencia del nuevo orden de cosas que se creara. Y como éste, por los principios que le inspiran y por las soluciones en que se formula, es incompatible con el *sentido liberal* que ha venido presidiendo hasta aquí a la revolución, resulta que es muy de temer que, en vez de concertarse con aquél el que ha de guiar, en lo sucesivo, la vida política y social de los pueblos civilizados, completándolo y no negándolo, venga a retroceder en cierto modo, incurriendo en errores de tiempos pasados y destruyendo, ciegamente y sin discernimiento, la obra llevada a cabo por nuestros padres en todo un siglo de lucha y de trabajo. Es decir, en suma, que por ese camino no se llegará a la apetecida armonía a que se aspira, así en la esfera de la ciencia como de la vida, entre la *organización*, que pide y a que as-

pira el socialismo, y la *libertad*, que con tanto ardor defiende el individualismo como conquista ya realizada.

Examinado el influjo que la tendencia positivista, en sus dos principales matices, ejerce y puede ejercer en la vida religiosa, en la moral, en la jurídica y en la social, nos resta tan sólo, para concluir, examinar en conjunto qué bienes y qué males puede producir para la civilización moderna aquel poderoso movimiento, y cuál puede ser en lo porvenir su destino en relación con otros sistemas y escuelas filosóficas.

El pesimismo en su relación con la vida económica ⁽¹⁾

También en la vida *económica* encontramos el pesimismo, y bajo dos aspectos: uno, que podemos llamar conservador, y otro, revolucionario.

Así como hay un optimismo del primer género, el cual consiste en abrir al pobre una cuenta, en cuyo *haber* se incluyen todos sus sufrimientos y dolores, quizá no bien apreciados, porque se avaloran contemplándolos desde muy lejos, y en cuyo *debe* se le cargan todas las ventajas que gratuitamente disfruta, hasta la de caminar por calles bien empedradas y el contemplar las maravillas del arte en los escaparates de las tiendas, entre los cuales no deben contarse, presumo yo, los de las fondas y restaurantes, porque el efecto es contraproducente; así como, digo, hay quienes presentan de tal suerte esta cuestión, que, como decía La Bruyère, si los ricos la plantean, son los pobres los que deben resolverla, otros, por el contrario, reconocen la realidad de los males que a éstos abruma y acongoja, y hasta parece que su contemplación los contrista; pero, al

(1) Tomado de su libro *Estudios filosóficos y políticos*. Madrid, 1877.

fin y al cabo, los declaran irremediables, por la sencilla razón de que siempre habrá en el mundo ricos y pobres, concluyendo por recordar a éstos la resignación que el cristianismo les aconseja, y cuidándose poco de recordar a aquéllos la caridad que el cristianismo les impone. Pesimismo cómodo y egoísta, que no echa de ver que no se trata de que desaparezcan los pobres, y sí de que no sean tantos en número y no tan grande la pobreza; que, en vez de aconsejar a los dichosos que alarguen la mano a los desventurados para que puedan flotar y llegar a la superficie en busca de un poco de aire, encuentran mejor matar o amortiguar los instintos generosos de aquéllos, mostrándoles la fatalidad, que condena a los segundos a morir en el fondo del negro mar de la miseria; pesimismo repugnante, en fin, porque pretende hacer cómplices de sus torpes intentos la ciencia, el derecho y hasta la religión misma, fingiendo que trata de proteger intereses sagrados, cuando aspira tan sólo a impedir que venga cosa alguna a perturbar la digestión de los que están hartos.

El pesimismo revolucionario presenta la vida económica como el teatro en que domina el ciego interés; entre los varios elementos de la producción, la guerra es inevitable; siempre ha de haber explotadores y explotados; no cabiendo todos en el banquete de la vida, los débiles deben morir; y como en esta esfera es casi imposible la re-

signación, porque en ella el mal es el hambre, la inanición y la muerte, el individuo está condenado a luchar, sin tregua ni descanso, por el pedazo de pan que ha de prolongar su existencia. Puede creerse que el ilustre Bastiat fué demasiado optimista al trazar las *armonías económicas* en el precioso libro que todos conocéis, y que la escuela que tiene el honor de contarle entre sus adeptos, fía demasiado a la acción del tiempo la solución de problemas a que debe procurar poner término, tan breve como sea posible, la energía individual, la de la sociedad y aun la del Estado; pero la verdad es que la contemplación de las leyes económicas en el pensamiento, su comprobación en la vida práctica y la observación atenta de la historia, demuestran lo infundado de las afirmaciones del pesimismo. En ninguna esfera de la vida se muestra tan patente como en esta la ley de la solidaridad, que hace del mundo entero como un inmenso mercado, y esto sería imposible si la lucha y la guerra imperaran en ella: la riqueza crece y aumenta de una manera prodigiosa; su distribución, aunque no sea siempre la debida, no es, seguramente, más inequitativa que lo eran pasados tiempos, y en medio de los encontrados intereses de clase y de las opuestas preocupaciones de escuela y de partido, se encuentran y observan, en el orden de los hechos y en el de las ideas, indicios y señales de que el pavoroso problema social ha de alcanzar solución

en el seno de la paz, y no por la fuerza y la violencia, como augura el pesimismo, principalmente si se consigue que, cada día, los principios morales penetren y vivifiquen más y más la vida económica.

También en la esfera *jurídica* encontramos dos géneros de pesimismo: el de los indiferentes y el de los políticos de oficio.

Para el primero, todos los principios, todas las organizaciones son iguales; ni éstas ni aquéllos tienen virtualidad para proporcionar la felicidad a los pueblos. Pensar en que podemos acercarnos a un ideal de justicia, es un sueño; debemos contentarnos con la paz, aunque sea la paz del silencio, la paz de la servidumbre, y de aquí, como consecuencia lógica de este escepticismo, se concluye en el alejamiento de la vida pública, en la inacción y en el quietismo. Ahora bien: deseo haceros notar tan sólo uno de los lamentables efectos de semejante conducta; quiero recordaros no más que, en los presentes tiempos, los problemas sociales, jurídicos y políticos no los resuelve ya el sacerdote, ni el guerrero, ni el rey, ni el filósofo, ni el jurisconsulto: los resuelve la sociedad misma, y, por tanto, que retirarse de la escena, renunciar a influir en aquélla, negar su concurso a la obra común, es desertar, es abandonar un puesto de honor, y es, señores, entregar la dirección de la vida social a los más osados y a los menos escrupulosos, es utilizar en

provecho propio la situación que crea esa inercia general. Ved sino lo que acontece en Inglaterra, en ese pueblo cuyas instituciones los otros envidian, y cuya vida, a la par estable y progresiva, parece encerrar un secreto que todas se afanan por penetrar, y encontraréis que allí no hay indiferentes, que allí, por ejemplo, de 2.645.564 electores, depositan su voto en las urnas 2.485.183, es decir, la casi totalidad, y por esto no es juguete de políticos egoístas y arbitrarios, sino que cuanto allí pasa, es verdaderamente obra y resultado de una rica y poderosa energía social. Por algo Solón castigaba al que, en medio de una sedición, no optaba por alguno de los bandos contendientes.

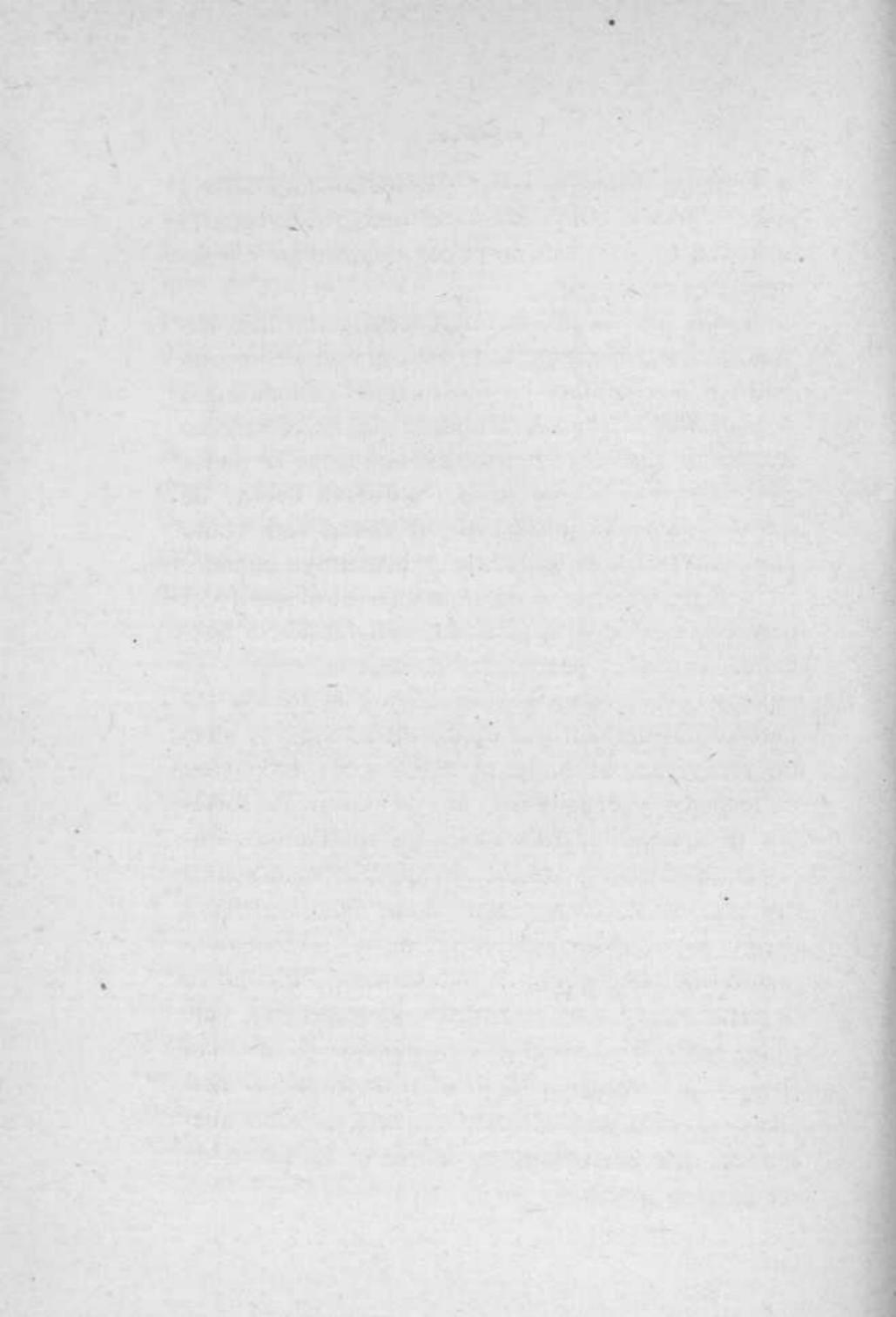
El pesimismo de los políticos de oficio declara perpetuo el reinado de la injusticia, que es el mal en esta esfera; afirma la fuerza como causa y fundamento del poder: éste se gana y se conserva en provecho de una clase o de un partido; y como de esto se trata y no de realizar principios de justicia, que son meras abstracciones, el interés ocupa el puesto de la idea, y, por tanto, todo cuanto conduzca a aquel fin es lícito, la lucha es permanente, y el *væ victis* el eterno grito de los vencedores. Si los que tienen a su cargo la gobernación del Estado os vejan y os oprimen, no os quejéis: antes bien, debéis resignaros hasta que el Poder venga a manos de los vuestros para hacer lo mismo; ni aun lo sintáis, porque si los

adversarios se precipitan por caminos de perdición, podrá abrirse honda herida en el corazón de la patria; pero para vosotros es una ventaja, porque debéis recordar la frase de aquel a quien preguntaban: “¿Qué hay de bueno?”, y respondía: “¡Hombre! Lo único que hay de bueno es lo malo que esto va.”

Por desgracia, mucho de esto se encuentra en la realidad; pero prueba de que, lejos de estimarlo como inevitable, como enfermedad que no tiene cura, lo consideramos vicio, que es posible corregir y desarraigar, es que, enfrente de ese mal innegable, que corrompe la vida política de algunos pueblos, no de todos, se levanta siempre, como protesta perpetua, la afirmación de una justicia absoluta, en cuyo nombre censuramos las leyes injustas; la declaración de que la fuerza sólo se dignifica cuando es instrumento y brazo del derecho, y no causa y fundamento del poder; la censura de quien utiliza éste en provecho propio o de un partido, y la aspiración permanente a la paz que todos ansían, hasta los más de aquellos que mueven guerra, porque esperan que de este mal transitorio ha de resultar aquel bien duradero. Muéstrase asimismo la insubsistencia de aquellos torpes conceptos y torcidos procedimientos, en la hipocresía sistemática de los que los practican, esto es, en el “homenaje oculto que el vicio rinde a la virtud” al proclamar en voz alta la excelencia y el respeto de los mismos principios

que se pisotean, lo cual verdaderamente rebaja más y más a quien tal hace, pero revela que la sociedad no se hace cómplice, a sabiendas, de semejantes desafueros.

Lejos, por tanto, de imponerse como mal necesario e irremediable todo esto que el pesimismo político se complace en mostrarnos, racionalmente pensando, debemos reconocer que no es utópica ilusión la esperanza de que cese de estar la suerte de un pueblo a merced de la fuerza bruta; de que los depositarios del poder miren éste como algo sagrado, que se rebaja y prostituye cuando, en vez de ser medio de mantener el respeto del derecho, se le utiliza para dar satisfacción a bastardos intereses personales o de bandería, y la esperanza de que los partidos, lejos de gozarse los unos en las desventuras de los otros, como si ellas no recayeran, al fin y al cabo, sobre la patria, se respeten y consideren, no ya por mera cortesía, ni aun por la tolerancia que los tiempos imponen, sino por la convicción de que, siendo ellos órganos de las varias tendencias que aspiran a dirigir la vida social, la cual ha de ser como la resultante de la acción de todas, negar a alguno su derecho a existir, no tolerarlo, no respetarlo, vale tanto como desconocer el derecho que la sociedad tiene a gobernarse y regirse a sí propia, y desconocer, en la parcialidad contraria, aquello mismo de que derivamos la fuerza y la razón de ser de la nuestra.



Deberes y responsabilidades de la riqueza ⁽¹⁾

SEÑORES:

No puedo ofreceros mejor ofrenda de gratitud, por la extraordinaria bondad de que habéis dado muestra al elegirme Presidente de esta Corporación, que el dirigiros hoy la palabra, pues sólo pensando en lo mucho que os debo y en lo poco que lo merezco, he podido hacer el esfuerzo que demanda el llevar la inteligencia por un camino, mientras el corazón se obstina en no desasirse del cortejo de recuerdos y tristezas que acompaña a aquellas penas que se apoderan del alma por siempre y para siempre, pues, como pocas, es amarga la de ver acabarse una existencia amada y venerada y extinguirse con ella un hogar que fué siempre activo, puro y tranquilo. Ved, pues, si necesito que me otorguéis a manos llenas aquella benevolencia que pródigamente me habéis dispensado siempre.

Aun cuando tenía este año las mismas razo-

(1) Discurso leído por el Sr. Azcárate en el Ateneo Científico y Literario de Madrid el día 11 de noviembre de 1892.

nes que en el pasado para no elegir como tema para este discurso uno relativo a la política, bajo la impresión que produjo en mi espíritu el leído, no hace mucho, por Mr. Bryce, actual miembro del Gabinete inglés, en la ciudad de Brooklyn, y que tituló: *Edad o tiempos de descontento*, y percibiendo de cerca algo que es peor que el efecto producido en el espíritu de los pueblos por el desencanto que sigue a las ilusiones perdidas, esto es, la inactividad, la inercia, la apatía, el marasmo, la frialdad, la indiferencia, en fin, en materia política, creí que no carecería de interés el estudio de esa enfermedad social, que puede conducir a lo inesperado y a lo desconocido a los pueblos que, en vez de *pensar alto, sentir hondo y trabajar recio*, piensan poco, sienten menos y no hacen nada, y que para los mismos Gobiernos es cien veces peor que la abierta hostilidad, porque *lo que no resiste, no apoya*, creí que no sería del todo perdido el tiempo que empleáramos en examinar ese fenómeno, que no es fruto de un pesimismo trascendental, religioso, filosófico o literario, sino de uno práctico, fruto de la falta de fe, más que en las ideas, en los hombres, y de la desconfianza, no tanto respecto de las instituciones políticas en sí mismas como de su eficacia positiva y práctica; pensé que no sería del todo inútil mostrar cómo, si la indiferencia es mala cosa cuando del individuo se trata, es mucho peor cuando se apodera de las sociedades, porque sus efec-

tos suelen despertar a aquél a tiempo, pero tarde a éstas; pensé, por último, que siendo uno de los resultados de esa indiferencia la inestabilidad del poder público, este mal, siempre grave, lo era mucho más en las circunstancias presentes, por los peligros que entraña el problema social, cuya solución pide, como la primera de las condiciones, la firmeza del Estado y la normalidad de su vida, y por tanto, que también interesaba el tema desde ese punto de vista. Pero aunque él toca a una ciencia real: la patología política, y científicamente puede ser tratado, hubiera sido preciso estudiarlo *en vivo*, y esto tenía peligros, que es mi deseo y mi deber evitar cuidadosamente.

Además, no he de ocultaros que, haciéndome gran violencia, renunciaba a ocuparme en algo relacionado con la cuestión obrera por lo que justamente preocupa a todo el mundo, y porque me asaltaba el recelo de que el prescindir de ella pudiera parecer, o desconocimiento de su gravedad e importancia, o falta de amor y de simpatía por las clases más interesadas en su solución.

Resuelto ya a ocuparme en ese problema, surgía la dificultad de escoger entre los innumerables que entraña, y teniendo en cuenta que, en suma, lo que se discute es la medida en que corresponde, respectivamente, resolverlo al individuo, a la sociedad y al Estado, me vino a las mientes un interesante debate, que no ha mucho tuvo lugar en Inglaterra y los Estados Unidos,

sobre un extremo que se refiere a parte de lo que a los individuos toca hacer, esto es, a *los deberes y responsabilidades de la riqueza*, con aquellas derivaciones y enlaces que trascienden a puntos de vista más amplios. Aun con ellos, siempre resulta que es un aspecto parcial, muy parcial, de la cuestión lo que voy a estudiar, pues abarcarla en conjunto sería en mí manifiesta temeridad, sobre todo cuando está todavía fresco en vuestra memoria el recuerdo del discurso, razonado y elocuente, con que inauguró las cátedras de este Ateneo, hace dos años, el Sr. Cánovas del Castillo, a la sazón nuestro digno e ilustre Presidente.

I

En la *North American Review*, de junio de 1889, apareció un artículo titulado *La riqueza*, y suscrito por Mr. Andrew Carnegie, uno de los más opulentos y célebres fabricantes de los Estados Unidos, que llamó grandemente la atención en todas partes (1), a lo cual contribuyó no poco el haber puesto singular empeño Mr. Gladstone en que lo reprodujera uno de los periódicos de más circulación de Londres. Reimpreso en forma de folleto, a los pocos meses pasaban de cincuenta mil los ejemplares expendidos. En la *Nineteenth*

(1) En España lo ha publicado el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, en el número correspondiente al 15 de septiembre de 1890.

Century, de noviembre de 1890, aquel ilustre estadista publicaba sobre ese trabajo uno titulado *El Evangelio de la riqueza de Mr. Carnegie*. En otro número de la misma revista, el siguiente, aparecían sobre el propio tema tres artículos bajo el epígrafe de *Riqueza irresponsable*, suscritos por cardenal Manning, el gran rabino Dr. Hermann Adler y el ministro protestante reverendo Hug Price Hughes. Por último, en el número de abril de 1891, publicaba la *North American Review* otro del cardenal Gibbons, bajo el título de *La riqueza y sus obligaciones*.

Comenzaba Mr. Carnegie su notable trabajo afirmando que el problema de nuestra época es la *administración de la riqueza de modo tal que se establezcan vínculos de fraternidad entre el pobre y el rico*. Las condiciones de la vida humana, dice, no sólo han cambiado, sino que se han trastornado por completo en estos últimos siglos. En los tiempos antiguos había poca diferencia entre la vivienda, traje, alimento y comodidades del jefe y de sus subordinados. Hoy, el contraste entre el palacio del millonario y la casa del labrador, entre nosotros, da idea del cambio que ha introducido la civilización. No se debe, sin embargo, deplorarlo, porque mucho mejor es esta gran irregularidad que la miseria universal, y de todos modos, haya sido para mejorar o para empeorar, no está a nuestro alcance suprimir esa transformación; somos incapaces de ello, y por consiguiente,

debemos aceptarla y aprovecharla lo más posible. porque criticar lo inevitable es perder el tiempo.

¿Cómo se ha *originado este cambio*? Antes se fabricaban las mercancías en el hogar doméstico, o en pequeños talleres, que formaban parte del mismo. Maestro y aprendices trabajaban los unos al lado de los otros, viviendo estos últimos con el primero y sometidos, por tanto, a las mismas condiciones. Cuando los aprendices ascendían a maestros, poco o nada cambiaba su modo de vivir, y ellos, a su vez, educaban en la misma rutina a los que les sucedían. Era consecuencia de tal sistema obtener, por un precio elevado, artículos imperfectos. Hoy las gentes se proporcionan géneros de calidad excelente a precios que aun la generación anterior a la nuestra hubiera juzgado increíbles. Así, el pobre disfruta de cosas que antes no podía disfrutar el rico; lo que entonces era lujo ha llegado a ser ahora necesidad de la vida. El rico, a su vez, tiene libros, pinturas más excelentes y un interior de casa más artístico que los que el rey podía conseguir en aquel tiempo. Pero este cambio saludable nos cuesta muy caro: reunimos en la fábrica y en la mina miles de obreros, a quienes los empresarios conocen poco o nada, y para los cuales son éstos una especie de mito. Así se forman castas rígidas, ninguna de las cuales tiene simpatía por la otra. El empresario se ve, bajo la ley de la competencia, obligado a hacer grandes economías, entre las que

figuran en primer término los salarios pagados por el trabajo corporal, y con frecuencia se producen rozamientos entre el patrono y el obrero, entre el capital y el trabajo, entre el rico y el pobre. En suma, la sociedad humana pierde en homogeneidad.

A la *ley de la competencia* debemos nuestro admirable desarrollo material, y sea o no benéfica, es lo que es, y no podemos evitarlo; con nada puede ser sustituida, y si, a veces, es dura para el individuo, es buena para la especie, pues asegura la selección de los mejores en todos los órdenes. Hay, pues, que aceptar y aplaudir, como supuestos a que tenemos que acomodarnos, la gran desigualdad que nos rodea, la concentración de los grandes negocios industriales y comerciales en manos de unos cuantos y la ley de la competencia entre éstos, por ser, no sólo beneficiosa, sino esencial para el futuro progreso de la humanidad. Las objeciones contra los fundamentos en que se basa la sociedad moderna no son razonables, porque la condición de la raza humana es mejor con ellos que con los ya ensayados. El socialista o anarquista que intenta cambiar las condiciones presentes debe ser considerado como reo de atentado contra los cimientos sobre que descansa la civilización misma, pues ésta tuvo su punto de partida el día en que el obrero inteligente dijo a su compañero incompetente y perezoso: si no siembras, no cosecharás; y así acabó el comunis-

mo primitivo: separando a las abejas de los zánganos. No mal, sino bien, ha venido a la Humanidad de la acumulación de la riqueza por los que han tenido la energía y la habilidad necesarias para producirla. Si teóricamente fuese de desear un cambio, su realización cuadraría a un estado sociológico muy lejano. Nuestro deber es hacer lo que hoy es práctico: el progreso inmediato y posible en nuestros días y para nuestra generación. Es criminal gastar la energía social procurando desarraigar el árbol, cuando todo lo que podemos hacer con provecho es dirigirlo un poco en el sentido más favorable, para que produzca buen fruto dentro de las condiciones existentes. La cuestión, por tanto, estriba en averiguar cuál sea el modo debido de administrar la fortuna que, por virtud de esas leyes, fundamento de la civilización moderna, ha caído en manos de unos cuantos.

Sólo de tres modos puede emplearse la riqueza sobrante: primero, dejándola como herencia a la familia; segundo, destinándola, para después de la muerte, a fines públicos; tercero, siendo administrada en vida y aplicada a esos objetos por sus dueños. Los dos primeros han sido los frecuentemente usados hasta ahora. El que consiste en dejar los bienes a la familia es el menos juicioso. En ciertos países monárquicos, toda la propiedad territorial y la mayor parte de los demás bienes se dejan al hijo primogénito, para que quede sa-

tisfecha la vanidad del padre al pensar que su título y su nombre pasarán sin destruirse a través de las generaciones sucesivas. La condición que esta clase alcanza hoy en Europa, enseña lo fútil de tales esperanzas o ambiciones. Bajo las instituciones republicanas, la división de la propiedad entre los hijos es mucho más justa. Pero la cuestión que se impone a los hombres pensadores es ésta: ¿Por qué se han de dejar a aquéllos las grandes fortunas? Y si es por afecto, ¿no será un afecto mal entendido? La experiencia enseña que, generalmente hablando, no es bueno ni para ellos ni para el Estado. No se reflexiona que los que no educan a sus descendientes para que aprendan a ganarse la vida, los dejan expuestos a la pobreza. Ejemplos hay de herederos de pingües bienes a quienes no ha perjudicado la fortuna, y que, siendo ricos, prestan todavía grandes servicios a la sociedad. Pero no es la excepción, sino la regla general, la que los hombres han de tener en cuenta, y atendiendo al resultado que de ordinario producen las enormes sumas dejadas a los herederos, debe decir a seguida el hombre pensador: "Quisiera mejor dejar a mis hijos una carrera que un duro", y penetrarse de que no es la felicidad de aquéllos, sino el orgullo de la familia, la causa de que se les dejen herencias o legados enormes.

En cuanto al segundo modo, o sea el disponer en testamento de la fortuna para usos públicos o

finés sociales, puede decirse que el hacer eso cuadra a quien se conforma con que aquélla no preste servicio alguno a la sociedad hasta que él haya dejado de existir. Unas veces no se ha logrado el propósito del testador; otras se ha contrariado, y no pocas, esas mandas se dejan tan sólo para levantar un monumento a la vanidad. Además de esto, parece que, en justicia, no es digna de alabanza una persona porque haga lo que no puede menos de hacer, ni digno de que la sociedad le esté agradecida el que no renuncia a sus bienes sino al morir, y pudiera hasta creerse que no los habría dejado si hubiese podido llevárselos consigo. La creciente tendencia a imponer más fuertes tributos sobre las sucesiones hereditarias es manifiesta señal de que se verifica un cambio saludable en la opinión pública. Al hacer eso el Estado, viene a condenar la vida repugnante del millonario egoísta, y es de desear que vayan las naciones mucho más adelante por ese camino.

Queda, por tanto, *un medio único de emplear las grandes fortunas*, y él es el verdadero antídoto contra la actual distribución de la riqueza y el medio de reconciliar al rico con el pobre. Consiste en que la sobrante de los menos llegue a ser, por estar administrada en vista del bien común, propiedad de los más, y pueda, pasando por manos de unos pocos, convertirse en una fuerza mucho más potente para el adelanto de nuestra raza, que si hubiera sido repartida en pequeñas sumas entre

todos. Pobres y limitados son nuestros medios en esta vida, estrecho nuestro horizonte; nuestra mejor obra, muy imperfecta; pero los ricos deberían saber apreciar una inestimable felicidad de que gozan, ya que pueden, durante su vida, dedicarse a organizar modos de hacer bien, con provecho para sus semejantes y honor para sí propios. Si la vida ideal puede realizarse, no es imitando la de Cristo en la forma en que nos la presenta el Conde de Tolstoï, sino inspirándose en su espíritu, dentro de las condiciones propias de esta época; esto es, trabajando siempre en bien de nuestros hermanos, que esa es la esencia de la vida y la enseñanza de Jesús; pero trabajando de diferente modo.

Por esto son los *deberes del hombre de fortuna*: primero, dar ejemplo de una vida modesta y sin ostentación; segundo, satisfacer con moderación las legítimas necesidades de los que dependen de él, y tercero, considerar todos sus ingresos como un depósito o fideicomiso, que tiene la obligación de administrar del modo adecuado para que produzca a la comunidad los frutos más beneficiosos que sea posible, viniendo a ser así el hombre rico mero agente de sus hermanos pobres, a cuyo servicio pone sus luces superiores, su experiencia y su habilidad, obteniendo de ese modo para ellos un bien mucho mayor que el que les sería dado alcanzar por sí mismos. "Si se me pregunta, dice Mr. Carnegie, qué debe entenderse por

moderación, vida modesta y sin ostentación etc., contestaré: esas, como otras muchas cosas, son bien conocidas, aunque indefinibles. El veredicto lo dicta el sentimiento público, y el juicio de la sociedad pocas veces resultará erróneo.”

El administrador prudente ha de ser sensato, pues uno de los obstáculos mayores que se oponen a la mejora de la especie es la caridad indiscreta. De cada 1.000 pesos gastados en la llamada hoy caridad, 950 se invierten probablemente en producir los mismos males que los donantes se proponían mitigar o curar. El que entrega una peseta al primer mendigo que pasa por la calle, puede hacer con ella un mal, y al dar satisfacción a sus sentimientos y evitarse la molestia de enterarse de la necesidad, resulta su acción egoísta. La primera condición que se ha de tener presente al ejercer la caridad, es la de ayudar a los que se ayudan a sí mismos, auxiliar; pero raras veces, o nunca, hacerlo todo. Ni el individuo ni la especie se mejoran con limosnas.

En conclusión, las leyes que presiden a la acumulación y distribución de la riqueza deben respetarse, el individualismo debe continuar; pero los millonarios serán tan sólo unos gestores encargados de administrar la fortuna propia, como si fuera de la comunidad, y en provecho de ésta.

Entretanto, el que muera dejando tras de sí millones que debió administrar en vida en la for-

ma dicha y no lo hizo, aun cuando los destine, para después de su muerte, a usos públicos, pasará "sin ser sentido, sin honores y sin nombre", cualquiera que sea el uso a que consagre la escoria que no puede llevarse consigo al otro mundo. El juicio público dice que "el hombre que así muere rico, muere siendo un desgraciado". Tal es, según Mr. Carnegie, *El Evangelio de la riqueza*, mediante el cual se llegará un día a resolver el problema, y habrá "paz en la Tierra y buena voluntad entre los hombres".

El resumen ha resultado un tanto largo, pero me ha parecido preciso para que os deis mejor cuenta de los juicios de que ha sido objeto y que voy a exponer a seguida en términos más greves.

Mr. Gladstone publicó su trabajo bajo este epígrafe: *El Evangelio de la riqueza según Mr. Carnegie: Revista y recomendación del mismo*. Dedicó los primeros renglones a hacer la presentación de aquél, diciendo que por haber nacido en Inglaterra y emigrado, siendo un niño, a los Estados Unidos, pertenece a ambos países. En el último, merced a sus virtudes, su habilidad y su esfuerzo, ha adquirido una gran fortuna, y es hoy dueño de la primera fábrica de hierro del mundo, en la que trabajan veinte mil obreros. Lo que no ha invertido en el ensanche de su industria, lo ha gastado en practicar la doctrina que predica, la cual, dice, vale más que su riqueza.

Entrando en materia, observa lo enormemente que crece la riqueza, siendo la que más aumenta la irresponsable, esto es, la que se sustrae a la vigilancia y al influjo de la opinión pública, y apenas se pone en contacto con el deber. La propiedad de la tierra es responsable, porque, por su naturaleza a su uso, ponen límites la necesidad, la tradición y la costumbre, y esa misma se hace irresponsable a veces, merced a un sistemático *absentismo*. Aduce interesantes datos estadísticos en comprobación de ese crecimiento, concluyendo por calcular que si todos invirtieran el 10 por 100 de sus ingresos en honor de Dios y provecho del prójimo, cuyo importe ascendería a 130 millones de libras esterlinas (3.250 de pesetas), quedarían todavía 70 millones (1.750 de pesetas) para aumentar cada año las reservas de los ricos. En su juicio, las once dozavas partes de cierta clase de riqueza no paga tributo alguno al Estado. A seguida expone la doctrina de Mr. Carnegie y la acepta en términos calurosos, con algunas reservas en lo referente a la herencia de los hijos, pero sin ninguna la censura de las donaciones *mortis causa*, porque, en primer lugar, dice, alientan el egoísmo mientras uno está vivo, y en segundo, porque se premia con el aplauso la generosidad de los muertos, como si ellos renunciasen a cosa alguna al dejar lo que tienen cuando se van de este mundo. Entiende, en conclusión, que el fabricante norteamericano, sin emplear el lenguaje de un asceta, ni

tampoco el de un socialista, ha abordado el problema moral y social de la riqueza con más bizarria que ningún otro escritor, mereciendo alabanzas su valor y su franqueza.

Y como no se trata sólo de pensamientos, sino de obras, y eso que, según Mr. Gladstone, importa, por lo menos, obligar a la gente a *pensar* en tales cuestiones, el ilustre hombre de Estado invita a sus conciudadanos a que formen una asociación cuyos miembros se comprometan por su honor, no por vínculo alguno legal, a invertir una parte de sus ingresos en fines benéficos. Pero cuida de advertir que no debe seguirse el ejemplo de una que, con objeto parecido, se constituyó hace tiempo en Inglaterra, y que estaba limitada al círculo del Protestantismo evangélico: antes, por el contrario, ha de asentarse sobre una base anchísima y neutral, en la que quepan todos los —ismos y todas las —ologías, esto es, todas las sectas, todas las escuelas, todos los partidos. “¿Qué tiene que ver con esto, dice, el Protestantismo evangélico ni ningún otro? Si no puede aceptarse como base el Cristianismo ni ninguna religión histórica, hágase en nombre del *altruismo*, el cual, según cuentan algunos, va anular todas las demás.” Sabido es que Mr. Gladstone es creyente, y de los que practican.

Veamos lo que dijeron el Cardenal Manning, el rabino Hermann Adler y el clérigo protestante Hug Price Hughes.

Comienza el primero recordando que, según Mr. Gladstone, año tras año se acumulan en la Gran Bretaña 600 ó 700 millones de libras esterlinas en riqueza irresponsable, y que si se dedicara la décima parte anualmente a fines privados o públicos, el aspecto de Inglaterra cambiaría por completo. Entiende por *riqueza irresponsable* aquella a que la ley no alcanza, que no la gasta el dueño y permanece desconocida para la sociedad. Pero ¿es exacta la frase? Ciertamente que no, porque cosa semejante no puede existir. La riqueza nunca es responsable: el que lo es en absoluto, y siempre, es el dueño. Hoy no impera la ley que entre los hebreos exigía el diezmo, pero rige otra que es más antigua que el Decálogo: la ley de la libertad; esto es, la que nos impone la caridad, la generosidad, la atención a las necesidades de nuestros hermanos: ley natural, que creció bajo el Antiguo Testamento y maduró bajo el Nuevo.

En el año 1500, dice, entrando en otro orden de consideraciones, tenía Inglaterra dos millones de habitantes, y sin embargo de ser cuantiosa la propiedad de que eran dueños los monasterios y los obispos, los propietarios territoriales eran numerosos. Hoy, con una población de 36 millones de almas, apenas hay uno de terratenientes, y de ellos, sólo 180.524 poseen 70 millones de acres (28 millones de hectáreas). Esta concentración es una revolución social moderna; se inició en tiem-

po de Enrique VIII con el *Statute of Uses* (1), y se completó en el de Carlos II (2). Este cambio trascendental trajo consigo la completa desaparición de cierta clase del pueblo. Uno de los efectos de semejante estado de cosas es la dificultad de que las gentes tengan casa, tengan hogar. Otra novedad importante es la que resulta de la relación entre la riqueza inmueble y la mueble. A fines del siglo, aquélla era la principal y no había grandes diferencias entre los miembros de la clase superior. Pero, después, la de comerciantes e industriales la ha oscurecido. Según Mr. Gladstone, en 1798, Pitt impuso un *Income Tax* de 10 por 100, calculando su producto total en 100 millones de libras, de las cuales correspondían 50 a la propiedad rústica, 10 a la urbana y 40 a la industria y el comercio. En 1862 pagaba la primera 60 $\frac{1}{4}$ millones, y la última, 182; en 1889, ésta, 336, y aquélla, 58 $\frac{3}{4}$; es decir, la territorial, en 1862, pagaba $\frac{1}{4}$ del total, y en 1889, solamente $\frac{1}{7}$. Así nuestros industriales y comerciantes han llegado a ser príncipes y a ser llamados millonarios.

(1) Eran los *uses* una especie de fideicomiso o vinculación, por virtud de la cual se dejaba un feudo a uno y sus herederos para el *uso* de otra persona y sus herederos. El *Statute of Uses* transformó el *uso* en *propiedad*, haciendo al usuario dueño de la tierra.

(2) Con el Estatuto que abolió los *Knight-services*, los feudos militares, los feudos propiamente dichos, y que, al decir de Blackstone, fué para la libertad del reino una conquista todavía más grandiosa que la Carta Magna.

Este desarrollo de la riqueza mueble, debido a la aplicación del vapor a la fabricación y al transporte, y también a la acción de los economistas desde Adam Smith, ha producido males gravísimos. El ejercicio excesivo de una facultad subordinada produce siempre alteraciones en la salud general del cuerpo de que forma parte. Ciertamente, la libertad de comercio, la de trabajo y el comprar tan barato como se pueda y vender todo lo caro que sea posible, son axiomas para la prudencia mercantil; pero ha creado dos cosas: la riqueza irresponsable que se estanca, y los salarios absolutamente insuficientes en el mercado del trabajo. A éste acuden los que no tienen tierra, ni dinero, ni nada. Se habla del trabajo libre con relación a hombres que tienen que escoger entre comer y no comer. Un accidente cualquiera, o el capricho o la avaricia de un empresario, con frecuencia ambas cosas a la vez, llevan al hogar el hambre por meses o por semanas. Así tenemos, frente a frente, dos mundos: el de la abundancia y el de la necesidad. ¿Puede esta riqueza, secreta y estancada, ser irresponsable?

Monseñor Manning recuerda, entre otros textos, este del apóstol Santiago: "Ea, pues, bien: llorad aullando por las miserias que vendrán sobre vosotros; vuestras riquezas se han podrido, y vuestras ropas han sido comidas por la polilla; vuestro oro y vuestra plata se han enmohecido... Mirad que el jornal que defraudasteis a los trabaja-

dores que segaron vuestros campos clama, y el clamor de ellos suena en los oídos del Señor" (1). Ese es el capital que no paga contribución, ni hace limosnas, ni bien alguno a su dueño y tampoco al prójimo.

La clase obrera está descontenta, inquieta, y el capital, alarmado y apercebido a la defensa. Gente sin trabajo por todas partes, millones de pobres, una agricultura que languidece, tierra que deja de cultivarse, industrias que van a menos, fábricas que funcionan la mitad del tiempo útil, las huelgas a cada momento; ¿encuentran agradable este cuadro nuestros millonarios?

El remedio no hay que buscarlo en la legislación ni en la moderna Economía política, ni en la contribución de los pobres, sino en la ley que creó el mundo cristiano, y principalmente en la acción espontánea de los individuos; no en Comités ni Sociedades, sino en el sacrificio personal, en la caridad, la abnegación y la humanidad. Monseñor Manning ensalza la doctrina de Mr. Carnegie, de la cual dice que es un evangelio, no conforme al capital, sino conforme con el espíritu y la vida del fundador del Cristianismo; y añade: No tiene nada de nuevo; el *socialismo cristiano* es el verdadero antídoto contra el egoísmo del capital; donde este *socialismo constructivo* prevalezca, no prevalecerá el *socialismo destructor*, que ha brotado

(1) Epístola de Santiago, vers. 1 al 4.

como reacción contra la riqueza irresponsable. Condiciones sociales que son anormales se consideran, sin razón, como de la esencia de la sociedad misma, pensando que ésta va a caer en ruinas porque se cambien aquéllas que la tienen enferma. Por el contrario, una legislación justa y una acción social generosa curarán esos padecimientos y devolverán a la sociedad su estructura vital.

Necesitamos hacer en favor de nuestros hermanos, no sólo lo que una simpatía natural y cristiana demanda, sino todo lo que podamos. Es esta una obligación más estricta para nosotros los ingleses, porque a medida que la riqueza ha crecido, ha disminuído la parte consagrada al servicio de Dios y del prójimo. Y no nos hagamos ilusiones porque se nos hable de donativos de 100.000 ó 200.000 libras para un hospital o una catedral: esa es poca cosa, si se compara con lo que hicieron nuestros antepasados de la Edad media (1).

(1) Nuestro ilustre Balmes decía, en su conocida obra sobre *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, tomo III, cap. XLVII: "Pasaron aquellos tiempos en que las familias opulentas se esmeraban a porfía para fundar algún establecimiento duradero que atestiguará su generosidad y perpetuase la fama de su nombre; los hospitales y demás casas de beneficencia no salen de las arcas de los banqueros, como salían de los antiguos castillos, abadías e iglesias. Es preciso confesarlo, por más triste que sea: las clases acomodadas de la sociedad actual no cumplen el destino que les corresponde; los pobres deben respetar la propiedad de los ricos, pero los ricos, a su vez, están obligados a socorrer el infortunio de los pobres; así lo ha establecido Dios."

Ni nos tranquilice el saber que se gastan siete millones de libras en socorrer a tres millones de necesitados, por virtud de la ley de pobres, en un país cuyo capital calcula Mr. Gladstone en 12 ó 13.000 millones de libras. Se dice que la riqueza de Londres crece a razón de veinte millones de libras cada año, y, sin embargo, nuestros cien hospitales tienen un descubierto anual de 50.000 a 100.000; y que se distribuyen cuatro millones de libras, también en Londres, en limosnas, y, sin embargo, tenemos una población reducida por la pobreza a una condición que apenas es humana. Sí, hay mucha caridad en Inglaterra; pero son muy pocos los que la ejercen. En las listas de suscripción para fines benéficos, siempre figuran los mismos, mientras brillan por su ausencia multitud de nombres que representan una suma fabulosa de riqueza irresponsable.

El peligro es grave y necesaria una gran energía para conjurarlo. La enorme riqueza que se va produciendo en Inglaterra y en los Estados Unidos, lo es para la vida pública y la privada. La plutocracia, que tantos males ocasiona en la República norteamericana, sería una ruina en la Gran Bretaña. Lo único que puede mitigar nuestros males sociales es la vuelta espontánea a los purísimos consejos de la abnegación natural y cristiana: en eso cree el pueblo, no en otra cosa.

El doctor Adler, después de decir que el trabajo de Mr. Gladstone es un verdadero sermón,

una fervorosa homilía sobre las responsabilidades de la riqueza, no olvida de declarar que lo propuesto por Mr. Carnegie no es cosa nueva, y, como supondrís, en el Antiguo Testamento, no en el Nuevo, halla la prescripción de que el hombre debe de dedicar parte de su riqueza al auxilio de sus hermanos. ¿Qué otra cosa eran, entre los judíos, instituciones como el diezmo y el año sabático? Calcula que, no la décima parte, sino cerca de una quinta, estaban obligados los hebreos a emplear en fines religiosos y caritativos. Cuando Israel perdió su nacionalidad y hubo de abandonar la tierra en que vivieron sus antepasados, continuó rigiendo, si no la letra, el espíritu de esa ley. Y no es un mero *pium desiderium*, dice Mr. Adler, porque él da testimonio de que muchos de sus correligionarios lo cumplen estrictamente, teniendo abierta en su Mayor una cuenta a esa obligación. Mr. Carnegie y Mr. Gladstone han hecho bien en recomendar lo antiguo bajo un nombre nuevo. Nunca como ahora ha sido preciso predicar los deberes de la riqueza y los derechos de la pobreza, porque jamás ha sido tan profundo el abismo que separa a los pobres de los ricos. Ciertamente, el *dar* no es más que el primer paso en la solución del problema, ya que está fuera del alcance del dinero lo principal, esto es, el auxilio personal y voluntario, los servicios prestados de todo corazón, el sagrado ministerio del amor com-

pasivo; pero, una vez roto el hielo, lo demás vendrá más tarde.

El ministro protestante, como vais a ver a seguida, es todavía más pesimista que el Cardenal Manning, y ataca al fabricante americano con vigor, y a veces con amarga ironía. Comienza reconociendo la grandísima importancia que hoy reviste el problema social. El Presidente del Consejo de Ministros de Italia ha dicho que él oscurece todos los demás; el Emperador de Alemania convoca un Congreso para ocuparse en su estudio; obispos y actores, ateos y cuáqueros, príncipes y periodistas, aplauden al general Booth (1) y lo miran como una señal de los tiempos. El portentoso crecimiento del socialismo en Alemania; la extraordinaria popularidad de los libros de Mr. Henry George y Mr. Edward Bellamy; la repentina y enérgica demanda de una ley que limite el trabajo a ocho horas; el señalado éxito de los dramas socialistas en el teatro; el creciente descrédito de la antigua Economía política individualista, y el cambio en la actitud de los oradores sagrados, como los obispos Westcott y How, el Cardenal Manning, el doctor Clifford y otros, todo camina en la misma dirección, y es que la

(1) Jefe de la célebre Asociación *The Salvation Army*, y autor del libro *In darkest England and the way out*, publicado en octubre de 1890. En él se describe la miseria de ciertos barrios de Londres en unos términos que impresionaron hondamente.

terrible lucha entre el capital y el trabajo, con la aterradora perspectiva de la organización de uno y otro ejército en el mundo entero, son sombrías manifestaciones de una tendencia irresistible.

En medio de circunstancias tales, el problema propuesto por Mr. Carnegie es interesantísimo. Mas Mr. Hugues, lejos de coincidir en el punto de vista de Mr. Gladstone, después de hacer justicia a los sentimientos y cualidades del primero, dice: "Pero cuando le contemplo como representante de una clase particular de millonarios, me creo obligado a decir, con el debido respeto a su persona, y sin hacerle, ni remotamente, responsable de sus *infortunadas* circunstancias, que él es un *fenómeno anticristiano*, una *monstruosidad social* y un *grave peligro político*. Según Mr. Gladstone, Mr. Carnegie opina que los rangos, las clases, en la forma en que existen hoy, son un poder grandemente desmoralizador; y yo digo, que un fabricante de hierro, que es americano y millonario, y producto artificial de leyes como el *bill* de Mac-Kinley, es un poder más desmoralizador todavía. En un país verdaderamente cristiano, esto es, en una comunidad reorganizada sobre una base cristiana, los millonarios serían una imposibilidad económica. Con la creación de sociedades anónimas y la creciente actividad del Estado, ni hacen falta ni tienen razón de ser; son productos artificiales de una organización artificial. Así, pues, todo el razonamiento de Mr. Carnegie descansa

sobre un sofisma. No consiste el problema en saber cómo se ha de distribuir esa riqueza sobrante, sino en el modo de evitar que se forme. Extráñase de que Mr. Gladstone cite, sin rectificación ni protesta, las declaraciones de Mr. Carnegie, según las cuales, se considera el efecto de un *proceso normal*, de una *condición imperativa* de la sociedad moderna. Nada de eso: sea libre el comercio y libre la propiedad territorial; establézcase el impuesto progresivo, y se verá libre de esa pesada responsabilidad que le agobia; y si se aumentara la contribución sobre las transmisiones hereditarias, como él mismo indica, vería completada la emancipación de sus hijos.

Cita a seguida, para poder probar cómo es una quimera el pensar que la riqueza es una bendición, un interesante párrafo del *Estudio de Sociología*, de Spencer, según el cual, las satisfacciones obtenidas por aquellos cuyo único negocio consiste en alcanzarlas, van mermando, hasta llegar al mínimum posible, al paso que han llegado al máximium la pena, el cansancio, el descontento y los celos. Ciertamente, continuará la fabricación de millonarios, más cada día, como cree Mr. Gladstone, y para ellos, en verdad, los consejos de Mr. Carnegie serán un verdadero *evangelio*, y los amigos de la humanidad celebrarán que lo prediquen tan oportunamente labios que pueden pasar por los más elocuentes y persuasivos entre los vivos. En su carrera sin igual no habría pres-

tado mayor servicio Mr. Gladstone si consiguiera convencer y persuadir a los ricos del Imperio Británico y de los Estados Unidos; porque desde la caída del Imperio romano y la disolución del mundo antiguo, jamás han conocido los hombres una situación tan peligrosa como la actual de Londres, ya que nunca se ha visto una muchedumbre semejante de hambrientos en medio de tanta riqueza acumulada y fuera del influjo de la Iglesia cristiana.

La mitad del mundo no sabe cómo vive la otra mitad, ni lo que piensa, y los poderosos escuchan más las profecías optimistas de los aduladores que las francas advertencias de sus verdaderos amigos. No olvidemos que los pobres no miran ya la situación presente como inevitable; han ido a la escuela, han oído al economista y al socialista, y en sus tristes corazones ha surgido la *esperanza* pero mezclada con la *ira*. Con razón o sin ella, según el obispo Barry, con razón; según Mr. Price Hugues, demandan que se saquen las consecuencias sociales del Cristianismo, poniendo a éste a prueba en ese respecto. Piensan las clases trabajadoras de las dos costas del Atlántico que Mr. Carnegie no es producto de una civilización esencialmente cristiana, y en eso aciertan. Pero con relación a la larga y ardua tarea de reconstruir la sociedad sobre una base cristiana, con la debida y justa consideración a los legítimos intereses existentes, prestarían un inestimable servicio aquellos

a quienes representa Mr. Carnegie si, siguiendo el ejemplo de éste, se desprendiesen de su dinero lo más pronto posible, porque su *evangelio* es el propio y adecuado para el período de transición entre el paganismo social y el cristianismo social. Si uno tiene la desgracia de poseer una enorme riqueza, nada mejor puede hacer que seguir los consejos de Mr. Carnegie. Es de celebrar, dice, que Mr. Gladstone acepte, por lo menos en parte, la valiosa máxima moral de aquél, según la cual, el dejar grandes fortunas a los hijos es imponerles a la vez una carga y causarles un perjuicio.

Condena, con Mr. Carnegie y Mr. Gladstone, los legados para fines benéficos, género de caridad que no tiene mérito alguno; celebra que el segundo se incline a gravar más con impuestos la transmisión de las herencias, y aplaude calurosamente al primero, cuando afirma que todo rico debe de ser fideicomisario y albacea de sí propio, esto es, distribuir su riqueza en vida. Esa es la sustancia del célebre sermón de Wesley sobre *el uso del dinero*.

Por último, a propósito de la sociedad cuya formación propone Mr. Gladstone, Mr. Hugues rectifica lo dicho por aquél respecto de la establecida en 1860 para promover los donativos "con conciencia, proporcionalidad, sistema y buena voluntad", y que presidía el duque de Argyll. En él prospecto se decía que era el fin de aquella propagar, entre todos los cristianos, el principio y la

práctica de destinar cada cual, todas las semanas, a Dios y a los pobres, cierta porción de sus ingresos, por lo menos la décima parte. Por accidente, la sociedad estaba encerrada dentro del círculo del Protestantismo evangélico. “En aquel tiempo, católicos y protestantes, dice Mr. Hugues, no cooperaban a fines comunes en un terreno neutral, como sucede hoy, por fortuna, gracias, en primer término, a la filantropía del Cardenal Manning y al movimiento en favor de la templanza.” El doctor Cather, fundador de la sociedad, que murió con él, porque era el alma y la vida de ella, la asentó sobre una base cristiana. Mr. Gladstone propone el establecimiento de una con las puertas bastante grandes para que puedan entrar todos los *—ismos* y todas las *—ologías*. Esto nos lleva a la antigua cuestión de saber si es posible que una sociedad marche tan sólo con ese sentimiento vago e indefinido que, más o menos, anima a las gentes respetables y que, a veces, toma el puesto de la autoridad de la Biblia y de la Iglesia. “La tierra está llena de cristianos inconscientes, que, de hecho, aceptan la autoridad del Cristianismo sin admitirlo, y aun lo realizan en la vida. Resta por ver si este hecho autoriza el establecimiento de una sociedad sobre base tan ancha e indefinida.”

Indudablemente, si se consiguiera que el hombre acaudalado “abriera una cuenta a su propia conciencia, aun cuando fuera con relación a una parte insignificante de su fortuna”, algo se habría

alcanzado, y alrededor de ese núcleo quizás se desenvolvería una moralidad más pura. Pero es muy de temer que, si los ricos se conforman con ponerse por lo menos al nivel de los judíos, destinando a buenas obras el décimo de sus ingresos, vayan a concluir de ahí que los nueve restantes son suyos, y resulte así que, con relación a esa grandísima parte de su riqueza, sus conciencias se duerman más profundamente que antes. La cuestión es, no lo que debemos dar, sino lo que nos es lícito conservar para nuestras satisfacciones.

Dice que él no predica un ascetismo que sería contra naturaleza; pero recuerda con melancolía que el “púlpito cristiano ha descuidado grandemente sus deberes respecto del *Mammonismo* o el amor al dinero. Nunca he oído que se haya excomulgado a un rico por tener demasiado amor a sus talegas, y, sin embargo, ese pecado lo condena el Nuevo Testamento con la misma severidad que la embriaguez o el adulterio”.

El trabajo del Cardenal Gibbons, Arzobispo de Baltimore, no responde a lo que era de esperar de quien habla el último, y de quien obtuvo en su día de Roma que no cayera la excomunión sobre la célebre asociación de los *Caballeros del Trabajo*, consiguiendo que la Congregación del Santo Oficio declarara que podían ser tolerados: *tolerari posse*.

Comienza poniendo a un lado la cuestión de protección y librecambio suscitada por Mr. Price

Hugues, contentándose con expresar su convicción de que el partido que tenga razón prevalecerá a la postre. “Siendo entre nosotros, dice, factor tan potente la escuela, tan numerosos los periódicos y tan inteligentes las masas, no ha de aceptar el país solución alguna de este grave problema económico que no sea equitativa o que lo sea a medias. Una República de millones de votantes puede vivir en el error por algún tiempo; puede el péndulo político oscilar con desigualdad pasajera; pero aquí tenemos siempre, cada dos años, la oportunidad de modificar o rectificar nuestros puntos de vista. No hay cuerpo político más seguro que aquel en el cual los ciudadanos libres van a los comicios impulsados por una convicción, tanto más inteligente cuanto que ha sido adquirida con trabajo.”

El Cardenal Gibbons comienza considerando como indiscutible la obligación de dar: si los judíos estaban obligados a pagar el diezmo, los cristianos han de hacer más. Las clases obreras lo saben, y no aciertan a darse cuenta de que puedan vivir juntas en una sola persona la piedad y la codicia. En la Gran Bretaña es poca cosa lo que los ricos dan, según ha mostrado Mr. Gladstone; en los Estados Unidos, la situación es mejor. En cuanto a los católicos, entre los cuales no abundan los millonarios, el Cardenal Gibbons se muestra absolutamente satisfecho de su conducta en este respecto. Sólo en el Estado de Maryland y distrito

de Colombia, con 250.000 habitantes, sostienen, entre otros institutos benéficos, catorce asilos para huérfanos y niños abandonados, en todos los cuales son admitidos éstos, *cualquiera que sea la religión que profesen*. No comparte la opinión de Mr. Carnegie en cuanto a que las diecinueve vigésimas partes de las limosnas que hoy se dan producen los mismos males cuya curación se busca. Hace plena justicia a los miembros de todas las sectas religiosas, por lo que hacen en este orden, y recuerda que en 1890 se celebró en Baltimore la reunión décimoséptima de la *National Conference of Charities*, a cuya última sesión asistió, teniendo el gusto de oír leer el resumen de lo hecho, en punto a beneficencia, en todo el territorio de la República, y con absoluta abstracción de las creencias religiosas de cada cual (*absolutely unsectarian*). Observa, sin embargo, que los católicos, además del dinero, se *dan ellos mismos*, ingresando en sociedades como las Hermanas de la Caridad, de los Pobres, etc.

El supremo conflicto entre el capital y el trabajo, según él, viene a más andar; cada día, los ricos se hacen más ricos, y los pobres, más pobres; la codicia es cada vez más insaciable, y los gritos de los desamparados, más agudos y penetrantes. Las condiciones económicas de los Estados Unidos van acercándose a las de Inglaterra; y no hay que maravillarse mucho de que hombres vigorosos, enloquecidos por las lágrimas de sus mu-

jeros y los gritos de sus hijos hambrientos, se junten y entiendan y cometan, en ocasiones, actos de violencia. El remedio no es otro que volver los ojos a Cristo, a su ejemplo y a su enseñanza, y someterse a la eterna verdad que encierran los cuatro Evangelios, y *acerca de cuyo significado hay pocas diferencias sustanciales de opinión entre los cristianos de todos los matices*. Concluye celebrando que dos de los primeros, entre los grandes hombres de Inglaterra, hayan dado la voz de alarma, y presentando a sus compatriotas el ejemplo de los trabajadores de Val-de-Bois y el del *gran socialista cristiano* el conde de Munn, como dignos de imitación.

II

Como veis, hay aquí un supuesto que se discute como de pasada, y un problema concreto que se afronta resueltamente. Refiérese aquél al juicio que debe merecer la actual organización económica, y resulta, que Mr. Carnegie la encuentra buena y, de todos modos, irremplazable, lo cual excusa más investigaciones; Mr. Gladstone y el doctor Adler se callan sobre esto, y como cuando un inglés no dice nada en contrario, puede suponerse individualista, parece que ambos votan con aquél; los Cardenales exponen algunas de sus consecuencias que estiman desastrosas, y para el reverendo Price Huguet, es todavía peor: es detes-

table. No sería aventurado decir que, en suma, para el fabricante, el político y el judío, es buena; para los dos prelados católicos, mala, y para el clérigo protestante, pésima.

Claro es que discutir eso es discutir *todo* el problema social, y no es tal mi propósito. Por fortuna, no es absolutamente preciso, porque la cuestión concreta propuesta por Mr. Carnegie recae sobre los deberes que tiene el individuo respecto del uso de los bienes que posee, y cualquiera que sea el sistema social que se imagine, siempre quedará margen para la aplicación de las reglas de conducta que se estimen justas y debidas. No digamos nada de los distintos matices del socialismo, sin excluir el anarquismo, en el cual la *organización industrial* constituirá un verdadero Estado, ya que ninguno de ellos niega en absoluto, ni mucho menos, la propiedad individual; pero aun dentro de un sistema comunista, cada cual sería dueño de lo que le dieran para satisfacer sus necesidades, y no se le negaría el derecho de cambiarlo por algo que le viniera mejor, o de donarlo a un compañero. Es cierto que, a medida que el campo dejado al individuo es mayor, el interés del problema aumenta, y de ahí que mientras Mr. Carnegie considera que lo que propone es todo y lo único que cabe hacer, para Mr. Price Hugues es algo, y nada más, y eso con relación al período de transición en que, según él, nos encontramos. En una organización en la que casi toda

la riqueza se acumula, el interés de saber lo que se debe hacer con ella es máximo; en otra en que sucediera lo contrario, el interés sería mínimo; pero como el hecho es que, para bien o para mal, por fortuna o por desgracia, la clase de los ricos, de los millonarios, y aun de los archimillonarios. aumenta más o menos, según los países, claro es que, dejando a un lado el averiguar la parte que en la solución del problema social corresponde respectivamente al individuo y al Estado, puede hablarse siempre, y urge hablar al presente, de los deberes que tiene aquél cuando, con razón o sin ella, por efecto de leyes naturales o artificiales, humanas o divinas, posee cuantiosos bienes de fortuna.

La cuestión no es nueva: está planteada y resuelta, según unos, en el Evangelio; según otros, en el Antiguo Testamento. ¿Cómo se explica entonces el efecto producido por el artículo de Mr. Carnegie, el entusiasmo de Mr. Gladstone y la intervención de los dos Cardenales católicos, del sacerdote judío y del pastor protestante? Si nos fijamos en lo que hace relación al deber, en general, que tienen los ricos de auxiliar y socorrer a los pobres, podría decirse que el principio es viejo, pero que por su falta de aplicación en la práctica, el recuerdo ha sido, no sólo oportuno, sino necesario. Si atendemos a la crítica del modo actual de ejercer la caridad, a la censura del afán corriente de dejar pingües herencias a los hijos

y a la preferencia de las donaciones en vida sobre las que se hacen en testamento, la cuestión es nueva.

De los tres consejos o reglas de conducta que propone Mr. Carnegie, prescindamos del primero. o sea el relativo a la moderación en los gastos de uno mismo y de los suyos, máxima que encontrará excelente todo el mundo, desde el moralista más asceta hasta un ama casa medio regular, aunque, a juzgar por lo poco que se practica, debe de chocar con alguna gran flaqueza de la naturaleza humana, y examinemos los otros dos, que tienen más trascendencia y novedad.

Como novedad, en efecto, habrá sonado en vuestros oídos lo poco propicios que se muestran Mr. Carnegie y algunos de sus críticos respecto a dejar cuantiosa herencia a los hijos (1). Ellos

(1) "Me parece altamente filosófico y equitativo el modo que tiene la Iglesia católica de comprender los deberes de los padres, y que expresa en el Catecismo, diciendo que deben a sus hijos *alimentarlos, enseñarles, darles buen ejemplo y estado competente a su tiempo*; no dice: dejarles herencias, ni procurar enriquecerlos. El precepto es claro como la justicia, sencillo como la verdad: alimentar a sus hijos, sostener su cuerpo, darles enseñanza y buen ejemplo, sostener su espíritu, darles estado, educar su inteligencia, y por todos estos medios ponerlos en condiciones de que puedan y quieran trabajar con fruto, y sean hombres honrados, dichosos en cuanto es posible, y útiles a la sociedad. Ningún hijo, en razón, podrá exigir más de su padre, después que le ha dado esto; podrá darle más porque *quiera*, no porque *deba* ya cosa alguna."—(*La cuestión social. Cartas a un señor*, 21, por D.^a Concepción Arenal.)

viven en países en que el principio de la libertad de testar está consagrado por la ley, y por eso están exentos de preocupaciones, que son muy naturales en aquellos en donde impera el sistema de los herederos forzosos. En otro lugar, a los males que de ordinario se atribuyen a las legítimas: la destrucción del espíritu doméstico, la anulación de la patria potestad, la ruina constante de las industrias por la división forzosa y la pulverización indefinida de las fortunas, añadía yo el de alentar el egoísmo de familia, el cual conduce al olvido, por parte del individuo, de sus deberes sociales, e impide a éste realizar uno de los objetos del testamento, según Proudhon, esto es, “el permanecer en la sociedad que se deja y prolongar su existencia entre los hombres”, consagrando parte de sus bienes al cumplimiento de fines permanentes y de interés general.

En la Gran Bretaña y en los Estados Unidos es natural que se plantee la cuestión: primero, porque con la libertad de testar, lo es, y segundo, porque siendo en ambos países numerosas, más cada día, las grandes fortunas, no se trata de que los hijos dejen de heredar lo suficiente para comenzar a vivir, por lo menos, sino de que se encuentren de súbito poderosos sólo por obra y gracia de un testamento. Y como el sistema de legítimas rige en todo el continente de Europa, sin otra verdadera excepción que la de Navarra, resulta que antes de convencer a los individuos de

la justicia y de la conveniencia de que se ocupen menos de sus hijos y más de los pobres, hay que convencer a los legisladores de la justicia y la conveniencia de consagrar en la ley la libertad de testar.

Pero, verdaderamente, no hace falta para seguir la conducta propuesta y aconsejada por *míster Carnegie*, porque ya habéis visto que rechaza, a la par de la caridad al uso, los legados benéficos, y pide que se disponga de los bienes en vida para fines públicos o sociales. Si por caridad al uso se entiende la limosna al desconocido, la que se da al primero que pasa por la calle, la censura es muy justa y antigua; pero si *Mr. Carnegie* entiende excluir toda acción caritativa individual, estaría muy en su lugar la reserva hecha por el *Cardenal Gibbons*, porque precisamente estimo que la primera y la mejor de las formas de ejercer esa virtud es la que pone en comunicación persona con persona, familia con familia, y mediante la cual la limosna va envuelta con el afecto, con el interés, con la atención, cosas que el pobre agradece siempre, y que, a veces, necesita y estima más que el pan o el dinero.

En cuanto a la censura de los legados para fines benéficos, confieso que, habituado a ver en los periódicos ingleses la generalidad de tales mandas, y admirado del ejemplo dado por el célebre *Peabody* y sus imitadores, y habiendo hecho siem-

pre votos por que fuesen muchos los que en España pudieran y quisieran hacer lo propio, me produjo un efecto extraño la crítica de Mr. Carnegie, porque resultaba que a él le parecía poca cosa y de escaso mérito lo que era para mí un ideal lejano. Parte de un supuesto que no es, ciertamente, nuevo. La idea de que el rico es tan sólo depositario y administrador de los bienes que posee, siendo, por tanto, para él un deber aplicarlos a las necesidades sociales, y, en primer término, a los pobres, la hallamos en los Santos Padres como ha mostrado nuestro consocio el Sr. Pérez de la Sala, en un estudio muy concienzudo (1). Con ligeras excepciones, muestran un sentido tal al explicar el origen de la propiedad y el uso que de ella debe hacerse, que no sin razón se ha considerado el novísimo socialismo católico como un renacimiento de aquel antiguo espíritu cristiano. “Todo cuanto poseemos lo disfrutamos entre los menesterosos”, dice San Justino. “Somos hermanos para las riquezas, que entre vosotros (los gentiles) casi rompen la fraternidad, y así confundimos nuestras almas, haciendo, sin vacilar, a los demás partícipes de lo nuestro”, dice Tertuliano. “¿No serías avaro ni expoliador si haces tuyo lo que recibiste para repartir?”, pregun-

(1) En los tomos IV y V de la *Revista Contemporánea*, y en los números 207, 208 y 209 de la *Revista de España*.

ta San Basilio, y añade: "El pan que guardas es del hambriento; el calzado, del descalzo, y del menesteroso el dinero que escondes." Según San Ambrosio, "es ser asesino negar a un hombre los socorros que le son debidos para vivir", y según San Agustín, "excepto la comida y el vestido, el resto debe darse a los pobres, y si te niegas a ello, dice, robas lo ajeno, porque sólo es nuestro lo que racionalmente basta para nuestro sustento y el de la familia". San Crisóstomo escribe estas palabras, que ha venido a repetir Mr. Carnegie: "Dios, al darnos las riquezas, nos ha confiado un *depósito*, del cual nos pedirá cuenta, convirtiéndonos en *administradores* de ellas para distribuir las entre los pobres... Las riquezas son buenas cuando se dedican a su objeto, invirtiéndolas en obras de misericordia, que son obras de justicia; y son malas, cuando no se distribuyen a los pobres con profusión; el cargo del rico es la *administración* de los bienes del pueblo, y cuando no los distribuye, roba lo ajeno, sufriendo un duro castigo como *administrador* infiel."

Esta que se ha llamado *solución cristiana* del problema social, la encontramos indicada en la *Política*, de Aristóteles, el cual, después de preguntar si, en el supuesto de que se posea el suelo individualmente, "se deberán reunir los frutos para consumirlos en común, como se practica en ciertas partes, o por el contrario, siendo la propiedad común, se dividirán los frutos entre los

individuos, especie de comunidad que también existe, según se dice, en algunos pueblos bárbaros, o bien las propiedades y los frutos deben ser igualmente comunes"; dice: "Yo prefiero, con mucho, el sistema actual, completado por las costumbres públicas y sostenido por buenas leyes. Reúne las ventajas de los otros dos, quiero decir, de la mancomunidad y de la propiedad exclusiva. La propiedad, en este caso, se hace común en cierta manera, permaneciendo al mismo tiempo particular; las explotaciones, como estarán todas ellas sepearadas, no darán origen a contiendas; prosperarán más, porque cada uno las mirará como asunto de interés personal, y la virtud de los ciudadanos arreglará su *aplicación* de conformidad con el proverbio: *Entre amigos, todo es común...* Es, por lo tanto, evidentemente preferible que la propiedad sea particular y que *sólo mediante el uso se haga común*" (1).

Como he dicho en otra ocasión, si se prescinde de la exageración a que conducía el misticismo de entonces, de la confusión de la moral con el derecho, de evidentes errores históricos y de las exageraciones naturales en corazones que eran demasiado sensibles para no ser afectados por el egoísmo reinante y por las extravagantes diferencias entre pobres y ricos, hay, en el fondo de la

(1) *Política*, lib. II, cap. II, páginas 49 y 50 de la traducción de D. Patricio de Azcárate.

doctrina de los Santos Padres, un sentido general, que, lejos de merecer censura, a nuestro juicio, lo es de aplauso, esto es, en cuanto, respetando el derecho de todo propietario, se le imponen deberes estrechísimos respecto del modo y forma en que le es lícito disfrutar de su riqueza y de los deberes que tiene que cumplir para con sus semejantes; en una palabra, en cuanto se contraría el individualismo irracional y egoísta, que conduce a no hacer uso de la libertad sino en provecho propio y se sustituye con aquellos principios que recuerdan constantemente al hombre que no vive solo en el mundo, y que, por lo tanto, es deber suyo cooperar a la realización de los fines sociales, para los cuales es un medio la propiedad, lo mismo que lo es para el cumplimiento del fin propio e individual. Ojalá estas predicaciones, estas censuras, estos anatemas de los Santos Padres hubiesen producido entonces, después y ahora mayor efecto del que lograron alcanzar, pues es sabido que ese afán por las riquezas no se extinguió ni desapareció en la sociedad cristiana, y que bien pronto la Iglesia misma y sus miembros se mostraron tan ávidos de ellas como la generalidad de las gentes.

Y dicho esto, excusado es añadir cosa alguna sobre la interesante proposición de Mr. Carnegie, patrocinada con tanto entusiasmo por mister Gladstone. El revendo Mr. Price Hugues recela que ella pueda tener el inconveniente de que,

una vez apartado el 10 por 100 de los ingresos. siguiendo el ejemplo de los judíos, para destinarlo a fines públicos o beneficiosos, crean los capitalistas y propietarios que del 90 por 100 restante pueden hacer lo que mejor les cuadre; y a mí me parece que se darían por contentos los menesterosos y cuantos por ellos se interesan, con que la abnegación de los ricos llegara a aquel 10 por 100, cuyo valor e importancia ha mostrado con cifras Mr. Gladstone.

III

Pero, así en lo que tiene de nuevo como en lo que tiene de viejo, el problema es tan sólo una parte de otro más fundamental, cual es el de las relaciones entre el orden *económico* todo y el orden *ético* o *moral*. Mr. Carnegie las entiende de un modo que ha sido, durante mucho tiempo, el usual entre no pocos economistas, y que consiste, en suma, en hacer del *interés* la ley, el fundamento y el principio de la esfera económica, en la que reina sin rival, así como hay otras en las que la justicia, el amor, la simpatía, la conciencia y la razón rigen la vida del hombre. De aquí que, en vez de subordinar el orden económico, como todos, al moral, se yuxtaponen, y se escribe en el frontispicio del primero estas palabras: *gana todo lo que puedas*; y en el del se-

gundo, estas otras: *haz todo el bien que puedas*; o lo que es lo mismo, el individuo se mueve en un mundo en el que no ha de atender a otra cosa que a la adquisición de la riqueza, y mientras permanezca en él, no tiene para qué pensar en deber alguno; es luego, una vez lograda aquélla, cuando se siente la necesidad de dar oídos a la conciencia, por donde se empequeñece el problema, reduciéndolo a una cuestión de beneficencia, o si queréis, se limita a las relaciones de la moral con el *consumo* de la riqueza, como si no hubiera de tomarse aquélla en cuenta también en la *producción, distribución y circulación de la misma*.

Y ni siquiera basta recordar la previsión, el ahorro, la buena fe en los tratos, etc., que aconseja la Economía, y que son cosas tan necesarias para los que se mueven y agitan en esa esfera, porque todas esas virtudes pueden recomendarse como precisas para un fin útil, cual es el formar capital o tener crédito. No; lo que interesa es afirmar que la *razón*, no el *interés*, preside al desarrollo de la vida económica, que, por ser vida humana, ha de ser regida como lo es ésta en todas sus manifestaciones, y que, tanto en ella como en todas, el hombre está obligado a obrar, no según su bien particular y exclusivo exige, que es lo que aconseja el *interés* no sometido a la razón, sino según el bien absoluto que ésta le revela, y por consiguiente, teniendo en cuenta el

destino de todos los hombres y aun de todos los seres. Roscher cita, en su trabajo de Economía política, estas notables palabras de Adam Müller: "El cultivador debe trabajar: primero, por el amor de Dios; después, por el fruto; luego, por el producto bruto, y sólo, en último lugar, por la ganancia líquida." Parecerá un tanto extraño esto que decía Müller hace ya bastante tiempo, y, sin embargo, recientemente ha venido a decir lo mismo Molinari en su *Moral económica*, al señalar, como fundamento de la ley moral, el interés bien entendido, no del individuo, sino de la especie humana; esto es, de la generación presente y de las futuras. Y lo propio había sostenido antes Dameth (1), según el cual, "las tendencias antagónicas de nuestro ser pueden y deben someterse a la *autoridad de la razón*, principio armónico y moral, y que la Economía "revela a la conciencia las leyes del bien, en el inmenso dominio de los intereses, y da a estos el *principio moral* por *motor soberano* y por *guía*" (2).

De aquí una consecuencia, sobre la cual otra

(1) En su obra *Lo justo y lo útil*.

(2) "Lo que sucede con esto es que todas las esferas van saliéndose fuera de la jurisdicción de la moral, y se van emancipando de su férula. El político, por ejemplo, dice: "Mi criterio es el éxito"; el industrial exclama: "Mi único ideal es el negocio"; y la moral va quedando para el uso exclusivo de sus tratadistas, o, por mejor decir, para los libros que ellos escriben, porque, a su vez, se creerán también en el caso de pensar que una cosa es predicar y otra el dar trigo, y no es lo mismo

vez llamé vuestra atención, y es, que de tal modo se considera la esfera económica como la propia del interés individual, que resulta, entre los que trabajan en ella y los que se dedican a las demás profesiones, una diferencia singular y chocante. El sacerdote, el político, el militar, el científico, el artista, todos se creen obligados a pensar, antes que nada, en la religión, en la patria, en la ciencia, en el arte, y sólo después de servir a estos fines objetivos, sólo subordinándose a ellos, les es lícito pensar en sí mismos; de tal suerte, que la sociedad condena a los que, haciendo lo contrario, *comercian* con la religión, convierten en *industria* la política o cultivan la ciencia o el arte *pane lucrando*. Pero con agricultores, industriales y comerciantes no acontece lo mismo: respecto de ellos no hay fin objetivo, y el único que han de perseguir es el hacerse ricos, y a la sociedad, que condena al sacerdote, al sabio, al hombre público, que sacrifican la religión,

señalar deberes y dictar preceptos que cumplirlos y aplicarlos en la vida."

"Y con este motivo se formula una de las reclamaciones que los economistas modernos sostienen con más empeño, pidiendo, con harta razón, que se abandone ese principio disolvente del interés personal, como regulador de los actos económicos, y se dé en esta esfera, a los preceptos de la moral y del derecho, a la idea del bien, en suma, el valor absoluto que tienen como normas de la actividad, no sólo porque así lo quieren las exigencias científicas, sino porque así lo demandan con gran urgencia los males económicos que padecemos." (*Estudios económicos*, por D. J. M. de Piernas y Hurtado, pág. 34.)

la ciencia o la patria a su provecho, no le ocurre que deban pensar en otra cosa que en éste los productores de la riqueza; de donde resulta que la unidad del deber se rompe, constituyéndose dos castas de hombres: la de los que tienen que tomar en cuenta el fin racional, universal, humano, y la de los que sólo han de atender al suyo particular (1). Y si se da por supuesto que para ésta ocupa el egoísmo el lugar que para la otra ocupa el desinterés, ¿cómo extrañar que se olvide que la propiedad impone deberes, a la par que confiere derechos? En la vida económica hay ideal, hay un fin común, objetivo, como en todas las demás esferas de la actividad, el cual no es otro que la producción de la riqueza misma como medio para la satisfacción de las necesidades de todos; el bien social, esto es, el general de la especie, de la generación presente y de las

(1) M. Degrand, en su obra *De l'influence des religions sur le développement économique des peuples*, página 19, dice que "se admite generalmente como un axioma que el comercio y los actos económicos en general no tienen otro fin que la producción de la riqueza, y que no se dedica la gente a esas profesiones más que para ganar dinero. El magistrado, el abogado, se han de ocupar con la defensa del Derecho y de la justicia; el pintor, con la reproducción de la belleza, y todos los que se consagran a las profesiones llamadas liberales piensan en el lado humanitario de las mismas, cosa que no se toma en cuenta en las económicas o industriales. Se echa en olvido que, por el contrario, ellas, más que todas las otras, tienen un lado humanitario y un fin de humanidad: el de alimentar, vestir y cobijar al pobre en condiciones cada día mejores."

futuras, de que habla M. Molinari. Por esto Reynals, ilustre profesor que fué en la Universidad de Barcelona, decía: "La propiedad existe para el propietario y, al mismo tiempo, para la comunidad; la propiedad es un medio de satisfacer las necesidades del propietario y un medio de producción; es el medio de realizar los fines de aquél y, al mismo tiempo, de aumentar los productos; es la riqueza individual y la riqueza pública" (1).

IV

Otra circunstancia ha ayudado a crear esta situación, que es el modo de entender el derecho y la libertad con relación a la propiedad y a la riqueza. Respecto de la inmueble, no de ahora sino desde que los juristas sustituyeron los principios del Derecho romano a los que informaban el sistema feudal, no sólo se propagó el sentido unitario y libre del dominio que se halla en aquél, sino que, mutilando y entendiendo torcidamente la definición del mismo, se tomó el *jus utendi et abutendi*, así, como suena, y hubo de consagrarse el libérrimo arbitrio del propietario, respecto de la disposición y uso de los bienes, como un poder soberano, un despotismo comple-

(1) En su folleto sobre la *Propiedad colectiva*.

to (1). En cuanto a la propiedad mueble, data de fecha más reciente la aplicación de esta doctrina.

Inspirábase, en este respecto, el antiguo régimen en un principio de desconfianza, que condujo a convertir al Estado en supremo rector de la vida, y, por tanto, a establecer por todas partes restricciones a la libertad individual. De aquí, como consecuencia, las industrias estancadas, los monopolios, las Compañías privilegiadas, los títulos profesionales, los gremios cerrados, la reglamentación industrial, la tasa de los precios y del interés, la policía de abastos, el prohibicionismo y el proteccionismo, etc. La Revolución proclamó la libertad de trabajo, la de crédito, la del interés, la de la contratación, y abolió muchos de aquellos monopolios, privilegios y restricciones, de todos los cuales quedan todavía rastros y vestigios, importantes algunos de ellos, en verdad, como los Bancos privilegiados y los aranceles protectores.

Pero el principio de libertad se entendió de un modo abstracto: se confundió con el mero arbitrio, en vez de identificarlo con la libertad racional; se tomó a aquélla como fin, olvidando que es medio para el cumplimiento de fines ul-

(1) Demolombe dice, en su *Cours de Code civil*, libro II, D., § 543, terminantemente "que la propiedad confiere al dueño sobre sus cosas un poder absoluto, un despotismo completo".

teriores; se vió en ella la posibilidad de hacer sin preocuparse de lo que debe hacerse, y se vino, en suma, a parar a la conclusión de que la libertad consiste en obrar como se quiera y se pueda, y no como se deba.

Y no es que dejaran de ponerse límites a ese principio absoluto. En primer lugar, a la vista están los jurídicos que pone el Código penal al castigar las falsificaciones, las estafas, los engaños y otros delitos que hacen relación a ese orden; y en segundo, la sana razón común, lejos de conformarse con que el interés impere sin trabas en la esfera económica y de avenirse a que fuese suficiente el *mínimum* de moral sancionado en aquel Código, clasificaba a obreros, empresarios, propietarios y caseros, etc., en buenos o malos, según que, al moverse todos ellos dentro de la ley del Estado, oían o no la voz de la razón y de la conciencia.

Pero llegó un momento en que, por ejemplo, tal uso se hizo de ese principio de libertad, que se inventó un medio, el de los *sindicatos*, por virtud del cual, invocándolo, se destruía, y la concurrencia, que, como decía Bastiat, es un nombre nuevo dado a la libertad, resultaba imposible, y, por tanto, la baratura que con ella se buscaba, sustituida por la carestía, que por tal camino se pretendía y se lograba. Y como si no bastara el descarrío de obrar pensando sólo en el propio interés, pero al fin trabajando y haciendo algo útil

para el individuo y para la sociedad, se discurrió convertir el azar, que es elemento circunstancial de la vida, en base y fundamento único de una nueva industria: la especulación, el juego, el agiotaje; un modo de vivir que se distingue de todos los demás en que, con él, el individuo puede ganar, y gana, a veces, mucho; pero a la sociedad nada aprovecha, que se mueve anchamente por los aledaños del Código penal, y que, en cuanto a moralidad, no tiene presente para nada, ni siquiera aquello de que en la mesa y en el juego se conoce a los caballeros. Más todavía: como si fuera letra muerta la ley criminal que castiga la falsificación y el engaño, se enseñorean ambos delitos del mercado, y transigen con ellos los Poderes públicos, como si fueran impotentes para reprimirlos.

¿Es que, por ventura, lo que no hace la sanción legal lo consigue la sanción social, la de la opinión pública? Desgraciadamente, no; ni castiga a los que abusan de su derecho y su libertad con el peso de su justa execración, ni premia con su aplauso a los que usan de su libertad y de su derecho como Dios y la razón mandan y atendiendo a lo que exigen la moral y el común interés social. No es esa sanción como debe ser para obrar con eficacia, igual, perenne, consecuente, sincera, enérgica, ilustrada, justa, uniforme.

Atrofiada la de la conciencia, eludida o burlada la legal, adormecida la social, ¿ha sido obs-

táculo a semejante estado de cosas la religiosa? No; porque, como ha dicho Herbert Spencer, “hay dos Evangelios: uno, el escrito en el Nuevo Testamento, que nos manda sacrificarnos por los demás, y el cual sólo rige un día a la semana: los domingos, durante el sermón; el otro, que nos autoriza para sacrificar a los demás, rige los seis días restantes”. Y si os parece sospechosa la autoridad del ilustre filósofo, ved lo que decía, años ha, un sacerdote cristiano (1). “En nuestras relaciones con los demás, en nuestros negocios, en las funciones que desempeñamos o profesión que ejercemos, ¿se deja ver que seamos cristianos? ¿No hay cierto desacuerdo entre nuestra profesión de fe y nuestra conducta? ¿Somos realmente lo que aparentamos ser delante de los hombres? ¿Ejercemos el sacerdocio, no solamente el domingo, asistiendo al templo, no solamente la mañana y la tarde, presidiendo por breves momentos el culto de familia, sino todos los días de la semana y todas las horas del día en nuestra oficina, en nuestro taller, en nuestro gabinete? Los hombres de mundo, siempre dispuestos a descubrir las debilidades de los cristianos, ¿no podían acusarnos de inconsecuencia, y escandalizarse por el lamentable mentís que nuestra vida da a nues-

(1) Lichtenberger, profesor que fué de la Facultad de Teología protestante de Strasburgo y autor de la *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le milieu du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours*.

tra piedad? ¿No podrá suceder que llegue un día en que una catástrofe imprevista venga a arrancarnos esta máscara hipócrita de virtud y a mostrar, en medio del merecido escarnio del mundo, el abismo de perversidad que hábilmente ocultábamos con nuestra aparente devoción?"

V

Pero muy pronto, jurisconsultos, políticos y economistas (1), rectifican el sentido del liberalismo abstracto, "partiendo del principio de libertad, verdadero, fecundo en sí mismo, pero que necesita, como toda fuerza moral, ser regido y encaminado hacia los bienes que debe producir" (2). Un economista, Cairnes (3), después de señalar, como rasgos de nuestro poco lisonjero estado, una profunda separación de clases, combinada con aquellas desigualdades, en la distribución de la riqueza, que son uno de los principales elementos de nuestra inestabilidad social, declara que la Economía política no facilita palia-

(1) Entre nosotros han expuesto estas rectificaciones: el Sr. Piernas, en los *Estudios económicos*, citados más arriba; el Sr. Sanz Escartín, en la primera parte de su libro *La cuestión económica*, y el Sr. Alvarez Buylla, en el discurso de apertura del curso de 1879 a 1880 en la Universidad de Oviedo.

(2) Ahrens, *Cours de Droit naturel*, pág. 134.

(3) En la obra y lugar citados más arriba.

tivos que sirvan de disculpa al duro egoísmo. Un publicista, Laveleye (1), se lamenta de que la cena de los primeros tiempos del Cristianismo no es ya, desgraciadamente, más que una ceremonia litúrgica, un frío símbolo, en lugar de ser una realidad viva, y dice, que “si un soplo nuevo de caridad cristiana y de justicia social no viene a calmar todos estos odios, la Europa, presa de la lucha de clases y de razas, está amenazada de caer en el caos”. Otro escritor, Le Play (2), exige, como primera condición para la reforma social, la restauración del Decálogo en las conciencias y en la vida, el cumplimiento de los deberes en todos, principalmente en las clases directoras. Un filósofo, Ahrens (3), no encuentra otro medio de alcanzar reformas serias y durables que “el reanimar, con relación a la propiedad, el sentimiento de los deberes que todos tienen que cumplir: deberes individuales de moderación y templanza en el uso de los bienes; deberes sociales de beneficencia, de ayuda, de socorro, de los ricos para con los pobres; en fin, deberes de probidad, de lealtad y de justicia en todas las asociaciones que tienen por objeto la producción, la adquisición y el cambio de la riqueza”. Y el cardenal Mermillod, cuando era obispo de Hebrón, pronunció el

(1) Véase el prefacio y el capítulo XVIII de su obra *De la propriété et de ses formes primitives*.

(2) En muchos pasajes de sus obras.

(3) Obra citada, § 68.

célebre discurso, en el que declara que quien quiera discernir el fondo de las cosas ve a seguida que la cuestión social es la última palabra de todas nuestras luchas, y dice “que no es lícito tener dos doctrinas: una para proteger los refinamientos de la devoción; la otra para bendecir las cadenas del pobre”.

Por esto, el período del antiguo régimen, el de liberalismo abstracto y el que se intenta abrir al presente, llámanlos unos: *guerrero, industrial y humano*, y otros, de *sujeción, de liberación y de organización* (1), y se han caracterizado: el primero, por el predominio del principio de autoridad y el del deber; el segundo, por el predominio de la libertad y del derecho individual, y por la aspiración a la armonía entre la autoridad y la libertad, el deber y el derecho, el interés individual y el social, este tercero en que estamos comprometidos, y los dolores de cuyo alumbramiento constituyen el *problema social*.

Y se cayó en la cuenta de que, si bien tiene llana explicación histórica el que en un principio no se vieran en el problema social otros aspectos que el *económico* y el *jurídico*, ya que la reivindicación del derecho y el desenvolvimiento de la riqueza son dos signos del tiempo, son aquéllos tantos como los que tiene la vida misma, y, por

(1) Véase la obra de Mr. John S. Mackenzie, *An Introduction to Social Philosophy*, cap. II, págs. 65 a 88.

lo mismo, a la par de esos dos, uno *moral*, uno religioso, uno científico, uno artístico, pues todos esos tiene el *mal* que se intenta curar o aliviar. Pero no se trata tan sólo de los principios y reglas de conducta que ha de observar el individuo con relación al uso o consumo de la riqueza, sino también respecto de la producción y distribución de ésta; no se trata de aquellos límites que al libre arbitrio de los ciudadanos pone el Código penal, ese *mínimum* de moral social que es a todos común, sino de la peculiar *moral económica*, que debe haberla, como hay una científica, una política, una profesional, etc.; capítulo de la *moral general* o de la *social* (1), sobre el que, la verdad sea dicha, hasta ahora han escrito pocos teólogos y filósofos, economistas y sociólogos, jurisconsultos y políticos. En estos últimos años se han publicado: *La moral económica*, de M. Molinari; *El patrono: sus funciones, deberes y responsabilidades*, de M. Merin; la revista de M. Godin, *Le devoir*, y el *Catecismo del patrono*, de M. Léon Harmel (2).

(1) Uno de los libros más interesantes sobre *moral social*, publicado en estos últimos años, es el que con este título dió a luz, en 1888, el Sr. D. Eugenio María Hostos, antiguo ateneísta y hoy digno miembro del profesorado hispanoamericano.

(2) Han traducido al español: el de M. Perin, D. Antonio José Pou y Ordinas, y el de M. Harmel, el Sr. Marqués de la Solana. M. Godin fué el fundador del célebre Familisterio de Guisa.

Es autor del último, escrito con el concurso de varios teólogos, el dueño de la fábrica de Valde-Bois, que el cardenal Gibbons presentaba como ejemplo digno de imitación a sus compatriotas y correligionarios. Basta leer el índice para comprender el rico contenido de la moral económica, pues vese en él una primera parte en que se trata de las relaciones mutuas entre el patrono y los trabajadores; una segunda, en que se ocupa en el examen de los deberes de aquél, distinguiendo los *profesionales* que ha de cumplir en el interior de la explotación, los sociales y los que tiene para con sus obreros fuera de aquélla.

Afirma M. Harmel que "la autoridad ha perdido su legítimo influjo, porque los patronos, que eran depositarios de ella, han olvidado sus deberes; es preciso, pues, volver a la práctica de los mismos para recobrar el pleno ejercicio de los derechos". Dice que, en general, los deberes del patrono, como jefe de la familia obrera, son: primero, organizarla con discreción y prudencia, y segundo, dirigirla con justicia y caridad. Se pregunta si puede el patrono bajar ilimitadamente el salario con arreglo a la oferta que de él se le haga, y contesta: "No, porque el trabajo del hombre no es una mercancía, sino un acto humano; de donde se sigue que la ley moral y la equidad sufrirían menoscabo si el jornal bajara hasta el punto de no asegurar el pan diario." En cuanto al deber del patrono en lo referente a la

cantidad del salario, sostiene que aquél debe dar al obrero uno justo, es decir, proporcionado a su trabajo, y suficiente, dentro de lo posible en las circunstancias ordinarias, para atender convenientemente a sus necesidades y las de su familia. La proporción entre el salario y el trabajo es una regla de estricta justicia: que aquél sea suficiente para el sostenimiento del obrero y de su familia, lo exige el interés social y la caridad cristiana. Por último, hablando de los deberes sociales del patrono, dice que ellos “obligan sólo dentro de la medida de la caridad, que es la de lo posible y de lo prudente, mientras que la mayor parte de los deberes profesionales obligan en justicia, que es la medida del derecho hasta sus últimos límites”.

En una carta del cardenal Langenieux, arzobispo de Reinms, que precede al catecismo, se dice que en éste se encuentra una exposición completa de doctrina social hecha de un modo que nadie mejor que el autor pudiera hacerlo, porque la ha llevado a la práctica, en gran parte, en su fábrica de Val-de-Bois, con un éxito que toda Francia conoce y admira. Si así es, ciertamente que M. Harmel merece caluroso aplauso. ¡Lástima grande que sea *rara avis in terra!*

En nuestro país se publicó hace años un tratado de moral social, con aplicación a las relaciones entre capitalistas y obreros, el mejor y más completo que conozco, bajo el modesto título de

Cartas a un obrero y Cartas a un señor, por doña Concepción Arenal, la autora ilustre del *Manual del visitador del pobre*, que ha merecido la singular honra de ser traducido al francés, al italiano, al alemán, al polaco y al inglés, y de tantas otras obras que han ensalzado, más que los españoles, escritores tan competentes en las materias de que tratan como Röeder, Wines, Feichmann, etc. En esta obra de la genial e infatigable escritora, muchas y buenas cosas se dicen en la esfera puramente económica y en la jurídica; pero su mérito principal consiste, a mi juicio, en mostrar todas las consecuencias que puede producir el ejercicio de nuestra libertad y de nuestros derechos, según que sea bueno o malo, debido o indebido, torpe o discreto, y según que al obrar nos inspiremos en un interés egoísta, ciego y estrecho, o en los mandatos de la conciencia y de la razón. Y estimo eso como lo más valioso: de un lado, porque, en la esfera de las ideas, los científicos lo desatienden frecuentemente; los individualistas, llevados de un falso concepto de la libertad y de su eficacia; los socialistas, llevados de su desconfianza respecto de todo resorte que no sea el del Estado, y de otro, porque, en la esfera de los hechos, se muestran atrofiadas o pervertidas esas energías que con tanto empeño trata de despertar la respetable escritora.

La virtualidad de la ley moral, según la cual, "cuando el jornalero no halla un especulador que

le ocupe, puede y debe hallar un hermano que le consuele y le ampare”; el tributo de simpatía que paga al que, “alejándose de las ganancias fáciles para él, estériles o perjudiciales para la sociedad, va a buscarlas entre luchas y dificultades sin cuento, y da trabajo al obrero y beneficios a su país”; la salvedad de que el cálculo, bueno como todas las facultades que hemos recibido de Dios, “sólo es malo cuando abusamos de él, convirtiéndole en un instrumento de ruina ajena, atropellando las leyes de la equidad, sin otra mira que el provecho propio”; la afirmación de que la obediencia a la ley del amor es la medida del progreso, y que “mientras la fraternidad no sea más que una palabra, no se puede llamar bien a la riqueza”; la esperanza de que se modifique el salario por el sentimiento, declarada sin miedo a que se tome a burla; la energía con que se culpa a los abusos, por parte de los propietarios, de las maldiciones de que es objeto la propiedad, se distingue la esencia de las instituciones de lo que son en la realidad por faltas de sus representantes, y se concluye que nadie podrá hacer que la *propiedad sea honrada*, cuando no es *honrado el hombre*; la aseveración de que, sabiendo *cómo* una familia o un país gasta lo que tiene, es fácil saber *lo que es*, y la de que podría suscribirse a que se distribuyan los bienes de *cualquier modo*, con tal que se *gastaran bien*, lo cual está fuera del alcance de las leyes, dependiendo

completamente de las costumbres; la exigencia, en fin, de que el interés se subordine a la justicia, porque aquél es bueno como subordinado, pero malo como jefe: he aquí, entre muchas otras, algunas de las doctrinas consignadas en las *Cartas a un obrero*.

En cuanto a las dirigidas *a un señor*, realmente todo el tomo no es otra cosa que un desarrollo de los deberes positivos de los ricos, y no hay que maravillarse de esta insistencia, pues la autora piensa, a nuestro entender con razón, que “sin moralidad, benevolencia y abnegación son insolubles todos los problemas sociales”, y que “sin una reacción fuerte, muy fuerte, continuaremos como esos dolientes a quienes se hacen operaciones dolorosas para extirpar *síntomas* de una enfermedad que se reproduce bajo el bisturí o la cuchilla, porque está en toda la sustancia”, así como se lamenta de que haya quienes ni siquiera se imaginen “que los Mandamientos de la ley de Dios se relacionen íntimamente con los salarios, las huelgas, las exigencias razonables o abusivas de capitalistas y obreros y, en fin, con el modo de establecer la libertad y el orden en la esfera económica y de realizar en ella la justicia.”

VI

Un punto hay en las *Cartas a un señor* que merece mención especial. Después de observar muy

atinadamente la autora que la cuestión social es religiosa, moral, científica y económica, trata del primero de estos aspectos, diciendo, entre otras cosas, lo siguiente:

“La religión no consiste en fórmulas exteriores, en prácticas casi mecánicas, en palabras cuyo sentido se ignora o se olvida, en preceptos que verbalmente se respetan, pero que prácticamente se quebrantan... La religión no es el precepto que se invoca cuando conviene, sino que se practica siempre; es la aspiración a perfeccionarse, es la justicia, es el amor, es la unión íntima del espíritu con Dios, que le eleva y le sostiene en la desgracia y en la prosperidad...

“El hombre no es religioso, como es militar o empleado, ni puede echar la llave a su conciencia como a su pupitre. Hay quien va a la iglesia, reza una oración y dice: *He cumplido mis deberes religiosos*. Después se ocupa de su profesión, de su oficio, o de nada. Fuera del templo, o concluída la plegaria doméstica, la religión no interviene en su trabajo ni en sus ocios. ¿Por qué? Porque no es verdadera. La verdadera religión acompaña al hombre a todas partes, como su inteligencia y su conciencia; penetra toda su vida e influye en todos sus actos. *Sus deberes religiosos* no los cumple por la mañana, por la tarde o por la noche, sino todo el día, a toda hora, en toda ocasión, porque toda obra del hombre debe ser un *acto religioso*, en cuanto debe estar conforme

con la ley de Dios. Hay religión en el trabajo que se realiza, en el deber que se cumple, en la ofensa que se perdona, en el error que se rectifica, en la debilidad que se conforta, en el dolor que se consuela; y hay impiedad en todo vicio, en toda injusticia, en todo rencor, en toda venganza, en todo mal que se hace o que se desea. La religión no consiste sólo en *confesar* artículos de fe y *practicar* ceremonias de culto, infringiendo la ley de Dios. Al hombre religioso no le basta ir al templo: es necesario que lleve altar en su corazón, y que allí, en lo íntimo, *en lo escondido*, ofrezca sus obras a Dios como un homenaje, no como una profanación y un insulto. Cuando llega la noche y examina en su conciencia cómo ha empleado el día, si no ha evitado todo el mal que en su mano estaba evitar, si no ha hecho todo el bien que pudo hacer, no puede decir con verdad *que ha cumplido sus deberes religiosos...*

"Y en materia de religión, ¿qué clase tiene derecho para arrojar a otra la primera piedra? Si en los señores hay en algunos casos, pocos, mayor inteligencia, ¡qué inspiración sublime no tiene a veces la fe del pobre, y de qué pruebas tan terribles no triunfa! Los que la han visto brillar en las tribulaciones del miserable, sobre el lecho de enfermedad o de muerte que rodea la penuria, que aisla el abandono, comprenden que tal grado de virtud, difícil, si no imposible de manifestarse en otra clase, ennoblece aquella que

la practica, y puede servir de contrapeso a impiedades en que hay más grosería que maldad verdadera. Tratándose de religión, suelen ser los pobres un poco mejores, y los ricos bastante peores de lo que parecen...

"Tal vez se sonría usted con desdén, caballero, y me pregunte, en son de burla, si quiero que los señores se conviertan en misioneros y se dediquen a estudiar Cánones y Teología. No es tal mi pensamiento, aunque bien pudieran dedicarse a ese estudio muchos que no saben ni hacen nada, y provecho les resultaría de hacer y saber alguna cosa. Mas, sea de esto lo que quiera, no pretendo que los señores se conviertan en teólogos y canonistas: para que contribuyan a propagar la religión, basta que la tengan; pero en su pureza, no desfigurada; de corazón, no de aparato; sincera, no hipócrita. Siendo los señores cristianos verdaderos, será fecunda en buenos resultados la gran predicación de su ejemplo. Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ellos mismos, procurar ser perfectos como el Padre Celestial, mirar y tratar a los pobres como hermanos, esta es la ley, y cumplirla, un verdadero sacerdocio. Palabras de paz y obras de amor es lo que necesitan los apóstoles de los pobres para afirmarlos en la fe o volverlos a ella...

"La conversión de los pobres tiene que ser, al mismo tiempo, una obra de reparación, y es necesario hacerle un poco más de justicia en la tie-

rra si ha de escuchar al que le hable del cielo. Para colmo de desgracia, los que tienen fe en Dios y pueden inspirársela, tienen tan poca en los hombres y en que las mejoras del orden social puedan llegar hasta el pobre, que éste no puede mirar como amigos a los que no creen en su porvenir terrenal. Necesitaba quien tuviera fe en Dios y esperanza en la humanidad, y los pocos que se le acercan es para blasfemar del Creador o desesperar de la criatura. O no le hablan más que del cielo, o solamente de la tierra; así no oye, o atiende en mal hora; hay excepciones, pero esta es la regla.

”Hoy es para el pobre, sacerdote, cualquiera que le predique con el ejemplo y buenas obras, pues, a pesar de su ruda corteza, de sus extravíos, de sus blasfemias casi mecánicas, así lo creo, hay en él un gran fondo de piedad, un germen bendito que brotaría con el llanto de la compasión y la luz de la justicia. Si los señores quieren que se convierta el pueblo sin convertirse ellos antes, pretenden un imposible; si creen que hay otro medio de evangelizarle que adoptar y practicar las máximas del Evangelio, están en un error; si sostienen que la impiedad de los pobres es otra cosa que el reflejo de la suya, niegan una verdad... ¡Ah, caballero! Si me diera usted una clase elevada y media de verdaderos creyentes, yo le daría a usted, sin tardanza, un pueblo de sincera fe; pero pretender que la religión ha de estar

en razón inversa de la riqueza, para seguridad de los que la posean, es pretender lo imposible.”

En efecto, entiéndase y siéntase como se quiere la religión, salvo que no se entienda ni se sienta de modo alguno, es imposible desconocer que a ella se refiere un aspecto del problema social. Concíbase como pueda concebirla la ortodoxia más estrecha y cerrada, o véase en ella tan sólo el reconocimiento de nuestros deberes como órdenes divinas, según creía Lessing, o la fuerza moral indispensable para que el hombre aplique las reglas de conducta que la ciencia le aconseja, como cree M. Molinari; que sea lo que, según Max Müller, se encuentra en todas: “un gemido del espíritu, un esfuerzo para concebir lo inconcebible, para expresar lo inefable, un suspiro por el infinito”; o que sea, como quiere el gran teólogo Schleiermacher, la actividad inmediata de Dios, esto es, de lo infinito y de lo eterno, en el hombre; la vista, el sentimiento, la intuición, el sentido de lo infinito; por donde buscar y hallar el infinito en todo lo que vive y se agita, en todo lo que pasa y cambia, eso es la religión; siempre resulta que la religión es precisa, o para salvarse, o para cumplir el bien en la vida, o para que “acompañe a todos nuestros actos como una santa música que el oído percibe en medio de las ruidosas disonancias del mundo” (1).

(1) Palabras de Schleiermacher. Véase el tomo II de

Pero importa fijar lo que implica ese aspecto del problema social. Es la religión un fin de nuestra vida y objeto de nuestra actividad, y es a la par formal y material o sustantivo. Tiene en nosotros un doble fundamento: de un lado, el sentimiento de *dependencia*, de subordinación, y de otro, el de *intimidad*, de sumisión; ambos consecuencia de la relación esencial que se da entre el ser finito y el Ser infinito. Por virtud del segundo, nos sentimos en íntima relación con la realidad toda y obligados a obrar, no constituyéndonos en centro del mundo y poniendo a éste a nuestro servicio, sino sometiéndonos y subordinándonos al fin universal de todo cuanto existe, a cuyo cumplimiento, por tanto, contribuimos y nos asociamos. Por esto se ha dicho que el trabajo es una oración: *laborare est orare*; y en tal sentido, la *piEDAD* es una *forma* de la vida, y piadosos todos los hechos que la constituyen cuando se han llevado a cabo con el pensamiento puesto en Dios. Pero la religión, además de ser una forma que ha de acompañar a todos nuestros actos, es algo real y sustantiva, es un vínculo personal y directo entre el hombre y Dios, es la comunicación mística con el Ser que consideramos como razón y fundamento de nuestra propia existencia, y así buscamos apoyo, ánimo y consuelo en este

la obra de Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le milieu du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours*.

espíritu religioso, "sin el cual la vida es un desierto".

Claro es, que si la religión es un fin de la vida, caben, respecto de ella, el bien y el mal, y el mal que, con relación a otras esferas, se llama ignorancia, vicio, hambre, se llama en ésta ía-natismo, o se llama impiedad, y necesario es reducir a los que padecen uno u otra de estas enfermedades. Pero no es mi propósito tratar de este aspecto del problema, que es acaso el más grave de todos, por lo mismo que, para curar la dolencia, preciso es conocer antes el remedio, y el hallarlo es difícil cosa, dada la profunda crisis religiosa en que vivimos, y que es más aguda y más honda que las otras en que se halla comprometida hoy la humanidad, quizá por ser la única que se quiere por todos sustraer a la ley de sucesión y continuidad que preside al desarrollo de la vida social; no viendo los unos la gran enseñanza que encierra el *non veni tollere legem sed adimplere*, y cayendo los otros en la inconsecuencia de excluir de ella el orden religioso, después de haberlo sometido a las mismas condiciones de desenvolvimiento que los demás, como si no fuera preciso que en todos se enlacen y compenetren la tradición y el progreso. De otro modo, seguirá la sociedad moderna fluctuando entre la aspiración a restauraciones imposibles con que le brindan los unos, y el vacío de negaciones estériles que le ofrecen los otros.

Mas hay aquí una relación que estudiar, que ya toca al tema en que me estoy ocupando; me refiero a la que media entre la moral y la religión. Que a cada una de las manifestaciones históricas de ésta ha acompañado un código de reglas de conducta para la vida, es un hecho indudable. Y su fundamento debe de tener cuando, según hemos visto, discurriendo en una esfera puramente racional, Lessing decía que la religión era el reconocimiento de nuestros deberes como órdenes divinas. Pero más aún que eso y más permanente es el sentido, la dirección general que imprime a la vida, sobre todo en cuanto al móvil de obrar. Por eso, sin duda, para Molinari la religión es la fuerza moral impulsora que conduce al cumplimiento de las leyes que la razón revela. La realidad de esos dos elementos salta a la vista en el Cristianismo, pues si, por lo que hace al subjetivo, no es posible corregir ni añadir cosa alguna al principio de la *abnegación* y del *desinterés* por él afirmado, se encuentra en distinto caso lo referente al elemento objetivo, esto es, al bien que se ha de hacer, puesto que eso se ha de ampliar y completar según vaya ampliándose y completándose el conocimiento que el hombre adquiere de su propia naturaleza y de la de todos los seres, de la cual deduce el destino que éstos tienen que cumplir y el bien que a él le toca realizar. ¿Quién pretendería que la vida social y las relaciones internacionales se rigieran

hoy por los mismos principios y reglas de conducta que hace diecinueve siglos? Pero lo que importa, por el momento, es reconocer que, según decía Sanz del Río en su célebre discurso de apertura de la Universidad, "el sentimiento moral solo, sin el sentimiento y el conocimiento de Dios, declina, entre las sombras y las luchas de la vida, en una moral empírica, o en simpatía subjetiva, incapaz de los grandes motivos y sacrificios, de la constante voluntad y universal amor a todos los seres".

VII

Mas si hay quienes yerran desconociendo la realidad de estos dos aspectos del problema social, el moral y el religioso, hay otros que yerran absorbiendo en esos todos los demás. Aludo a los que piensan, con indudable buena fe, que la total solución de tan magna y compleja cuestión está en la Encíclica de Su Santidad *Rerum Novarum* sobre la condición de los obreros, y que si falta algún deearrollo, él vendrá en otro documento análogo, cuando el sabio y discreto León XIII lo estime prudente y oportuno. Este error es tanto más grave cuanto que a él va unido otro muy corriente, y que consiste en creer que cuanto el Pontífice Romano dice o escribe desde que el Concilio Vaticano declaró su infalibilidad, es una ver-

dad indudable e indiscutible que han de aceptar como tal todos los buenos católicos, haciendo aplicación del *Roma locuta est*, sin pararse a investigar lo que es una declaración *ex cathedra*, ni cuál el campo propio de la fe y de las costumbres, ni cuál la forma externa que han de reunir los documentos que de ese modo obliguen (1).

En la Cuaresma de 1877, el entonces cardenal Pecci y arzobispo de Perusa, publicó una pastoral que llamó poderosamente la atención. Pocas veces, decía M. Molinari en el *Journal des Eco-*

(1) El cardenal Lavigerie, en una Pastoral de agosto de 1891, dijo: "Sobre los puntos decididos por León XIII, era lícita antes la libre discusión; pero ha dejado de serlo desde que se ha publicado la Encíclica." Monseñor Lecot, arzobispo de Burdeos, ha sacada de la Encíclica *Rerum Novarum* un catecismo con ciento treinta y seis preguntas. (Véase la obra de M. Anatol Leroy-Beaulieu, *La Papauté, le socialisme et la démocratie*, cap. V.)

Entre nosotros, lo corriente es creer lo mismo que dice el cardenal Lavigerie. Un escritor católico, muy distinguido y respetable, el Sr. D. Francisco Pareja de Alarcón, en su interesante libro *Solución del problema obrero en paz y concordia*, distingue entre unas y otras decisiones, diciendo que las que recaen sobre puntos meramente económicos, políticos, industriales o artísticos, no tienen un carácter rigurosamente *preceptivo*; pero como entre las obligatorias incluye todo cuanto se refiere a la *justicia* y a la *caridad*, las cuales, dice, se reflejan directa e indirectamente en todos aquellos aspectos, y añade que, con respecto a los extremos no obligatorios, el no seguir las inspiraciones de la Encíclica sería irrespetuoso y ofensivo a la autoridad pontificia, y además, insensato y pernicioso en alto grado, la distinción resulta casi totalmente desvirtuada.

nomistes, he experimentado sorpresa más agradable que al leer en ese documento un himno en favor de los progresos de la Humanidad, en vez de aquella declaración extraña de un obispo francés, según la cual, Satanás había inventado los ferrocarriles para castigar a los venteros que daban a sus parroquianos comida de carne en día de Cuaresma. ¿Cómo no sorprenderse, decía, de hallar en esa pastoral una cita de Bastiat sobre los maravillosos efectos del principio de asociación y de la división del trabajo? Parece que está uno leyendo una lección de M. Chevalier en su colegio de Francia. Y así, llamaba *colega* y *obispo economista* al actual Pontífice Romano, y al ver en la Pastoral, que califica de asombrosa y admirable, sentimientos, ideas y doctrinas que no estamos acostumbrados a oír en labios de los dignatarios de la Iglesia, concluye diciendo “que es el primer Papa que ha estudiado Economía política, esa ciencia cuya enseñanza pedía Rossi a Pío IX estableciese en los seminarios”, y añadía, que “si Gregorio XVI era un monje extraño a los negocios, y el mismo Pío IX, a pesar de su natural talento, tenía un horizonte intelectual muy limitado, el autor de la Pastoral era todo lo culto y lo *moderno* que cabe; no pertenece al pasado, sino que es de su tiempo”.

No quedó inadvertida para el distinguido economista la protesta formulada por el arzobispo de Perusa “contra las escuelas modernas de Econo-

mía política, infestadas de incredulidad, que consideran el trabajo como el fin supremo del hombre, y para las cuales es éste tan sólo una máquina más o menos preciosa, según que es más o menos productiva". M. Molinari se contenta con calificar de injusta ésa imputación, y afirma, un poco de prisa, en verdad, que ningún economista ha dicho eso.

¡Cosa extraña! Otro escritor, Nitti (1), de quien he de hablaros más adelante, considera esa Pastoral encaminada a demostrar la necesidad de una *legislación social democrática*; copia por entero el párrafo, citado sólo en parte por Molinari, en el cual conjura a los Gobiernos y a los Parlamentos para que pongan término, por medio de leyes, a lo que llama tráfico inhumano que se hace con el trabajo de los niños, y concluye diciendo que el género humano vive para satisfacción de unos pocos privilegiados: *Humanum paucis vivit genus*.

El 28 de diciembre de 1878, León XIII publica la Encíclica *Quod Apostolici* contra el socialismo, que califica de *mortífera pestilencia*, y en la cual señala los males del revolucionario, así como del anarquismo y del comunismo. El crítico del *Journal des Economistes* seguramente hallaría una indudable ilación lógica y consecuencia

(1) *Il socialismo cattolico*, primero de los estudios del autor sobre el socialismo contemporáneo.

entre la Encíclica y la Pastoral. En cambio, Nitti escribe: "No había pasado un año y la Encíclica de 1878, escrita con la misma pluma que había concebido la democrática Pastoral dirigida a los fieles de Perugia, parecía que venía a rechazar hasta las más justas aspiraciones del socialismo." Y se pregunta: ¿qué sucesos sociales han podido producir cambio tan repentino? En su juicio, los siguientes:

En primer lugar, León XIII, a los pocos meses de su Pontificado, vió turbarse el orden y la paz pública en Italia, y hechos como la tentativa de Barsanti y el atentado de Passanante contribuyeron a hacer que juzgara con severidad la actitud de las sectas socialistas. Más tarde hubo de ver con pena que al movimiento comunista, religioso y místico de Davide Lazzaretti, se habían unido dos clérigos, Fortini y Tamburrini, párrocos de las aldeas de Letino y Gallo, teniendo que comparecer ante el Tribunal de Capua al lado de Malatesta. Estas violencias apesadumbraron el ánimo de León XIII y le indujeron a publicar su famosa Encíclica contra el socialismo.

Pero al propio tiempo, al ver que obispos católicos de Irlanda y de los Estados Unidos, de Suiza y de Polonia, aceptaban, casi sin restricción, las teorías de los socialistas, y que muchos católicos de Alemania, de Austria y de Francia sostenían con entusiasmo proyectos inspirados en esas doctrinas, comprendió la necesidad y el de-

ber de no abandonar el estudio de las cuestiones sociales en manos de los adversarios, y entonces bendice, en Austria, al socialista católico Vogel-sand; alienta, en Francia, los trabajos del Conde de Mun; se pone de parte de los colonos irlandeses; no deja caer la excomunión sobre los *Caballeros del Trabajo*; permite a los católicos norteamericanos la lectura de los libros de Henry George; anima al clero socialista alemán; ayuda, en Suiza, al cardenal Mermillod y a Gaspar Decurtins, y no pone en el Índice ninguno de los numerosos escritores católicos que abrazaban y sostenían los principios socialistas. Si un día consintió al cardenal Mermillod que le hablara en público, con crudeza *lasalliana*, de los abusos del capital y la esclavitud del trabajo, en octubre de 1889 dió el primer paso en el camino señalado por los socialistas católicos en la alocución que dirigió a los obreros franceses que habían ido en peregrinación a Roma; en ella se aconsejaba la vuelta, *en la forma que lo consientan las nuevas condiciones de nuestro tiempo*, a los gremios o corporaciones de oficios bajo la inspiración del Cristianismo.

Pero, entretanto, en unos países, como Bélgica y Francia, luchaban los católicos individualistas con los socialistas, mientras que en Inglaterra el cardenal Manning sostenía doctrinas tales, que un economista decía que el mismo Liebknecht no iba

tan lejos (1); en Alemania, Austria y Suiza, Hitzze, Vogelsand y Decurtins exponían el llamado socialismo de Estado, y los *socialistas de la cátedra* contaban sus secuaces más convencidos entre los clérigos y los escritores católicos. Para poner término a esas luchas y un dique a la marea que subía de ese modo, León XIII publicó la Encíclica *Rerum Novarum*, de 15 de mayo de 1891, que, por sus antecedentes y las circunstancias en que vió la luz, tiene una importancia extraordinaria, no ya para los católicos, sino para cuantos se interesan en las ciencias sociales. No está demás añadir que, según varios periódicos ortodoxos, la aparición del libro de Nitti sobre el *socialismo católico*, contribuyó no poco a que el Pontífice Romano se decidiera a publicar la Encíclica. Verosímil es esto, porque el libro en cuestión tiene dos méritos: uno, el de resumir y recoger, en no muchas páginas, cuanto en Europa y América se ha escrito por los católicos en esa dirección, poniendo así de manifiesto naturalmente la trascendencia y la gravedad del movimiento; otro, la absoluta imparcialidad con que el libro está escrito. Baste decir, a este propósito, que el cardenal Manning lo estimaba como “una de las obras más completas y más útiles entre las publicadas en estos últimos tiempos”, y que

(1) M. Molinari, en el *Journal des Economistes* de octubre de 1890, pág. 157.

M. Gide clasifica entre los socialistas católicos al autor, quien se consideró obligado a hacer público que era un *positivista* y nada más (1). Por esto me parece verosímil que el Pontífice Romano, teniendo a la vista resumen tan completo de esa agitación, estimara que había llegado la oportunidad... ¿De qué? ¿De impulsar el movimiento? ¿De atajarlo? ¿De encauzarlo? En mi humilde juicio, lo último. No lo primero, porque salta a la vista que la Encíclica se queda muy atrás en el camino recorrido por los más perspicuos entre los católicos socialistas. No lo segundo, porque de todas partes se pedía al Pontificado que se pusiera al frente de esa nueva dirección, y no lo demandaban, según había acontecido en otros tiempos, heterodoxos como Saint-Simon, uno de cuyos discípulos, judío por añadidura, M. Isaac Pereire, pedía lo propio al Pontífice Romano, por estimar que "el catolicismo es la única Iglesia organizada bastante fuerte para ejercer una gran acción social" (2), o pensadores católicos, pero solitarios, como Lamennais y Lacordaire, sino prelados y escritores que hablaban en nombre de una masa de opinión formada por clérigos y legos.

En el año 1887, el cardenal Gibbons decía a

(1) Nitti es, con Lombroso, Fioretti, Ferri y Garófalo, uno de los fundadores de la revista *La Scuola positiva*.

(2) En su libro *La question religieuse*.

Roma (1) que la existencia del mal era evidente, el derecho de resistencia legítimo, el remedio necesario, y “de una soberana importancia que la Iglesia se ponga siempre, y con firmeza, al lado de la Humanidad y de la justicia debida a las muchedumbres que constituyen el cuerpo de la familia humana”. Casi al mismo tiempo el cardenal Manning escribía que, “en el porvenir, la Iglesia habrá de tratar, no con los príncipes y los Parlamentos, sino con las grandes masas, con pueblo; querámoslo o no, esa es nuestra obra, obra para cuyo cumplimiento necesitamos un *nuevo espíritu, una nueva dirección de vida y de actividad*” (2).

Pero ¿cuál es el sentido en que se inspira la Encíclica? M. Anatole Leroy-Beaulieu ha escrito un libro, en el cual trata de demostrar que en ella se condena toda especie de socialismo y se afirman los principios de la escuela liberal económica. Henry George, en su *Carta abierta a León XIII* (3), dice que lo preconizado en ese documento es un *socialismo moderado*. Nitti, en la segunda edición de su obra, sostiene que el Papa reconoce el mal con la misma crudeza que los socialistas; pero, en cuanto a soluciones, hay

(1) En su Memoria, publicada en el *Moniteur de Rome*, marzo de 1887.

(2) En *The Tablet* del 30 de abril de 1887.

(3) *The condition of Labour, an open letter to Pope Leo XIII.*

tal vaguedad e indecisión en los conceptos y en la expresión, que deja en gran libertad al clero y a los partidos católicos. Mi opinión, que por necesidad he de poner al lado de la de estos ilustres escritores, es que la Encíclica se ha escrito porque, dada la actual organización de la Iglesia, no era posible que continuara ese movimiento de abajo arriba sin que dejara oír su voz la cabeza visible de aquélla, y que en la obra del Pontífice Romano vese al obispo economista de Perusa, influido, como tantos otros sociólogos y pensadores, por los sucesos, por la actitud de las clases sociales y por las rectificaciones saludables traídas por el tiempo a las doctrinas de las escuelas, resultando así algo que lo mismo puede llamarse *socialismo moderado* que *individualismo templado*.

En efecto; cuando se habla en la Encíclica de los “obreros entregados, solos e indefensos, por la condición de los tiempos, a la inhumanidad de sus amos y a la desenfrenada codicia de sus competidores”, y se dice, que como “los contratos de las obras y el comercio de todas las cosas está casi todo en manos de pocos, de tal suerte, que unos cuantos hombres opulentos y riquísimos han puesto sobre los hombros de la multitud innumerable de proletarios un yugo que difiere poco del de los esclavos”, y “que lo que verdaderamente es vergonzoso e inhumano es abusar de los hombres, como si no fuesen más que cosas para sacar provecho de ellos, y no estimarlos en más

que lo que dan de sí sus músculos y sus fuerzas”; cuando se pone, enfrente de la clase que “como tiene en su mano ella sola todas las empresas productivas y todo el comercio, atrae a sí, para su propia utilidad y provecho, todos los manantiales de riqueza, y tiene no escaso poder aun en la misma administración de la cosa pública”, aquella otra, que es “la muchedumbre pobre y débil, con el ánimo llagado y pronto siempre a amotinarse”; cuando se consagra el derecho a la asistencia, diciendo que “la equidad exige que la autoridad pública tenga cuidado del proletario, haciendo que le toque algo de lo que aporta él a la común utilidad, que con casa en que morar, vestido con que cubrirse y protección con que defenderse de quien atente a su bien, pueda, con menos dificultades, soportar la vida”, y que “si alguna familia se hallase en extrema necesidad y no pudiese valerse ni salir por sí de ella en manera alguna, justo sería que la autoridad pública remediase esta necesidad extrema, por ser cada una de las familias una parte de la sociedad”; la afirmación, en fin, de que “en la protección de los derechos privados, el Estado debe preocuparse, de una manera especial, de los débiles y de los indigentes”; cuando se leen estas y otras declaraciones, parece que el Santo Padre se inclina del lado del socialismo y da la razón, en no poco, a lo que han dicho los socialistas católicos.

En cambio, si se tiene en cuenta los largos y

elocuentes párrafos consagrados a la defensa de la propiedad privada, en términos que Henry George, en la *Carta abierta* de que os hablaba ha poco, diga que la Encíclica está escrita para combatir, no el socialismo, sino la doctrina por él defendida con relación a la posesión y disfrute de la tierra; la afirmación de que no “hay para qué se entrometa en esto el cuidado y providencia del Estado, porque más antiguo que el Estado es el hombre, y por eso, antes que se formara Estado ninguno, debió recibir el hombre de la Naturaleza el derecho de cuidar de su vida y de su cuerpo”, y que “la familia o sociedad doméstica es sociedad, pequeña, ciertamente, pero verdadera y anterior a todo Estado, y que, por lo tanto, debe tener derechos y deberes suyos, propios, y que de ninguna manera dependan de aquél”, entonces se explica que los individualistas o los liberales (y hago la distinción ya que M. Anatol Leroy-Beaulieu dice que no debe confundirse el individualismo con la libertad), digan que la Encíclica se inspira en su sentido.

Y, finalmente, cuando se atiende al cuidado con que se distingue el trabajo de los niños y de la mujer del de los adultos; la extensión con que se trata de los derechos y deberes entre pobres y ricos; la indicación de que para determinar la cuantía del salario, así como las horas que habrá de durar el trabajo en cada una de las industrias u oficios y los medios que se habrán de emplear

para mirar por la salud, especialmente en los talleres o fábricas, a fin de que no se entrometa en esto demasiado la autoridad, lo mejor será reservar la decisión de estas cuestiones a las corporaciones, de que más adelante se habla, añadiendo a seguida: “o tentar otro camino para poner en salvo, como es justo, los derechos de los obreros, acudiendo el Estado, si la cosa lo demandare, con su amparo y auxilio”; el reconocimiento de que cuestión tan grave demanda la cooperación y esfuerzos de otros, es, a saber, de los príncipes y cabezas de los Estados, de los amos y de los ricos, y hasta de los mismos proletarios de cuya suerte se trata; cuando, por último, se tiene presente que si el 12 de octubre de 1889, al contestar el Pontífice al cardenal Langenieux, que le presentó los peregrinos franceses, sólo con relación al trabajo de los niños y de la mujer y al descanso dominical habló concretamente de reglamentos, el 19 de septiembre del año próximo pasado, contestando, en ocasión análoga, al Conde de Mun, el *gran socialista*, según el cardenal Gibbons, hubo de decir que el fijar la proporción justa entre el trabajo y el salario toca a la conciencia, a la cual no alcanzan las leyes humanas, requiriendo la cuestión además el auxilio de la caridad, que va más allá que la justicia, y que “el secreto de todo el problema social ha de buscarse en la acción de la Iglesia, combinada con los recursos y esfuerzos de los poderes públicos y de

la humana sabiduría"; cuando se atiende a todo esto, se da uno cuenta de que Nitti diga que la Encíclica deja en gran libertad al clero y a los partidos políticos, y bien puede aventurarse que continuarán vivas las dos tendencias, así la individualista, a que van unidos los nombres de Freppel, Le Play, Perin, Jannet, como la socialista, a que van asociados los de Ketteler, Manning, Hitze, Vogelsang, Decourtins.

VIII

Pero me he apartado un tanto de mi camino, porque no era mi propósito exponer el sentido doctrinal de la Encíclica *Rerum Novarum*, sino hablaros de las consecuencias a que puede conducir el error de absorber todos los aspectos del problema social en el moral y el religioso, así como ha producido otras no menos graves el opuesto de dejar estos dos en el olvido. Las del primero constituyen, en sustancia, la forma nueva que revisten las aspiraciones teocráticas. Hoy nadie sueña con volver a aquel predominio de la Iglesia sobre el Estado, que simbolizaron en la Edad Media Gregorio VII, Inocencio II y Bonifacio VIII, y por virtud del cual, e invocando el principio de la *conexión de las causas*, la jurisdicción del poder eclesiástico se extendió como una red que todo lo cubría, tomando la Iglesia

a su cargo muchas de las funciones que corresponden al Estado; pero se intenta alcanzar el mismo fin por otro camino, esto es, invocando, en vez de aquel principio de *la conexión de las causas*, el de la *conexión de las doctrinas*, y así, además de un dogma católico y de una moral católica, únicas cosas que conocieron nuestros padres, tenemos una filosofía católica, una ciencia católica, un arte católico, una economía católica, un Derecho católico, una política católica. Ahora bien: las cosas van marchando por ese camino en la esfera de las aspiraciones, pero, por fortuna, no dan un solo paso en la de los hechos y la realidad.

La primera Encíclica de León XIII, tan distinta, por su fondo, por su forma y hasta por su estilo, de las de su antecesor, tenía por objeto, en primer término, salir al encuentro del *tradicionalismo*, error arraigado quizá en nuestro país más que en otro alguno, porque Balmes pasó sin dejar tras de sí escuela, mientras que Maistre, Bonald, Bautain y Valdegamas ejercían un imperio apenas disputado antes de tener entre nosotros al P. Ceferino González. Pero después de defender los fueros de la razón y recomendar la *restauración de los estudios filosóficos*, se señala en la Encíclica *Æterni Patris* la doctrina de un filósofo, la de Santo Tomás, como norma para la dirección de los espíritus. Más tarde, la Encíclica *Immortale Dei* expone la constitu-

ción cristiana de los Estados, esto es, la organización política. Y ahora la que estamos examinando da, según se dice, solución al problema social, aun en sus aspectos económico y jurídico. Resulta, por tanto, que en esos tres interesantes documentos está expuesta la filosofía católica, la política católica, la economía católica y el Derecho católico: sólo falta que aparezca un cuarto, en que se establezca el arte católico, y quedará cerrado el ciclo.

Por fortuna, mientras el cardenal Lavigerie dice a sus fieles que, después de publicada una Encíclica, sobre los puntos resueltos en ella ya no es lícito a los católicos discutir, y otro prelado, sin duda por pensar lo mismo, se ha apresurado a redactar un catecismo con las verdades y errores económicos, el mismo Padre Santo, en la Encíclica *Æterni Patris*, después de proclamar que es preciso recibir de buena voluntad y con gratitud todo pensamiento útil, *venga de donde venga*, exhorta a los prelados a propagar la preciosa doctrina de Santo Tomás, pero en *cuanto sea posible*; en la Encíclica *Immortale Dei* ha venido a sancionar, dice M. Anatole Leroy-Beaulieu (1), la distinción, un tanto escolástica, de la *tesis* y de la *hipótesis*, y a los católicos amigos de las libertades públicas el medio de poner en armonía sus convicciones liberales con su fe religiosa; y en 19

(1) En la obra citada, cap. VI.

de septiembre de 1891 decía a los peregrinos franceses, refiriéndose a la Encíclica *Rerum Novarum*, que “debe hacerse aplicación de los principios indisputables, y dejar al tiempo y a la experiencia el dilucidar los puntos oscuros, que son inevitables en problemas tan complejos”. Continuará, por tan, habiendo, entre los católicos, tradicionalistas, ontologistas y tomistas, y doctrinas profesadas con propio sentido, como las profesaron Gioberti, Rosmini, Balmes y Gratry, y, en ciencias naturales, adversarios intransigentes del novísimo movimiento iniciado en ese orden, y otros que son hasta *darwinistas*; en Derecho y Economía, individualistas y socialistas, y en Política, constitucionales y absolutistas, liberales y conservadores, monárquicos y republicanos, aunque se siga diciendo por algunos que el liberalismo es pecado.

Los pueblos y el clero mismo distinguen bien entre lo que toca al dogma y a las costumbres y lo que a esos otros órdenes sociales. Yo no sé si son muchos o pocos los sacerdotes que, no obstante la condenación de su compañero Mac-Glyn, jefe del *Partido del Trabajo (Labour Party)* y ardoroso secuaz de Henry George, han continuado sosteniendo las mismas doctrinas; pero nadie ignora que cuando el Papa, por este o aquel motivo, ordenó al clero irlandés que abandonara la causa de los colonos y se pusiera de parte de los propietarios, aquél continuó inspirándose en sus propios sentimientos, que son bien conocidos. Y

todos acabamos de ver cómo los católicos monárquicos de Francia no se han considerado obligados a seguir los consejos que les diera la Encíclica del 12 de febrero del corriente año, alegando que se trata, no de dogma ni de costumbres, sino de asuntos políticos, sin que haya sido parte a separarlos de esa actitud el que el *Moniteur de Rome*, periódico que, al parecer, recibe inspiraciones del Vaticano, dijera: “No discute una Encíclica, no la desnaturaliza quien se llama católico; la acepta y nada más”, concluyendo por esperar que los monárquicos franceses “no secundarán *esa especie de rebelión* contra las enseñanzas de Roma”. En efecto: el partido orleanista adoptó la resolución anticipada por la *Correspondance Nationale*, y cuyas declaraciones habían motivado la del *Moniteur de Rome*, porque, como decía el Conde de Haussonville, el Papa no ha creado el pecado de *monarquía*.

En nuestro país intentóse llevar a la práctica esa doctrina en ocasión solemne y que parecía muy propicia, porque se trataba de consagrar en la Constitución del Estado un principio, jurídico en verdad, pero de los que, por su relación inmediata con el orden religioso, se pretende que pasen por envolver una cuestión religiosa. Es sabido que cuando el primer Gobierno de la Restauración estimó justo y oportuno consignar en el Código fundamental del Estado la *tolerancia de cultos*, el Pontífice Pío IX dejó claramente oír su

voz en un documento que no reunía ciertamente las solemnidades externas que son precisas para que obliguen en conciencia a los católicos, pero, en fin, en él se hacían *declaraciones* contrarias al establecimiento de aquel principio, y subrayo el término *declaraciones*, porque entonces lo subrayaron los periódicos ultramontanos y los prelados. Con tal motivo, el Sr. Martínez Izquierdo, a la sazón dignísimo obispo de Salamanca, expuso en el Senado todo el sistema, que se encargó de rebatir y destruir el Sr. Cánovas del Castillo en uno de sus más elocuentes discursos. Y decía el entonces Presidente del Consejo de Ministros: "Permitidme, señores Senadores, que llame ya vuestra atención sobre la gravedad del hecho que a vuestra vista se presenta; permitid que os haga observar que lo más *nuevo* que aparece en este debate, más nuevo aún que la tolerancia religiosa que se discute, es la actitud que parece tomar aquí la Iglesia de España ante los poderes del Rey y los poderes de la nación." Y aludiendo luego a la carta de Pío IX al cardenal Moreno, decía: "¿Podrá tener ese documento la importancia de la *Bula de la Cena*, durante siglos, que no años, leída en Roma en un día solemne, en Jueves Santo, de donde viene su nombre, en la que está consignada la condenación de todos los *recursos de fuerza*? Pues la *Bula de la Cena* está prohibida en España por ley expresa de la *Novísima Recopilación*, y jamás ha sido admitida, es

decir, obedecida en España, y han continuado figurando tranquilamente en nuestra legislación los *recursos de fuerza*.” “¿Ni qué se nos pide ahora, exclamaba, sino la Inquisición *modernizada*?” En fin, porque preciso es resistir a la tentación de seguir transcribiendo párrafos de ese contundente discurso, decía: “En cuestiones que no son de dogma, que no son de moral, ni comprometen la doctrina general de la Iglesia, que son prácticas de buen gobierno, de apreciación, justa o no, de hechos y de circunstancias, ¿cómo se niega al Poder temporal el *derecho de pensar por sí*, de procurar resolverlas en su favor, de juzgarse con *más condiciones de acierto que el Poder eclesiástico*? ¿También en esto, como en el dogma, hay que obedecer ciegamente? Eso es *imposible*; y como es imposible de todo punto, por eso mismo todos los hombres ilustres de España, en el siglo XVI principalmente y en el XVII, aun siendo tan católicos, han tenido que pasar muchas veces por el dolor, no ya de desobedecer, no ya de desoír las indicaciones de documentos tan importantes y más que la carta del Padre Santo al cardenal Moreno, sino de recogerlos *a mano real*, y de castigar a los que los habían publicado” (1). Claro está que aquella recogida y este castigo, de que habla el Sr. Cánovas del Castillo, son cosas que pertenecen ya a la Historia, por incompatibles

(1) Sesión del 14 de junio de 1876.

con el Derecho moderno. Bien sabéis cuál fué la suerte de las pretensiones de la teocracia *modernizada* en esa coyuntura. No obstante las *declaraciones* de Roma, la unanimidad con que el clero alto y bajo las apoyó, la guerra civil, en que tanta parte tuvieron esas cuestiones, y la circunstancia de tratarse de una restauración, la *tolerancia de cultos* consagrada quedó en la Constitución del Estado.

Pues una cosa análoga acontecerá con la Encíclica *Rerum Novarum*, y con más razón por lo mismo que, a causa de la índole del problema social y la actitud que el Pontificado ha creído oportuno adoptar, abundan en ella lo indefinido y lo vago, y así, no sólo seguirán discutiendo acerca de si las nuevas corporaciones o gremios han de ser cerrados, como pretende el Conde de Mun, o libres, como propone el profesor M. Perin, punto no decidido por el Papa, como observa Nitti, sino que posible es se repita lo sucedido en 1890 en los Congresos de católicos de Lieja y de Angers, en el primero de los cuales, los economistas de la escuela clásica estaban en minoría y con trabajo lograban hacerse oír cuando defendían la libertad económica, mientras que en el segundo, Monseñor Freppel, censurando con viveza una carta del cardenal Manning, se declaró adversario de toda especie de socialismo, llámese democrático, de Estado, cristiano o como se quiera.

No, repitiendo lo que, con relación a la filosofía, decía León XIII en la Encíclica *Æterni Patris*, “es preciso recibir de buena voluntad y con gratitud todo pensamiento útil, *venga de donde venga*”, que dé luz para resolver el problema obrero, y no pretender convertir las ciencias sociales todas en una serie de consecuencias y corolarios de los principios dogmáticos para imponerlos al igual de éstos, creando así una ortodoxia filosófica, una ortodoxia económica, una ortodoxia política, etc. Acaso alguien diga que, entre todos los órdenes de la vida, se han de dar por necesidad relaciones fijas y precisas, y por lo mismo que hay derecho para pedir una cierta lógica, lo propio a los individuos que a los pueblos y a las mismas civilizaciones. Cierto; pero la cuestión estriba en el modo de establecerlas, y en fijar las personas, entidades o instituciones a quienes incumbe declarar cuáles deban de ser y la manera de hacerlas efectivas. Si se sigue el camino que, a mi juicio, no es el propio, y por eso lo combato, se va a parar a lo que hace Henry George, quien estimando, como tantos otros, que la cuestión social es, en el fondo, una cuestión religiosa, discute largamente en su *Carta abierta* a León XIII sobre la propiedad privada de la tierra con textos de la Biblia. Más aún; tratando del problema arancelario, dice al Santo Padre lo siguiente: “El Cristianismo nos enseña que todos los hombres son hermanos; que sus

verdaderos intereses son armónicos, no antagónicos; y nos da, como regla de oro para la vida, que hagamos a los demás lo que quisiéramos que ellos hicieran con nosotros. Y, sin embargo, del sistema de imponer tributos a las mercancías y a los procedimientos del trabajo, y de los efectos que se producen en cuanto se encarece lo que unos tienen que vender y otros tienen que comprar, de ahí ha salido la teoría *proteccionista*, que reniega del Evangelio, supone a Cristo desconocedor de la Economía política y proclama las leyes cuyo objeto es el bienestar nacional en completa discordancia con sus enseñanzas. Esa teoría santifica los odios internacionales; inculca la conveniencia de una guerra universal de tarifas; enseña a los pueblos que su prosperidad descansa en que se imponga a los productos de los demás restricciones que no quisieran que éstos impusieran a los suyos, y, en vez de la doctrina cristiana de la fraternidad humana, convierte en virtud cívica el hacer daño a los extranjeros.” Preciso es reconocer que el párrafo no está mal razonado, y sin embargo, ¿qué diríais si yo me propusiera convencer a un católico de que la *libertad de comercio* era más cristiana que la *protección*, y le exigiese, invocando la lógica, que se hiciese librecambista? ¿Qué diría Su Santidad si llegaran hasta él consultas de sus hijos espirituales, preguntándole cuál de esos dos sistemas arancelarios encajaba mejor en la doctrina evan-

gética, y por cuál deberían, en consecuencia, decidirse el Derecho católico y la Economía católica? Somos muy dados a establecer, entre las ideas de unos y otros órdenes, relaciones que, o no son exactas, o fallan en la realidad. Así, por ejemplo, hay gentes que casi se niegan a creer que los obispos católicos norteamericanos sean partidarios de la independencia de la Iglesia y del Estado, y que Renan dijera, poco meses hace, que el Concordato era la concepción de un genio, y que había resultado una medida justa y buena; y, sin embargo, ambas cosas son verdad.

¿Y el *reinado social* del Cristianismo?, se dirá. En él creen y esperan, no sólo muchos cristianos, sobre todo los socialistas, sino también algunos racionalistas. Recordaréis que el pastor Price Hugues se opone a la organización económica pagana, y tal considera a la actual, la cristiana. M. Desgrand, en su libro *Del influjo de las religiones en el desenvolvimiento económico de los pueblos*, encuentra que, entre todas las conocidas, ninguna lo ejerce tan beneficioso como el Cristianismo, “porque se apoya, de un modo más completo que ninguna otra creencia, sobre el principio social por excelencia: el de caridad, el de abnegación y de sacrificio, que une, en oposición con el egoísmo, que separa” (1). En 1852, doce años antes del en que publicó Monseñor

(1) En el resumen y conclusión de su libro,

Ketteler su libro *La cuestión obrera y el Cristianismo*, Francisco Huet, entonces católico, daba a luz el suyo, titulado *El reinado social del Cristianismo*, en el cual, dice M. Laveleye (1), se hallan expuestas con más método, claridad y conocimiento, las ideas que desenvuelven ahora los socialistas católicos. Y salta a la vista que a todas las comuniones religiosas preocupa hoy el orden social más que el dogma, la *vida* más que los *credos*, como diría Mr. John S. Mackenzie (2).

Manuel Fichte afirma que el Cristianismo lleva todavía en su seno un poder de renovación que ni siquiera se sospecha, y espera que llegará un día en que “se revelará al mundo con toda la profundidad de sus conceptos y con toda la riqueza de sus bendiciones”. El mismo socialismo democrático participa a veces de esa esperanza. Nitti observa que los jefes del alemán, aunque los más son ateos, no hacen propaganda alguna contra la religión y se abstienen de dirigir a ésta insultos, triste prerrogativa, añade, de los socialistas italianos. Liebknecht, en el Congreso de Halle de 1890, decía a sus amigos: “Los ataques robustecen a quien se combate, y los que, entre los nuestros, promueven batallas contra la religión, incurren en el mismo error que el Gobierno prusiano respecto de la Iglesia católica:

(1) En su obra *Le socialisme contemporain*, 2.^a edición, pág. 137.

(2) En la obra y lugar citados más arriba.

hacen al enemigo más fuerte." Pero no me refiero a esto, que al fin es una regla de táctica inspirada en la conveniencia, sino a la declaración que hacía, años ha, el *Zukunft* (1), autorizado órgano del socialismo alemán. Después de asentar que este partido, político y económico, ni acepta ni combate oficialmente doctrina alguna religiosa, decía que si la tendencia atea de la democracia social puede atraerse, por espíritu de oposición, a las personas irreligiosas, "produce al mismo tiempo el alejamiento de numerosos espíritus reflexivos, que miran al lado ideal de la vida y que saludan en Cristo una de las grandes figuras de la Historia, y en el Evangelio una moral pura, sobre la cual puede muy bien el socialismo establecer sus principios de justicia y de equidad referentes a la organización del trabajo y a la distribución de los productos de la actividad social".

Ciertamente, el reinado social del Cristianismo, lejos de haberse realizado, apenas si comienza ahora a producir algunos de sus mejores frutos. Sus principios, y, sobre todo, la idea de *humanidad*, la más grande y trascendental entre las que el Cristianismo trajo a la vida, por necesidad tienen que reflejarse en los demás órdenes de la actividad, aunque la historia, en especial la del

(1) En el número del 15 de junio de 1878, citado por Nitti, cap. I.

Derecho, muestra cuán lentamente han ido penetrando sus consecuencias en las instituciones humanas. Pero ese reinado social del Cristianismo tiene que realizarse en la forma y en el modo adecuados a las condiciones de nuestros tiempos, esto es, no en virtud de una imposición dogmática, que ni aun para los católicos cabe en materias que no tocan a la fe y a las costumbres, sino como consecuencia de la libre actividad de todas las energías individuales y sociales. Un escritor inglés, Hearn (1), ha observado la diferencia visible entre el Cristianismo y el Mahometismo, consistente en que, mientras éste hizo de todo tabla rasa, regulando de nuevo en el Corán la vida entera, aquél respetó, aceptó y propagó entre los bárbaros el derecho producido y desenvuelto por los romanos. Siguiendo el otro camino, en Academias y Parlamentos habría que empezar todo debate por establecer los principios teológicos verdaderos, para luego deducir de éstos los particulares que deberían aplicarse al orden jurídico, al político, al económico, etc. Un suceso registra la historia del Derecho que es muy elocuente. Como con los censos consignativos se eludían las leyes sobre la usura, algunos obispos hubieron de hacer a Roma consultas, que resolvieron Martín V, Calixto III, Nicolás V y, al fin, San Pío V, en su *Motu proprio* de 1568, se-

(1) *The aryan household*, cap. XX, pár. 5.º

gún el cual, para impedir que continuaran celebrándose esos contratos con infracción de las leyes canónicas, se disponía que no se impusieran censos sino sobre bienes inmuebles; que el precio había de ser justo y pagarse íntegro en dinero, a presencia del Notario que autorizara la escritura y de los testigos; que no podría estipularse el pago anticipado de los réditos, etc. En fin, el *Motu proprio* parece un capítulo del Código civil. Si se acepta el principio de la *conexión de las doctrinas*, en pocos casos estaría tan perfectamente justificada como en éste la pretensión del Pontífice. Y sin embargo, ¿qué hizo Felipe II? Negarle el *exequátur*. No es extraño que, según dice Balmes, se guardaran como un depósito sagrado las tradiciones de resistencia de Fernando V el Católico, de Carlos V y de Felipe II a las pretensiones de Roma. Cuiden, pues, las comuniones religiosas de mantener, avivar o resucitar la idea y el sentimiento de Dios en el espíritu y el corazón de los hombres, y la idea y el sentimiento del deber en sus conciencias, y dejen la solución de los problemas económicos, jurídicos y políticos a todos los hombres de buena voluntad que, sean las que quieran sus creencias religiosas, se consagran a su examen, cultivando las ciencias que respectivamente los estudian. Y en cuanto a las reformas sociales, "todas las instituciones, todos los fines humanos necesitan cooperar para que se realicen y cumplan; si no, son

obras efímeras, que duran sólo lo que uno de esos fugaces relámpagos que cruzan en noche lóbrega y tempestuosa por el horizonte" (1).

En medio de la intransigencia y la intolerancia de muchos, así de la derecha como de la izquierda, es consolador registrar señales de lo contrario. Antes os he hablado de cómo la obra de Nitti sobre el socialismo católico está escrita con tal imparcialidad que para muchos, juzgando por la primera edición, pasó por la de un fervoroso ortodoxo. M. Anatole Leroy-Beaulieu publica, en la *Revue des Deux Mondes*, unos artículos sobre *el Papado, el socialismo y la democracia*, encaminados a mostrar cómo la Encíclica *Rerum Novarum* conforma con las soluciones de la escuela liberal económica, y al publicarlos reunidos en un libro, dice, en el prefacio, que algunos le han creído preocupado, ante todo, con la crisis religiosa, y que su interés por la fe y por la Iglesia ha puesto la pluma en sus manos; pero que, agradeciendo las felicitaciones con que ha sido favorecido, tiene que decir que la ciudad sobre la cual ha fijado su mirada, no es la misteriosa Jerusalén, patria ideal de las almas cristianas, y que, aun cuando personalmente sabe cuál es el valor del sentimiento religioso para la vida moral del individuo, le ha movido a escribir el libro

(1) Discurso del Sr. D. Nicolás Salmerón en las Cortes Constituyentes de 1877 el día 13 de junio.

la inquietud, no por las cosas espirituales y la salvación eterna de las almas, sino por la salvación social de nuestras democracias. Henry George, aparte de los merecidos y delicados respetos que tributa a la persona de León XIII, le dice: “¡Siervo de los siervos de Dios!, y os llamo así para emplear el mejor y más dulce de vuestros títulos: en vuestras manos, más que en las de ningún otro de los vivos, está el poder de decir la palabra y dar la señal que ponga término a un divorcio contrario a la naturaleza, y casar de nuevo con la religión todo lo que hay de puro y elevado en las aspiraciones sociales.” Y del otro lado, ¿hay señales parecidas? Pudiera citar algunas en Alemania e Inglaterra; pero prefiero limitarme a una que vale por muchas. El Dr. Gaspar Decurtins, el más perspicuo de los socialistas católicos suizos, para justificar su alianza con los radicales librepensadores, decía en el Congreso de Argovia: “El hambre no es católica ni protestante. Bien venido será todo el que procure soluciones para la cuestión social; no nos importa que pertenezca a la escuela de Bakounine, o que comulgue con Lassalle, o que crea en el Evangelio de Cristo” (1).

Ese es el camino. Enfrente de la profunda división de clases que nos amenaza, es deber de todos rellenar, y no ahondar, las que al presente

(1) Citado por Nitti en el capítulo IX de su obra.

separan a las sectas, a las escuelas y a los partidos. Para ello, lo primero que hay que hacer es propagar y practicar la tolerancia, esa virtud de los tiempos modernos, que es una forma de la primera de las virtudes cristianas, de la caridad, siempre que se entienda de la manera admirable que la entiende y explica el Apóstol de los gentiles. Hace dos mil doscientos años, el rey Asoka escribió, en uno de sus edictos, estas palabras: "No se debe honrar más que las propias creencias; pero es preciso no desacreditar nunca las de los demás hombres. Así no se hará mal a nadie. Y aun hay circunstancias en que debe honrarse las creencias de los otros. Obrando de este modo se justifican las propias y se viene en ayuda de las de los demás. Quien se conduce de otra manera debilita su creencia personal y daña la del prójimo" (1).

IX

Pero no basta esta unión en el *pensar*, sino que es todavía más precisa en el *obrar*; no basta

(1) Hablando Max Müller, en su *Essai sur l'histoire des religions*, pág. 348, del tercer Concilio de los budistas, dice que "se reunió en el año 308 de nuestra era, 235 después de la muerte de Buda, en el año décimo-séptimo del reinado del famoso rey Asoka, cuyos edictos se conservan todavía grabados en rocas de diferentes parajes de la India. Hay en estas inscripciones de Asoka lecciones que podrán leer con fruto nuestros mismos misioneros, aunque datan de más de dos mil años".

la cooperación de todos en la *ciencia*, sino que todavía es más necesaria en la *vida*. Por esto, es de aplaudir que Mr. Gladstone proponga la formación de la sociedad de que os he hablado, sobre anchísima base, para que quepan en ella hombres de todas las sectas, todas las escuelas y todos los partidos; es de celebrar que, como recordaréis, el Rvdo. Price Hugues asienta, aunque con algún recelo, en cuanto a la posibilidad práctica, y declare que si hoy se reúnen con frecuencia fieles de todas las comuniones para fines benéficos, es debido, en primer término, al valioso influjo del cardenal Manning, y es de alabar el hecho, atestiguado por el cardenal Gibbons, según habéis oído, de que en los asilos sostenidos por los católicos en el Estado de Maryland y distrito de Colombia se acoge a todos los niños, cualquiera que sea su creencia religiosa.

¿Qué mejor ejemplo de la conveniencia y de la posibilidad de tal conducta que esta Corporación, este Ateneo, cuya existencia tiene como base fundamental esa anchísima que pide Mr. Gladstone? Desgraciadamente, fuera de aquí eso mismo es una excepción en nuestro país, y aun en algunos otros. Hace años, allá por el de 1874, el obispo de Ávila tuvo que defenderse contra los que le censuraron porque no negó su concurso a la santa obra de la emancipación de los esclavos, asociándose a este fin con protestantes y librepensadores, y les recordaba que la Iglesia ha conde-

nado la doctrina de Bayo, según la cual, *omnia infidelium opera peccata sunt, et philosophorum virtutes sunt vitia*. De igual modo que sería absurdo fundar una sociedad cooperativa católica, protestante o librepensadora, monárquica o republicana, entiendo que pueden asociarse todos los hombres de buena voluntad para fines benéficos, educativos, morales, científicos, etc. La homogeneidad en las creencias puede y debe exigirse para las asociaciones religiosas que tengan por objeto el culto o la propagación de los respectivos credos; pero sí, por ejemplo, se intentase en España constituir una para enseñar a leer y escribir, sin más, ¿por qué no habían de ingresar todos en ella, ya que lo mismo hablan y escriben cristianos y judíos, creyentes y no creyentes?

Claro es que, siendo esto lo mejor, lo peor sería que, esperando a que fuese posible, no hubiera ni lo uno ni lo otro; y así como un obispo anglicano, al asociarse al planteamiento de la ley de M. Foster, decía que no le parecía ésta bien, pero que siempre era preferible que se diera la enseñanza así a que no se diese de ninguna manera, de igual modo digo yo que, donde no sea dado organizar sociedades y crear instituciones que vengán en ayuda de los obreros sobre una base neutral, *unsectariam*, vengán en buen hora las estrechas y exclusivas, pues más vale algo que nada, y siempre servirá para corregir el atomismo social imperante y el frío, seco e infecundo for-

malismo religioso. Después de todo, cabe bien que coexistan ambos sistemas, y en nuestro mismo país las hay de uno y otro género, no pudiendo menos de citar, entre las neutrales, la que tiene por fin la *protección de la infancia*, porque me la trae a la memoria la circunstancia de haber asistido, hace pocos meses, a una reunión de la misma, presidida por el virtuoso e ilustrado obispo de esta diócesis, hoy arzobispo de Valencia, y a la que asistieron personas de muy distintas creencias religiosas, y aun en aquel día se cubrió una vacante en la Junta directiva, designando para llenarla a un socio que es de los que consideran intacta y en vigor todavía la ley del Antiguo Testamento.

Para concluir: tratándose de la cuestión social, de la separación de clases, de los deberes de las directoras, de lo que hay que hacer en el orden moral y de la necesidad de que todos cooperen a la solución del problema, y ya que estamos en tiempos en que tanto se preconizan las enseñanzas que se desprenden de los hechos, me permito someter a la consideración de todos la conveniencia de que mediten en el porqué del respeto, de la estimación, del afecto que mereció en Inglaterra a todas las sectas, a todos los partidos, a todas las clases, la obrera la primera, el cardenal Manning, que si fué apóstol y sacerdote para los suyos, para todos tuvo un vivísimo amor, una ardiente caridad y una tolerancia positiva,

cuya fecundidad reconocen, como habéis visto, sus mismos adversarios.

El cardenal Manning, amparando, con la energía propia de su carácter y con el prestigio que le había granjeado más aún la austeridad de su vida que su elevadísima posición social, a los obreros de los *docks* de Londres, y protegiendo a los judíos, perseguidos por el Emperador de todas las Rusias, paréceme que es una gran enseñanza para cuantos se interesan en la solución del problema social, y a la vez un hermoso símbolo del consorcio del Cristianismo con la Civilización moderna.

El problema social y las leyes del trabajo ⁽¹⁾

SEÑORES:

Es siempre cuestión ardua la de elegir tema para un discurso, porque va el ánimo de aquí para allá, pensando unas veces en cuál será más del agrado de los oyentes; otras, en cuál más del gusto de uno mismo; ya el que pueda inspirar más interés por su propia naturaleza; ya el que es de esperar lo despierte por las circunstancias del momento. En la presente ocasión, aun cuando parecía que, por haberos entretenido en el año último discurrendo sobre un aspecto del *problema social*, en cualquiera otro, antes que en este, debiera fijarme, es lo cierto que esa cuestión magna se me presentaba siempre ante el espíritu, ejerciendo sobre él una verdadera obsesión, ya que, al fin y al cabo, por su trascendencia, no sólo ha de interesaros muy hondamente, sino que, por lo que es en sí y por lo que es con relación a nuestro tiempo, eclipsa y oscurece a todos los demás.

No falta quien descanse tranquilo, dando mues-

(1) Discurso leído por el Sr. Azcárate en el Ateneo Científico y Literario de Madrid el día 10 de noviembre de 1893.

tras de un optimismo que recuerda el de no pocos en la víspera de 1789; no falta quien registre con cuidado las divisiones entre los obreros y la diversidad de criterios e ideales entre sus apóstoles; ni quien recuerde cómo la *Internacional* surgió potente y desapareció en un día; ni quien se fije en los muchos trabajadores que viven alejados de ese movimiento, ya porque permanecen siendo fieles de esta o aquella iglesia, ya porque las condiciones en que viven los mantienen en el aislamiento, ya porque esté su interés inmediato enlazado con el régimen económico actual; ni quien confíe en la fuerza que dan a lo existente las ventajas incontestables de la posesión. Pero ciego está quien no vea lo universal de la agitación obrera, la tendencia manifiesta del proletariado a organizarse, la neuropatía social que conduce a arrostrar tranquilamente la muerte después del crimen, lamentando no tener diez cabezas para sacrificarlas en aras de la buena causa, y el poder formidable que ostentan: el *nihilismo*, en Rusia; las *Trade Unions*, en Inglaterra; la *democracia socialista*, en Alemania, y el *partido obrero*, en los Estados Unidos.

¿Es todo ello fruto del error y de la pasión? Pues entonces consistirá el problema en curar esas enfermedades del espíritu. ¿Es, por el contrario, que el proletariado pide con razón y con derecho? Pues hay que pensar en el modo de otorgarle de buena voluntad lo que pretende recabar por la

fuerza y por su propio esfuerzo. ¿Es una mezcla de error y de verdad, de justicia y de injusticia? Pues reconózcase lo que la justicia y la verdad demandan, y muéstrese la injusticia y el error del resto. De todos modos, importa pensar y obrar y sacudir el lamentable prejuicio de reducir la cuestión a una de Derecho penal.

Por esto me he decidido a escribir sobre ella, como la vez pasada, y me propongo, contando, por supuesto, con la benevolencia a que me tenéis acostumbrado, ocuparme en otro aspecto parcial del problema, discurriendo sobre el alcance y significación de las llamadas *leyes obreras*, *leyes sociales* o *leyes del trabajo*, ya que su promulgación parece una de las señales de nuestro tiempo.

I

Hasta la saciedad se ha repetido que es tal problema una manifestación y una consecuencia de la antítesis entre la realidad y la idea, entre el presente y las aspiraciones nuevas, entre la tradición y el progreso, a tal punto que, por hallarse todos conformes en esto, convienen asimismo en considerar como característica de la época moderna la *crisis total* que la lucha entre esos elementos implica, y de ahí que, en medio de tantas soluciones como se proponen para resolver la cuestión, quepa clasificarlas en tres grupos, según

que se propongan la vuelta al pasado o el mantenimiento, en su integridad, de lo presente; la instauración de nuevos principios y nuevas instituciones, o una, ya ecléctica, ya armónica, en que se compongan y compenetren uno y otro elemento.

Tiene su origen esa crisis total en el lugar que ocupan los tiempos presentes en la historia universal. Por virtud de la ley de división del trabajo, que lo mismo rige la vida de los individuos que la de las sociedades, la obra de la Humanidad se distribuye entre los distintos pueblos y las distintas épocas, utilizando los unos la de los otros, ya recibéndola directamente como legado, ya aprovechándola a la larga, mediante los renacimientos. La Edad media no es otra cosa que el resultado de la lucha y combinación de las tres civilizaciones producidas inmediatamente antes: la romana, la cristiana y la germana. Desde el siglo XV unióse a estos factores el de la griega, dada a conocer por el Renacimiento, como en nuestros días se suma con todas ellas la oriental, que ha dejado de ser un enigma indescifrable. Por esto, bien puede decirse que la época moderna ha traído a colación cuanto han producido todas las de la Historia.

Pero como la humanidad, "si está dotada de receptividad y docilidad, está dotada también de espontaneidad y originalidad, y, al recibir este caudal, modifica, a su vez, la forma y altera, a su

vez, el fondo" (1), enfrente de la obra del pasado, determina la del porvenir en hechos tan culminantes como el renacimiento del siglo xv, la reforma religiosa del xvi; la aparición de la filosofía moderna, con Bacon y Descartes, del xvii; el movimiento científico enciclopédico del xviii, y las revoluciones del xix. De la lucha entre estos dos mundos, el que se va y el que viene, lo antiguo y lo nuevo, la tradición y el progreso, surgen la lucha y la crisis; y es esto tan exacto, que, como ya queda apuntado, conformes en ello todos los pensadores, se diferencian en que mientras consideran los unos como causa de los males que aquélla entraña el predominio del elemento progresivo sobre el tradicional, y proponen, en consecuencia, como remedio la restauración de éste en las conciencias y en la vida, los otros estiman, por el contrario, que el elemento tradicional es el obstáculo que retarda y estorba en mal hora la plena realización de los nuevos ideales.

He dicho al comenzar que el *problema social* era una consecuencia y manifestación de la *crisis total*, característica de los tiempos presentes, porque él es tan sólo una parte del que abarca la vida toda. Ciertamente tiene aquél tantos aspec-

(1) Discurso leído en la sesión inaugural de la Academia de Legislación y Jurisprudencia, en el año 1869, por el Sr. D. Antonio de los Ríos y Rosas.

tos como ésta; y por eso, bajo el punto de vista económico, es el de la miseria; bajo el científico, el de la ignorancia; bajo el moral, el del vicio; bajo el religioso, el de la impiedad o del fanatismo, etc.; y por eso, con motivo de esta cuestión se habla de las relaciones del capital con el trabajo, de sociedades cooperativas, de crédito popular; se habla de la enseñanza primaria gratuita, de la profesional y de la instrucción integral; se habla de las concupiscencias de estas o aquellas clases sociales, de los deberes de la riqueza, de los efectos del ahorro, de la laboriosidad, de las virtudes todas; se habla de la restauración de la antigua fe, de una renovación religiosa, o de la renuncia a toda creencia en este orden; se habla de libertad, personalidad, igualdad, asociación, propiedad, arrendamiento, herencia, libre contratación, usura, y se habla, en fin, de sociedades corales, de círculos de recreo, del poder educador del arte, de la necesidad de facilitar a los obreros el acceso a las galerías y museos públicos.

Por desconocer u olvidar la complejidad del problema social, unos, con Ziegler, no viendo más que el aspecto ético, dicen: "La cuestión social es una cuestión moral"; otros, atendiendo, ante todo, a lo jurídico, con Gianturco: "Casi todo el problema social está en el Código civil", y, de igual modo, el *Socialismo cristiano* se preocupa del punto de vista religioso; los más de los economistas, del de la distribución de la riqueza, y no falta

quien considere como lo primero el elemento de cultura, hasta el punto de esperar que la instrucción por sí sola resolvería en gran parte el problema social (1).

Pero que éste tenga tantos aspectos como la vida, no quiere decir que consista en la suma de todos los planteados en los momentos presentes.

Así, por ejemplo, ¿es que dentro del problema social se va a resolver el religioso en sí mismo, investigando cuáles son las relaciones entre el hombre y Dios, o si la religión del porvenir será la negación de todas las pasadas? Ciertamente que no. Lo que interesa para el caso es tan sólo averiguar el influjo que en las relaciones sociales puedan tener la ausencia de toda religión o el predominio de ésta o de aquélla. ¿Qué significa sino lo mucho que se ha escrito sobre el *reinado social* del cristianismo? Tan positiva es esa relación, que ciertas clases se preocupan de ella bajo la inspiración de su propio interés, y dicen que *la llave de la propiedad está en el santuario*, por donde vienen a echar de éste a Dios para poner en él el becerro de oro, y a rebajar la religión a la categoría de complemento de la Guardia civil para garantía de la riqueza.

Dentro del problema social no se va a resolver tampoco el problema filosófico en sí mismo, toman-

(1) Véase el libro de M. Ernest Gilon, *La lutte pour le bien-être*, capítulos V, IX y X.

do partido por el positivismo o por el idealismo; ni se va a dar la razón a la moral racional sobre la positiva, o, dentro de ésta, a la de una secta sobre la de otra, o, dentro de aquélla, a la de los sentidos, a la del sentimiento o la de la razón; ni se va a decidir la cuestión entre el realismo y el idealismo en la esfera del arte; ni se van a resolver los numerosos problemas económicos y jurídicos planteados o que en el porvenir se planteen. No: lo que interesa para el caso es estudiar el influjo que en la vida social y en las relaciones entre las distintas clases ejercen la cultura y la ignorancia, la virtud y el vicio, la exaltación de este o aquel móvil de conducta, la afirmación de estos o aquellos deberes, el buen gusto o la falta de él, esta o aquella distribución de la riqueza. En una palabra: en cada uno de esos problemas hay tan sólo un aspecto que forma parte integrante de la cuestión social, el cual no es otro que el derivado de la acción mutua y recíproca entre el individuo y la sociedad, el aspecto sociológico.

Pero, además, como por tratarse de la sociedad y ser ésta un todo compuesto de partes, surge la cuestión de armonizar y componer la individualidad con la totalidad, como decía el inolvidable Moreno Nieto, el problema trasciende a la total organización y vida de aquélla, y resulta que así como lo *particular y específico* contenido en él, toca a las ciencias particulares, lo *total y genérico* del mismo toca a la sociología, ya que ésta viene a

ser, como ha dicho Vanni, no sólo el punto central de referencia en el cual deben encontrarse todas las ciencias sociales, sino también la raíz y fundamento común de las mismas; por donde es una ciencia, de una parte, *sintética y coordinadora*, y de otra, *madre y directora*. El estudio de las varias formas de la actividad social corresponde a ciencias distintas y autónomas, mientras que la coordinación general y la síntesis suprema de los resultados obtenidos en cada una de aquéllas, la explicación unitaria de la estructura y de las funciones del organismo social, la determinación de las leyes de su equilibrio, movimiento y desarrollo, corresponde a la sociología (1).

II

¿Cuál es el origen inmediato del problema en la esfera de los *hechos*, ya que, según se ha dicho, describir la génesis de una cosa, sobre todo si es viva, es, con frecuencia, el mejor método para definirla?

El período del antiguo régimen, el revolucionario que le sucedió y aquel en que nos hallamos, llámalos Spencer: *guerrero, industrial y humano*, y Mr. Jhon Mackenzie: de *sujeción, de liberación*

(1) En su obra: *Prime linee di un programma de Sociologia*, III.

y de *organización* (1). En efecto, si atendemos a lo que fué el feudalismo en la Edad media, cuya función social era la guerra, cuyo fundamento era la jerarquía basada en la división del dominio en directo y útil, y cuya característica era la confusión de la propiedad con la soberanía, bien puede llamarse guerrero. Pero si atendemos a que al lado del *mando*, de la *obediencia*, de la *disciplina* que ese régimen implica, esa misma época recibe como herencia de Roma el sentido del poder absoluto y unitario, que a la postre derriba al dividido y fraccionario de los señores, y en ella se levanta y se impone el poder de la Iglesia, que encarna en el Papado, haciéndose también unitario y absoluto, por donde llegó a considerarse como el ideal de aquellos tiempos el expresado en estos términos: un Dios, un Papa, un Emperador, hallaremos que, sobre vencer el elemento de *unidad* romano y católico al de *variedad* feudal, el predominio de los conceptos de la *autoridad* y del *deber* tuvieron una más firme base, como que era a la vez jurídica, política y religiosa. Y de tal suerte ese sentido predominó, que si en los municipios y en los gremios se vislumbra un factor democrático de libertad, de variedad, bien pronto caen aquéllos bajo la tiranía de los caudillos o de los reyes, y en éstos, oficiales y aprendices resultan sometidos a la autoridad de los maestros y a la reglamentación indus-

(1) *An Introduction to Social Philosophy*, cap. II.

trial. Por todo ello me parece más propia la denominación que Mackenzie da a este período, al llamarlo de *sujeción* o de *sumisión*.

De igual modo, hallo más exacta la de *período de libertad* o de *liberación*, con que el mismo escritor distingue el segundo, que la de *industrial*, porque aquélla expresa el modo de ser de la época a que se aplica de un modo más genérico, en cuanto la libertad se ha afirmado en todas las esferas de la actividad. Enfrente de la organización del antiguo régimen, que se sintetizaba en dos palabras, *absolutismo* y *privilegio*, la revolución proclamó la *libertad* y la *igualdad*. El primero de estos principios triunfó por completo, y sin apelación, en la esfera política; y, por ello, a las antiguas monarquías absolutas, patrimoniales y de derecho divino han sustituido formas del Estado y del Gobierno basadas en el derecho indiscutible de los pueblos a regirse a sí propios; y triunfó, a lo menos por el momento, esto es, hasta hoy, en la esfera del derecho sustantivo o civil, lo cual vale tanto como decir en el orden social. En efecto, el carácter *privilegiado* del antiguo régimen se derivaba de los residuos que quedaban del sistema feudal; de las vinculaciones sobre las cuales se organizó la aristocracia en nuestro Continente cuando abandonó el castillo por la corte, el *château fort* por el *château beau*; de la amortización de una gran parte de la propiedad en manos de las instituciones civiles y eclesiásticas, y de la reglamentación a que

estaban sometidos el comercio y la industria, y todo eso desapareció. Acabó la servidumbre, y con ella sus consecuencias; llevóse a cabo la desvinculación y la desamortización, y se proclamó la libertad de trabajo, la de crédito, la del interés, la de la contratación, terminando, en todo o en parte, los monopolios, las industrias estancadas, las Compañías privilegiadas, los gremios cerrados, la tasa de los precios y del interés, la policía de abastos, el prohibicionismo arancelario, etc. Nótese que todas esas reformas tienen un carácter *negativo*, en cuanto implican tan sólo: o la cesación del Estado en su función de interventor, y aun rector, de la vida; o la desaparición de las dos grandes excepciones del derecho común de propiedad creado en los siglos anteriores, para volver a someter de nuevo a aquél los bienes que se desvincularon y desamortizaron, para los cuales no se creó un derecho nuevo, sino que fueron desde entonces regulados, como los demás, por el histórico y tradicional, que continuó rigiendo.

Por lo que hace al principio de *igualdad*, triunfó también en la esfera jurídica en cuanto desaparecieron las diferencias que, en punto a la capacidad de derecho, existían entre libres y siervos, nobles y plebeyos, ortodoxos y heterodoxos, y aun en la *política*, ya que se afirmó la facultad de todos los ciudadanos, en cuanto miembros del Estado, a determinar, por lo menos indirectamente, el régimen y la vida de éste, la obligación que to-

dos tienen de soportar las cargas del mismo en proporción de las fuerzas y recursos de cada uno, y la posibilidad para todos de desempeñar los destinos públicos. Pero se creyó que la abolición de los privilegios iba a traer como consecuencia, *ipso facto*, la igualdad social, y resultó que parecía como si del seno de la libertad proclamada surgiera una desigualdad análoga a la que antes produjera el privilegio. Consecuencia de todo este movimiento ha sido el predominio de la *libertad* y del *derecho*, como en el antiguo régimen predominaron la *autoridad* y el *deber*; antes se le decía al hombre lo que está *obligado* a hacer; luego se le dijo lo que está *facultado* para hacer. La sociedad, dice un escritor (1), pasa del estado de un sólido cristalizado al de un líquido; y se comprueba la afirmación del ilustre Maine, según la cual, si antes predominaba el *status*, la condición jurídica y social impuesta de arriba, ahora predomina el *contrato*, determinándose así aquélla mediante la libre actividad de cada uno.

Enfrente de esta situación de hecho se han levantado protestas y formulado quejas y censuras, en cuyo fondo se halla la aspiración a considerar la libertad, no como fin, sino como medio; a estimar, no sólo que el ideal del hombre abraza algo más que la exterior vida económica, sino que ha de preocuparle el bienestar general, a la par que

(1) Mr. Mackenzie, en el lugar citado.

el particular; a proclamar la necesidad de que a las reformas *negativas* sucedan, para completarlas, las reformas *positivas*, y de que, por tanto, se lleve al derecho civil el espíritu de progreso que informa todas las esferas del derecho público; en una palabra, la aspiración a que la sociedad moderna cristalice de nuevo, aunque sobre distinta base que la antigua, para que pierda la disgregación que hoy la caracteriza, y salga del atomismo reinante por virtud de una *reorganización*. El tránsito del segundo al tercer período determina la crisis en que estamos empeñados y el *problema social*, que a todo el mundo preocupa.

III

Y, ahondando más en el sentido que inspira la civilización moderna en cada una de estas tres épocas, hallaremos en cada cual un modo fundamental y distinto de sentir, de pensar y de concebir el mundo y la sociedad.

Mr. Mackenzie, en un libro publicado hace tres años (1), escribe lo siguiente, que trae a la memoria el discurso pronunciado por el Sr. Salmerón en el Congreso, sobre la *Internacional*, en 1871:

“Parece, pues, que podemos señalar tres eta-

(1) En el citado en las notas precedentes,

pas en la historia de la civilización moderna. Corresponden, en general, y no sucede esto por mero accidente, a las tres fases del pensamiento que Kant ha caracterizado, respectivamente, con los nombres de dogmatismo, escepticismo y criticismo. Hallamos primero la educación del espíritu en todos los aspectos de su vida, por medio de convicciones positivas, místicas y maravillosas, cuya explicación no se busca, sino que se recibe simplemente como revelación de lo alto y de manos de una autoridad que se impone desde fuera. Luego viene la rebelión contra esas convicciones, el destronamiento de la autoridad, la negación de la revelación. Y, por último, encontramos el intento de llegar a la afirmación de algo positivo y sistemático, pero al mismo tiempo algo que no sea recibido externamente e impuesto de arriba, sino más bien algo cuya evidencia y autoridad se hallen en nuestra propia vida y experiencia, algo que pueda ser examinado, criticado y comprendido; en suma, una afirmación que en modo alguno se nos imponga desde fuera, sino que tenga el asentimiento de las más profundas energías de nuestra naturaleza. Así resulta que el primer período descansa en lo que es sobrenatural o trascendental; el segundo, en lo que es puramente natural; el tercero, en lo que es espiritual, o, tomando el término en su más profundo sentido, en lo que es humano... Ahora bien: la prominencia de las cuestiones sociales, en nuestros

días, depende, en gran parte, del hecho de que vivimos en una época de transición entre el segundo período y el tercero. La sociedad ha llegado a ser del todo flúida y disgregada, y no hacen más que comenzar a formarse algunos filamentos orgánicos, para emplear una frase de Carlyle. Los poderes de lo alto se han debilitado, y los que llevamos dentro de nosotros no han crecido lo bastante. No hay nada que nos gobierne, y no hemos aprendido a gobernarnos a nosotros mismos. Este es hoy el aspecto general de este problema y de todos los problemas humanos.”

El predominio de lo trascendental condujo en la primera época: en el orden jurídico, a la exaltación del principio de autoridad y a la directa intervención del Estado en la vida toda; en el sociológico, a la supeditación del elemento individual al social; en el biológico, al respeto ciego de la tradición con menoscabo del espíritu reformista y progresivo. El predominio de lo inmanente, en la segunda, ha llevado a preconizar los conceptos oscurecidos en la anterior: la libertad, el individualismo, el progreso. Y en la tercera, que comienza en nuestros días, pugna el espíritu por hallar la armonía entre esos opuestos principios, presintiendo que cabe entre lo trascendental y lo inmanente, entre la autoridad y la libertad, entre el individuo y la sociedad, entre la tradición y el progreso.

El modo de concebir el mundo tiene, por fuer-

za, que reflejarse en el de concebir la sociedad. Según que se considere aquél como un todo simple, como una suma de partes, como un mecanismo o como un organismo, así resultará ésta como el único ser sustantivo, respecto del cual es el hombre un mero accidente, o como un agregado de individuos yuxtapuestos, o como un dualismo insoluble e irreductible, en el que quedan frente a frente la sociedad y el individuo, o como un ser orgánico, en el que aquélla y éste se componen, mostrándose a la vez la unidad en el todo y la variedad en las partes. En el antiguo régimen imperó el primer sentido, y de ahí la confusión del Estado con la sociedad, el poder absoluto de aquél, la preocupación por el interés general, el de la nación en su totalidad. Con la revolución triunfó el segundo, y de ahí la emancipación del individuo, la exaltación de la personalidad, la disgregación y el atomismo en la vida social. Y hoy, si por un lado subsiste en los hechos la solución ecléctica inspirada por el doctrinarismo, y que, respondiendo al tercer sentido dicho, busca, en una especie de arbitraria transacción, el modo de resolver el dualismo entre la sociedad y el Estado y entre aquélla y el individuo, por toda partes se abre paso la concepción orgánica, con todas sus naturales consecuencias y con la pretensión de hallar una solución que, sobre serlo de armonía entre el socialismo y el individualismo, corolarios, respectivamente, del sen-

tido unitario y del empírico, supla, de un modo real y positivo, la artificial, limitada y relativa mantenida por el doctrinarismo ecléctico.

De igual modo, el punto de vista monístico o unitario conduce a considerar la unión de los hombres como lo primario y fundamental, y la vida individual como un mero resultado de las condiciones sociales; por donde toda reforma ha de operarse sobre el todo y no sobre las partes (1). El opuesto sentido, por el contrario, ha de afirmar que, siendo la sociedad la mera suma y yuxtaposición de los individuos, modificados éstos, ha de resultar, sólo con eso, modificada la sociedad. El sentido mecánico sostendrá que, al modo que una máquina se recompone cambiando esta o aquella pieza, cabe reformar la sociedad por partes y desde fuera, sustituyendo lo nuevo a lo antiguo, con manifiesta ventaja y ningún inconveniente. Por último, el sentido orgánico mirará la relación entre individuo y sociedad como una relación intrínseca, y estimará la vida de aquél como propia y, a la vez, dependiente de la de ésta,

(1) Ziegler, en su libro *La cuestión social es una cuestión moral*, cap. II, dice, hablando de la utopía de Bellamy: "Pone en primera línea el proceso lógico del desenvolvimiento social; en segunda, las transformaciones sociales externas, y en tercero y último lugar la transformación de los móviles humanos. Ahora bien: lo contrario es lo que pasa en la realidad y en la vida. Lo primero que hay que cambiar son los móviles del alma humana."

y, por tanto, que no es posible el cambio ni puede injerirse lo nuevo sino mediante una gradual transformación y de un proceso, por virtud del cual nazca y se desenvuelva la nueva relación, siendo íntima e interna, como todas las que se dan entre las partes de un organismo.

Y el modo de concebir la sociedad tiene asimismo que reflejarse en el modo de concebir el Derecho y el Estado. El sentido unitario, panteísta o monista, conduce, como condujo en el antiguo régimen, a convertir al derecho de *condición* en *causa de la vida*, y, por consecuencia, a erigir al Estado en supremo y único rector de la misma. Hay un solo fin, el social; una sola actividad directora, la del poder; una sola regla de vida, la ley; una sola preocupación, el orden; un solo prestigio, la autoridad; un solo deber, la obediencia. Con el sentido empírico, individualista, el derecho es sólo *condición*, pero no de la vida toda, sino tan sólo de la libertad, y la única misión del Estado consiste en hacer posible la coexistencia de la de unos con la de otros. Hay un solo fin, el individual; una sola actividad, la suma de las actividades particulares; una sola regla de vida, la voluntad; una sola preocupación, la libertad, un solo prestigio, la sagrada personalidad del hombre; un solo deber, el *neminem lædere*. Con el sentido mecánico, dualista, ecléctico, se oponen los derechos del individuo a los de la sociedad, para ir a parar a la confu-

sión del *derecho* con el *poder*; se atribuye al Estado, además de la función jurídica, una cierta intervención en el cumplimiento de todos los fines sociales, y se intentan arbitrarias transacciones entre la actividad del Estado y la de la sociedad, entre el poder y el derecho, entre la autoridad y la libertad. Con el sentido orgánico resulta que el derecho es, en el orden social, *condición* de la vida, no su *causa*, y, por tanto, que el Estado es soberano en la esfera del derecho y no en las demás; por donde, admitiendo la distinción, que es obra del período revolucionario, entre la esfera de acción propia del individuo y la propia del Estado, distingue, a su vez, la de éste y la de aquél de la de la sociedad, y, en consecuencia, admite la coexistencia del fin individual con el social, y como parte de éste, y no más, el jurídico; reconoce que la acción individual, la social y la del Estado se compenetran y necesitan; admite, en correspondencia con estas distintas actividades, la regla que, para la suya propia, se da el individuo, la ley que dicta e impone el Estado para regular la vida jurídica, y aquellas normas de conducta que formula la sociedad y que hace efectivas mediante la fuerza de la costumbre y el poder sancionador de la opinión pública, y sostiene, por último, que, consistiendo el orden en el cumplimiento de la justicia y siendo el poder y la autoridad medios para que ésta se realice, es absurdo

suponer que existe una antinomia entre el orden y la libertad, el derecho y el poder, entre la autoridad y el súbdito.

Y el modo de concebir el mundo y la sociedad tenía que influir, por necesidad, en el modo de entender la vida y las leyes que la rigen, en especial la que proclama la sucesión y continuidad de aquélla. Bajo el imperio de lo trascendente, Dios lleva al hombre, y todo cuanto pasa es porque Dios lo quiere: si bueno, para nuestro beneficio; si malo, para probarnos y castigarnos; y de aquí la tendencia a un providencialismo fatalista, que enerva la actividad individual y social. Bajo el imperio de lo inmanente, el hombre se considera como el centro del mundo; supone a éste a su disposición, y cree poder, a su arbitrio, hacer y rehacer la sociedad, traduciendo en hechos las ideas que se engendran en su pensamiento y las resoluciones de su voluntad. En un caso, la historia es obra directa y exclusiva de Dios, y, por lo mismo, la tradición reviste un carácter divino, que le conquista un respeto religioso. En el otro, se contrasta el pasado con los nuevos ideales, y se declara aquél fruto del fanatismo, de la ignorancia, del error, y todo aplazamiento para derribarlo parece tiempo perdido y pecado imperdonable.

IV

Pero, se dirá, el problema que tenemos delante de nuestros ojos no es ese. Lo que preocupa a las sociedades modernas es el de la distribución de la riqueza, es la agitación producida por las pretensiones del proletariado, es la lucha entre capitalistas y obreros. Ciertamente; y, por eso, así como antes os decía que, del problema *todo* de la vida hoy planteado, es tan sólo una parte el *problema social*, digo ahora que de éste es únicamente una parte la *cuestión obrera*; es aquél, contemplado desde dos puntos de vista: el económico y el del interés de las clases trabajadoras.

Por lo primero, resulta que, teniendo, lo mismo la *cuestión obrera* que el *problema social*, tantos aspectos como la vida, la atención, así de los escritores como del proletariado, se fija, ante todo, en el *económico* y en el *jurídico* a él correspondiente; después, en el *moral* y el de *cultura*; luego, en el *religioso*, y, por excepción e incidentalmente, en el *artístico*. Es el aspecto *económico* acaso el más saliente, porque, sobre ser la preocupación por la riqueza una de las características de nuestro tiempo, no hay que olvidar que el *mal*, en esa esfera, es el hambre, la inanición, la muerte, y por eso se siente con más viveza. Así, aun cuando se pide para los trabajadores

un puesto en el banquete de la vida, y ésta comprende la satisfacción de las exigencias todas del espíritu, y en la famosa petición de las ocho horas de trabajo se supone que otras tantas han de dedicarse al cultivo del espíritu, es lo cierto que lo que arranca al proletariado gritos de dolor más agudos es la falta de alimento, de vestido y de habitación.

Y en cuanto a lo segundo, Mr. William Graham, en su libro sobre *El socialismo antiguo y el moderno*, hace notar que éste, tal como lo concibieron sus primeros fundadores, Saint-Simon y su escuela, tenía una aspiración más amplia y más comprensiva que la mejora de las clases pobres, pues que, a la par que esto, proponía una reorganización general del trabajo y la distribución de sus frutos sobre una base nueva y más justa. Así, añade, resulta que el antiguo socialismo era más universal que el moderno, en cuanto éste se preocupa tan sólo de lo que interesa a las clases trabajadoras (1).

¿Por qué, entonces, se toma con frecuencia la parte por el todo, hasta el punto de emplearse, de ordinario, como términos sinónimos y equivalentes, los en que se expresan éste y aquélla, *problema social* y *cuestión obrera*? A mi juicio, por dos motivos. Es el uno, que la esfera económica es la en que se ha mostrado de un modo más visi-

(1) *Socialism New and Old*. Introducción.

ble a la vez las ventajas y los inconvenientes del liberalismo abstracto. Según el célebre Karl Marx, la historia de la industria recorre tres etapas. En la primera, que comprende desde los tiempos más remotos hasta mediados del siglo xvii, el obrero es dueño de los útiles y herramientas de que se sirve, y hace suyo todo el producto de su trabajo; en absoluto, si los materiales eran también suyos, y si no, como cuando el sastre y el zapatero recibían de otro la tela o la piel, se les daba por su labor una suma fijada por la costumbre. Desde la Edad media, con la organización de los gremios, el maestro tenía a sus órdenes dos o tres aprendices y otros tantos oficiales, éstos con salario fijo, y como aquél obtenía algún provecho, puede ser considerado como un capitalista *in potentia* o en embrión. En la segunda etapa ya aparece éste, aunque parcialmente desenvuelto. Merced al principio de la división del trabajo, los maestros ocuparon a los obreros pagándoles una cantidad fija, por lo general tan escasa como podían, cada día o cada semana, sometiéndose aquéllos porque no era posible competir con los que producían más en grande, y sólo el trabajo asociado bajo el patrono podía subsistir. Así se organizó el taller, la fábrica, en donde muchos individuos recibían su salario de manos del que los empleaba. Es ya la forma de lo que llama Karl Marx producción *capitalista*, pero en el comienzo de su desarrollo y abrazando, relativa-

mente, muy pocas industrias. Resulta que a mediados del siglo último, en la víspera de la revolución industrial, la situación de las cosas era ésta: en los más de los antiguos oficios había el maestro con unos pocos oficiales y aprendices, trabajando aquél también con su pequeño capital y obteniendo algún interés o provecho por el mismo. En cierto número de industrias, pequeños capitalistas daban salario a los obreros, los cuales hacían una labor en que aquéllos no tomaban parte, limitándose a inspeccionarla y dirigirla. Entonces, merced a las invenciones y descubrimientos que se llevan a cabo, tuvo lugar la revolución, que cambió de todo en todo esa organización relativamente sencilla. La maquinaria abarató la producción, y aumentó, por lo menos por algún tiempo, la ganancia del capitalista, y hubo, a la vez, menos trabajo para los obreros. Los productores en pequeño fueron devorados por los que producían más en grande, y éstos, a su vez, por los que les superaban en este respecto. Pero, al fin, la mayor demanda, sobre todo en las industrias textiles, exigió la ocupación de más brazos, y se apeló a los de las mujeres y de los niños; y, así, el capitalista se fué enriqueciendo gracias a la baratura del trabajo, a la excesiva duración de éste, a las condiciones del mercado y también, a veces, a su genio y aptitud especial para los negocios. Con la general introducción del vapor en la industria fabril, entre 1830 y 1850, y la deman-

da de los nuevos mercados de Oriente y de América, se acentúa esa tendencia más y más, pudiendo señalarse el año de 1848, fecha de la revolución política, como la de la industrial y del establecimiento del régimen capitalista en Inglaterra, y, a poco, en Francia, los Estados Unidos, Alemania y todas las naciones civilizadas.

Ahora bien: toda esta evolución descrita por Marx consiste, en suma, en el tránsito de la pequeña industria a la industria grande: aquella, con trabajo manual, capital escaso y mercados locales; ésta, con trabajo mecánico, capital cuantioso, acrecentado por el crédito, y un mercado universal. Cimbali, hablando de las tres fases del derecho civil, señala otras tantas formas de relaciones y períodos consiguientes, es a saber: 1.º La forma primitiva de confusión y de completa absorción del elemento individual en el social, señalada en el orden económico por la ausencia completa de toda industria; 2.º La forma secundaria de distribución y completa emancipación del elemento individual respecto del social, en la cual surge y se desarrolla en alto grado la pequeña industria, y 3.º La forma última de reconciliación y de reintegración de esos dos elementos, coetánea con el desarrollo gigantesco de la gran industria (1). Salta a la vista que lo que para

(1) *La nuova fase del Diritto civile*, § 12.—Recientemente ha sido traducida al castellano por D. Francisco

Cimbali es reconciliación del elemento social con el individual, es para Karl Marx expresión extrema de este último. De cualquier modo, resulta que, en la constitución de la gran industria, el capital y el trabajo, considerados como dos entidades abstractas, continúan unidos en aquella inevitable relación sin la cual no se produce la riqueza, pero capitalistas y obreros viven cada día más separados; y como en el fruto manifiesto de esa revolución industrial tienen los primeros una participación, perceptible a la simple vista, mientras que a los segundos no alcanza otra que la indirecta que se deriva del aumento en el bienestar general, el contraste entre los millonarios y el proletariado y la separación de clases se hacen más visibles.

De otro lado, por virtud del advenimiento de la democracia al poder político, oyendo por todas partes y a toda hora la clase obrera que la acción del Estado debe encaminarse a proteger el trabajo y a procurar de un modo directo la pública felicidad, no es sorprendente que creyera que tales propósitos se alcanzarían con más justicia y eficacia pensando en los más y no en los menos, y presentara programas de reformas que llevan, por lo menos, la ventaja de ser más humanas que ese socialismo extremo que enriquece a los ricos y em-

Esteban García, con un prólogo de D. Felipe Sánchez Román.

pobrece a los pobres, y de que son manifestaciones vivas el proteccionismo arancelario y los Bancos privilegiados (1).

Además, preciso es no echar en olvido la inspiración que de la esfera del pensamiento recibe esta tendencia, y que reviste en nuestros días caracteres propios. No se trata de aquellas utopías que registra la historia, “testimonio del eterno deseo de lo mejor, de la perpetua ansia por lo perfecto, que fatiga solamente a la especie que es capaz de concebirlo”, y obra de pensadores aislados, que no se preocupaban con la realidad, aspiraban a formar escuela, pero no partido, y cuando intentaban llevar a la práctica sus teorías, sobre que, por ser utópicas, se desvanecían a la primera prueba, ésta se hacía en pequeña escala, siendo a modo de ensayos de gabinete. Hoy las cosas llevan otro camino. En primer lugar, algunos de los inspiradores de ese movimiento comienzan por apellidar utopistas a sus predecesores, y reclaman para sus propias lucubraciones el dictado de positivas y prácticas, y otros, en vez de buscar argumentos para sus reformas en la filosofía, en la especulación, acuden a la historia e invocan en su pro el *quod ab omnibus, quod ubique, quod semper*, y, en segundo, son conjuntamente hombres de pensamiento y de acción, y, a la par que escri-

(1) Véase el cap. VI, § 5.º de *La Tyrannie socialiste*, por M. Ives Guyot.

ben, se ponen al frente de la clase obrera, organizándola para la lucha. De aquí que la *cuestión obrera* sea el aspecto del *problema social* más manifiesto, el más visible y también el más interesante.

Como más arriba queda dicho, la triste situación de los trabajadores la hace derivar Karl Marx de la sustitución de la pequeña industria por la industria grande; pero es de notar que los socialistas, ni la rechazan por lo que es en sí misma, ni tienen la pretensión de restaurar la antigua organización. Es una de las diferencias, entre aquéllas, el empleo de las máquinas en la gran industria, mientras que, en la pequeña, el trabajo es manual y sin otro auxilio que los útiles y herramientas de cada oficio. Pues bien: la democracia socialista se lamenta de que los capitalistas se aprovechen temporalmente de las ventajas que lleva consigo la introducción de aquéllas, en cuanto producen, con menos obreros, la misma cantidad de mercancías y venden éstas al precio a que antes las vendían, hasta que la competencia les obliga a rebajarlo; pero no incurren en el error de rechazar en absoluto los adelantos de la mecánica, en su relación con la producción de la riqueza. De igual modo, como no atacan al *capital*, sino a los capitalistas, por el provecho que de él obtienen, ni al *crédito*, sino a sus abusos y su falta de universalidad, tampoco desconocen las ventajas que, en este respecto, lleva la industria en

grande a la pequeña. De lo que se lamentan es de que de ellas se aprovechen tan sólo los patronos. Finalmente, si otra de las circunstancias que han acompañado a esta revolución económica es la sustitución de los mercados locales, o, a lo más, nacionales, por el mercado universal, ¿cómo ha de repugnar esto a quienes hacen alarde de cosmopolitismo y aspiran a agrupar a los obreros de todos los pueblos en una vasta organización? Lejos de parecerles mal la gran industria en sí misma, celebran la formación de esos grandes monopolios que, abusando de la libertad, han surgido en nuestros días, mediante la constitución de los *sindicatos, trust, kartells*, etc., que acaparan la venta de una mercancía y señalan a ésta el precio que tienen por conveniente. De ese modo, vienen a decir, el día en que con los pequeños productores acaben los medianos y con éstos los grandes, bastará que el Estado ocupe el puesto de éstos para que se realice nuestro plan, salvo que los frutos de esa concentración se han de distribuir de otro modo.

Porque este es el punto en que los socialistas censuran el régimen actual: por su resultado en cuanto a la distribución de los beneficios. De aquí todas las tentativas para sustituir el *salario* con otra forma de remuneración y para hallar una medida de lo que merece cada trabajador, enfrente de la determinada por la ley de la oferta y del pedido. Claro es que el problema nace del

dualismo entre *capitalistas* y *obreros*, *propietarios* y *colonos*. Si toda la tierra estuviera cultivada por *labriegos-propietarios*, como lo está una buena parte de ella, y toda la industria en manos de Sociedades cooperativas de producción, no habría cuestión obrera. Y el caso es que la famosa *ley de bronce*, la que derivaba Karl Marx del modo cómo funciona el salario, partiendo del supuesto que éste es siempre el *mínimum*, el impuesto por el *hambre*, ha sido ya abandonado por los mismos socialistas alemanes, de un modo terminante por Liebknecht, y no es extraño; porque los capitales, llevados por unos obreros a las Cajas de ahorros, y por otros a sus Asociaciones y a las Cajas de resistencia, para sostener las huelgas, demuestran que, a lo más, podrá verificarse esa ley con relación a la última capa de trabajadores, lo que se ha llamado el ejército de reserva de los capitalistas. ¿Cómo explicarse sino los 50 millones de pesetas de que disponen anualmente las *Trades Unions*, y los dos millones y medio que tuvieron de ingreso en el año último las Asociaciones socialistas de Alemania?

¿Qué representan, con relación a este problema y a las pretensiones del proletariado, las llamadas *leyes sociales*, *leyes obreras* o *leyes del trabajo*?

V

Si fuera cierto, como cree Cimbali, que el Estado, además de las antiguas funciones de limitación, integración y tutela, está llamado a ejercitar en el mundo moderno una que es por completo nueva, que suele denominarse función propiamente *social*, y cuyo objeto ha de ser la resolución del conflicto en que hoy están empeñados capitalistas y obreros, bien está que se llamen *leyes sociales* todas las dictadas en estos últimos años sobre asuntos íntimamente relacionados con la cuestión obrera.

Luzzatti encuentra pomposo este título, y más propio denominarlas leyes “destinadas a mejorar las condiciones de las clases trabajadoras”. Y, por cierto, que es muy de tener en cuenta la principal razón que aduce para ello, y que no es otra que la de aplicarse el primer epíteto a leyes de naturaleza muy diferente. Así se llaman las en que el príncipe de Bismarck disciplina la previsión e impone a millones de trabajadores y capitalistas el seguro obligatorio en caso de enfermedad o daño por accidente. Sociales se llaman instituciones creadas por Napoleón III, y que funcionan todavía; y del mismo modo pueden apellidarse las debidas a la iniciativa de Mr. Gladstone, en lo que concierne, por ejemplo, a las Cajas de Ahorros

Postales. Y, sin embargo, desde el punto de vista económico hay, entre estos distintos modos de intervención, diferencias esenciales, que Luzzatti clasifica en tres grupos o categorías. Constituyen la primera las leyes que se proponen sustituir la acción del Estado a la previsión individual y a la asociación libre, empleando al efecto métodos que vendrían a dar a aquél, de hecho y de derecho, la dirección suprema de las clases obreras. Tal especie de legislación tiene un carácter *socialista*. Entran en la segunda las que intentan emplear dicha acción para alentar, acrecentar y favorecer el ahorro obrero en formas particulares y con objetos diversos, como se ha hecho en Francia con las Cajas de retiro para los ancianos y las Cajas para los perjudicados por los accidentes del trabajo, sentido que inspira diversos proyectos de ley que estaban a la sazón pendientes en el Parlamento italiano. En tales casos, la acción de la autoridad pública trata de dar a la energía individual las fuerzas de que carece, y a este género de legislación se puede llamar *social*. Forman el tercer grupo aquellas otras que consisten en prestar el Estado, a las clases menos afortunadas, como acontece en Inglaterra, sus órganos administrativos para que fructifiquen los ahorros de aquéllas de diversas maneras, pero con el decidido propósito de no ganar ni perder, y llevando el escrúpulo hasta cargar en cuenta a los favorecidos hasta los menores gastos que el servicio ocasiona. A

ésta llama el economista italiano legislación *económica*.

La clasificación de Luzzatti responde, hasta cierto punto, a tres modos de entender la misión del Estado en esta materia, a los tres sentidos que predominan, respectivamente, en Inglaterra, en Alemania y en Italia, como ha observado M. Léon Say (1). En la Gran Bretaña, la escuela democrática y liberal se preocupa, al parecer, poco de las teorías, y resuelve empíricamente las dificultades según se van presentando. El partido conservador no opone tampoco resistencia al impulso de los hechos. En Alemania, la doctrina es la soberana, y, so pretexto de que los intereses están muy lejos de ser armónicos, empuja al Estado a intervenir en la distribución de las riquezas por la coacción y a transformar en impuestos cierta clase de gastos que debían correr a cargo de los individuos. En Italia no siguen sus hombres de Estado al príncipe de Bismarck, ni siquiera a Mr. Gladstone, sino que se limitan a hacer intervenir a aquél para la formación del capital por el ahorro, y, lejos de enervar la iniciativa individual, la despiertan para acrecentar su acción.

No discutamos el nombre. Pensando en el fin, pudiera llamárselas leyes para el mejoramiento de la clase obrera, en efecto; pero esa denominación tiene el inconveniente de suscitar en el ánimo la

(1) En su libro *Le Socialisme d'État*. Conclusión.

idea de que se trata de hacer a aquélla, no justicia, sino gracia. Si se atiende a que lo que se intenta es la solución de algunos de los problemas particulares que integran el social, sociales podían denominarse, y quizá a esa circunstancia es debido el uso del vocablo. Si hubiéramos de atenernos a las exigencias de la técnica jurídica, acaso tendríamos que rechazar una y otra denominación, y decir derecho industrial, derecho del trabajo, etc. De cualquier modo, todos sabemos de qué leyes se trata.

Aunque se registran algunas de este orden hace ya años, como los famosos *Factory Acts* de 1850, en Inglaterra; la ley orgánica de las profesiones de 1859, en Austria, y el Código industrial de 1869, en Alemania, las más de ellas datan de 1880 para acá (1). La causa, en la esfera de los hechos, excusado es decirlo. La situación de la clase trabajadora, sus peticiones, su organización, todo condujo a que se dijera: "Preciso es hacer algo". M. Ives Guyot, en el libro que publicó hace pocos meses, titulado *La tiranía socialista*, y que es expresión de un individualismo radical, dice que esas *leyes obreras* no tienen otro objeto que con-

(1) El Profesor de la Universidad de Oviedo señor Alvarez Buylla, que con tanto provecho se ocupa en el estudio de este problema, está publicando, en la *Revista de Legislación y Jurisprudencia*, un trabajo interesante, bajo el título: *La cuestión obrera y las leyes*, páginas 311 del t. LXXXI, 38 y 236 del LXXXII y 23 del LXXXIII.

vertir en tales las doctrinas socialistas, y que lleven impreso el sello del privilegio y de la desigualdad; de donde vendría a resultar que son una concesión hecha a los trabajadores, y no un acto de justicia (1).

La inspiración de la *legislación social* en la esfera del pensamiento procede de tres fuentes, que pueden referirse, respectivamente, a las obras de los publicistas, a las de los economistas y a las de los juriconsultos civilistas.

Incluyo en el primer grupo a aquellos escritores que, desde un punto de vista conservador, censuran los modernos Códigos civiles por haber destruído la organización del antiguo régimen al aniquilar el derecho colectivo, así en cuanto a las personas sociales como en cuanto a la propiedad, y los que, sin desconocer las ventajas de lo hecho, proclaman la necesidad de completar la obra de la revolución, facilitando la formación de núcleos que sirvan de centros de reorganización y de intermedios entre el individuo y el Estado, tales como Laveleye, Renán, Le Play, Lanfrey, etc. A todos ellos preocupaba lo que podemos llamar aspecto sociológico del problema: el de concertar el elemento individual con el social, en términos generales.

(1) "Resultaría que habría cierto número de leyes que se harían para los obreros, cuando de lo que estamos encargados aquí todos es de hacer leyes de interés general para todos los ciudadanos." (Lib. III, cap. VIII.)

Forman el segundo grupo los socialistas de cátedra de Alemania y los economistas disidentes o heterodoxos, principalmente de Inglaterra e Italia, que, apartándose de la ortodoxia clásica, vinieron a rectificar más o menos el sentido de ésta en cuanto al concepto de la Economía política, al método procedente en ésta, al modo de concebir las leyes económicas, a las relaciones de aquella ciencia con la moral y con el derecho, al juicio que les merecía el régimen económico actual, y, como consecuencia de todo esto, en cuanto a la eficacia de la famosa fórmula del *laissez faire, laissez passer*. Todos ellos, por lo mismo que estudiaban, en primer término, las condiciones de la vida económica y que les preocupaba la suerte que dentro de ella cabía a la clase trabajadora, entraron por el camino de las concesiones, y, tomando una posición intermedia entre el optimismo de los economistas ortodoxos y el pesimismo de los socialistas, entre el *noli me tangere* de aquéllos y los planes atrevidos de reforma de éstos, concluyeron por admitir que *algo* tenía que hacer el Estado, y este algo es, en parte, el contenido de esas *leyes sociales*.

Los civilistas han tomado otro punto de vista. no tan amplio y general como el sociológico de los publicistas, ni tan concreto como el de los economistas, sino uno jurídico y técnico, consistente, en suma, en decir: el derecho civil es la norma, la condición de toda la vida individual y

social, y es imposible que ésta cambie y se transforme y aquél permanezca inmóvil y estacionario.

El ilustre Rossi, hace ya más de medio siglo, escribía estas proféticas palabras: "Si la revolución social estaba consumada al promulgarse el Código civil, la revolución económica estaba muy lejos del término de su carrera... Es verdad que el trabajo era libre, y que eran ya cosas realizadas la liberación y la división de la propiedad territorial. Pero estos hechos, de un inmenso alcance moral y político, no podían desenvolver en el mismo instante todas sus consecuencias. Francia, por algún tiempo todavía, tenía que continuar siendo un país por esencia agrícola. La industria propiamente dicha era entonces pobre, débil, y pasaba casi inadvertida; el comercio marítimo estaba muerto; el crédito era casi desconocido; el espíritu de asociación engendraba apenas algunos proyectos insignificantes, y la ciencia económica era patrimonio de unos cuantos... Entonces se publicó el Código civil. Pero tal estado de cosas bien pronto se modificó profundamente... ¿Qué somos hoy? Un país agrícola que, tomando el suelo por punto de apoyo, se ha lanzado resueltamente, por el camino de la industria, hacia el comercio; que ha reunido en sus manos las tres fuerzas productivas, y trabaja con empuje en favor de una renovación económica de la sociedad. Nuestros Códigos, por la misma marcha natural de las cosas, se han hallado entre dos hechos de

inmensa trascendencia: uno, que les ha precedido, la revolución social, y otro, que es posterior, la revolución económica. Han regulado el primero, pero no han podido regular el segundo. Hay, por tanto, y por esto no cabe hacer cargos a nadie, una laguna que llenar; hay que restablecer la armonía entre nuestro derecho privado y nuestro estado económico" (1). ¡Esto se escribía cuando apenas si se anunciaba la profunda transformación del mundo industrial que más arriba queda descrita!

A Italia corresponde la gloria de esta nueva dirección, no sólo por esos felices atisbos de Rossi y otros análogos de Romagnosi, sino porque, en estos últimos trece años, una pléyade de escritores—Gabba, Cimballi, Chironi, Polacco, Salvioli, Cogliolo, Gianturco, Vadalà-Papale, Filomusi Guelfi, Fioretti, Cavagnari, Rinaldi—han venido a dar la razón a su compatriota Carle, según el cual, "así como el inglés llegó al gran concepto de la *evolución* que gobierna la *naturaleza universal*, y el alemán al del *progreso*, que más bien se desenvuelve en el mundo del *espíritu*, el ingenio italiano, por su parte, desde Dante y Maquiavelo, ha demostrado una tendencia irresistible a ser el *filósofo de las cosas civiles y humanas* y ocu-

(1) En sus *Observations sur le Droit civil français considéré dans ses rapports avec l'état économique de la société*.

parse, en la *vida* y en *ciencia*, de los *Estados*; a estudiar, en suma, el *proceso de la civilización* en el seno de la sociedad humana”. Y añade: “En sus doctrinas políticas y sociales, el ingenio italiano, análogamente, no va en busca de los *extremos* del *individualismo* y del *socialismo*, como le sucede a veces al genio francés, sino que hace especial estudio en conciliar constantemente el *principio individual* y el *principio social*” (1).

El malogrado Cimbali, tomando como base la conocida clasificación justiniana en personas, cosas y acciones, y la cual le merece un juicio que no comparto, empieza por distinguir, en el derecho privado, el aspecto *estático* y el *dinámico*, considerando como elementos de aquél las *personas* y las *cosas*, el *sujeto* y el *objeto*, y constituyendo éste la *relación jurídica*, para examinar a seguida los vacíos que, respecto de cada uno de esos tres términos, se observan en los Códigos civiles. Por lo que hace al primero, proclama la necesidad de reconocer la cualidad de sujetos de derecho a las personas jurídicas, cuerpos morales, sociedades y asociaciones, porque se proponen objetos que motivan relaciones de derecho privado, y en tanto, caen bajo el inmediato imperio de éste. En cuanto al segundo, el objeto, dice que hay que tener en cuenta toda la inmensa masa de bie-

(1) *La vida del Derecho en sus relaciones con la vida social*, pág. 366, traducida al castellano por los señores D. H. Giner de los Ríos y D. Germán Flórez Llamas.

nes con que se ha enriquecido el inventario y el patrimonio de las sociedades modernas: formas nuevas de la propiedad inmueble, como montes, minas, corrientes de agua, telégrafos eléctricos, vías férreas, almacenes, fábricas; todo el extenso grupo de los instrumentos de trabajo, productos, géneros y mercancías, y aquellas cosas inmateriales que tienen un valor igual al de los otros bienes, porque prestan servicios y utilidad, como los inventos y descubrimientos industriales, producciones artísticas y científicas, el crédito en los negocios, la clientela en las profesiones, las muestras, las marcas, etc. Finalmente, respecto del tercer elemento, afirma la necesidad de regular, elevándose del estudio de los hechos particulares a los principios y a las causas generales a que obedecen, las nuevas y múltiples formas de adquisición, pérdida y modificación de la propiedad, y las nuevas formas de contratos y de relaciones obligatorias que el empleo del trabajo y del capital y sus combinaciones originan, así como los nuevos medios de transporte y comunicación, el uso de la moneda fiduciaria y los títulos de crédito, como instrumentos del cambio (1).

D'Aguanno, en su obra *La génesis y la evolución del Derecho civil* (2), estudia separadamen-

(1) Obra citada, §§ 239, 240 y 241.

(2) Traducida al castellano por el Sr. D. Pedro Dorado Montero, Profesor de Derecho en la Universidad de Salamanca.

te las distintas esferas que éste comprende: el de la personalidad, el de familia, el de sucesiones, el de propiedad y el de obligaciones; y, respecto de todas, examina su fundamento científico, su génesis, su evolución histórica, y, por último, las aplicaciones prácticas del concepto científico de cada institución, en cuya sección expone las reformas que demandan las nuevas condiciones de la vida social. Otro escritor, Gianturco, dice terminantemente: "La cuestión social está casi toda en el Código civil" (1), frase que, según Cavagnari, refleja fielmente la opinión común de los escritores y estadistas italianos, aunque antes no se había expresado en una fórmula tan categórica (2).

¿Cuál es el contenido de esas leyes *sociales*? El trabajo de los niños y el de las mujeres, la limitación de la jornada, la responsabilidad del patrono por los daños que reciba el obrero, las condiciones de salubridad de los talleres, la labor por la noche, la reglamentación de las industrias insalubres, el contrato de trabajo, el seguro, la asociación, la coalición, los Jurados mixtos y Tribunales arbitrales, los gremios. Nada hay que se refiera a la propiedad inmueble, porque las trascendentales reformas de la de Irlanda responden a

(1) *L'individualismo e il socialismo nel Diritto contrattuale.*

(2) *Nuovi orizzonti del Diritto civile in rapporto colle istituzioni pupillare.* Apéndice IV, sobre *Il Codice civile e la questione sociale.*

otro orden de ideas y a circunstancias históricas puramente locales. Las más tocan al derecho de la personalidad, alguna al político, al administrativo o al procesal, y todas implican el reconocimiento de deficiencias en el derecho positivo, y señalan una tendencia en el sentido de la rectificación o del complemento de lo hecho hasta aquí, pero no el entronizamiento de un criterio, de una doctrina, como vencedora respecto de otra. Las más de ellas cabe sostenerlas como propias del derecho, cuya realización, según opinión de todos, incumbe al Estado. Lo que ocurre es que, por haber variado las condiciones del trábajo, se han puesto de manifiesto males que antes pasaban inadvertidos, o se han determinado relaciones sociales nuevas, que piden nuevas reglas jurídicas o un peculiar desarrollo de las antiguas. Antiguo es, por ejemplo, el principio según el cual los patronos deben responder de los daños que por su culpa experimenten los obreros; pero ¿cómo puede pretenderse que, siendo lo que hoy es la fabricación, baste para el caso con la doctrina de la ley Aquilia o de las Siete Partidas? Según algunos individualistas, debe procurarse que la esfera de la acción del Estado se *reduzca*, y no que se *ensanche*, lo cual está bien, si se entiende en el sentido de que el Poder público se aparte de aquella obra que, por ser social, no jurídica, mejor fuera que la sociedad la realizara. Precisamente, una parte del problema social es ésa, y se habrá

obtenido su solución el día en que la sociedad esté reorganizada y, por tanto, capacitada para cumplir esos fines, cuya realización, por deficiencia de aquélla, corren hoy, más o menos, a cargo del Estado. Pero si éste puede y debe dejar de ser *causa* de la vida en esos órdenes de la actividad, siempre será *condición* para la misma, y, por tanto, se ensanchará en la misma medida en que aquéllos se ensanchen y hagan más complejos. Así, por ejemplo, el Estado reducirá su esfera de acción respecto del comercio, renunciando a darle una dirección determinada con el auxilio de los aranceles de Aduanas; pero tendrá, por fuerza, que llevar sucesivamente al Código todas las normas de vida que demanden los nuevos desarrollos de la vida mercantil. Claro es que no es mi propósito ocuparme en el examen de cada una de esas reformas; pero me ha parecido oportuno hacer estas breves observaciones al tanto de que hay muchos para quienes, desde el momento en que se trata de una ley que estatuye algo distinto de lo existente y, por añadidura, favorable a la clase obrera, ya *ipso facto* la tienen por socialista.

¿Está justificado este novísimo movimiento legislativo?

VI

¿Por qué será que el criminalista, el político, el hombre de administración, no han menester,

por lo general, acudir, para el desempeño de su función práctica, a otras fuentes que a las del derecho vigente, mientras que el civilista, aun después de publicado el Código novísimo, tiene, con frecuencia, que consultar el Fuero Juzgo y las Partidas, el Digesto y las Decretales? No por otra razón, sino porque la renovación, en las esferas del derecho público, ha sido completa, y el que rige hoy la vida de los más de los pueblos cultos es un derecho nuevo, revolucionario, filosófico, fruto, en fin, de la civilización moderna; mientras que el derecho privado, el civil, como la obra de nuestro tiempo, en ese orden, ha consistido tan sólo en suprimir las excepciones creadas en la época anterior, para afirmar un derecho común, y éste no fué otro que el existente a la sazón, resulta que el que rige la vida de nuestra sociedad es, a diferencia del público, antiguo, tradicional, histórico. Compárese sino, por ejemplo, el Derecho penal con el de propiedad, el de familia, el de sucesiones, el de obligaciones. Es aquél, en todo el mundo civilizado, producto del movimiento reformista iniciado en Italia a fines del siglo pasado, y ya se anuncia una nueva evolución a consecuencia de las doctrinas, hoy en boga, en materia criminal. Pero, sea de esto lo que quiera, la etapa andada y la que se intenta abrir tienen de común el romper ambas casi por completo con el pasado. En cambio, el derecho de propiedad, el de sucesiones y el de familia, en cuanto a las relaciones

entre los cónyuges y entre padres e hijos, es romano o germano, según los países, y en todas partes es el matrimonial, canónico, y el de obligaciones, romano.

Hay excepciones que importa señalar por lo mismo que sirven para explicar el porqué de lo hecho y vislumbrar lo que queda por hacer. En primer lugar, hallamos todo un orden de relaciones en que también el derecho sustantivo o privado es nuevo, el constituído por el derecho de la personalidad, el cual del civil forma parte, aun cuando sólo el Código portugués le regula, contentándose los demás, y lo propio los juristas, con ocuparse en el punto concreto de la capacidad jurídica. La revolución no podía hacer libre al ciudadano sin hacer libre al hombre, no podía consagrar los derechos políticos y dejar en olvido los derechos civiles, y, por eso, las más de las Constituciones tienen dos partes sustancialmente distintas: la una, cuyo objeto es la consagración de los llamados, con notoria impropiedad, derechos individuales, y otra, cuyo objeto es la organización del Estado: la una, de derecho sustantivo o privado; la otra, de derecho adjetivo o público, pero confundidas en la práctica, como lo muestra el hecho de ocuparse en esos derechos los políticos y no los juristas, fenómeno cuya causa no es otra que la de venir unida la reforma, en esta *sola* esfera del Derecho civil, con la reforma en el orden político todo.

Constituyen otra excepción dos instituciones jurídicas que han nacido en nuestro tiempo, porque antes no se dieron las condiciones sociales que las han reclamado. Me refiero al *régimen hipotecario o registro de la propiedad* y a la llamada *propiedad intelectual*, nacidas: la primera, de la necesidad de utilizar el crédito con la garantía de la tierra, y la segunda, del extraordinario desarrollo de la ciencia y la literatura, a la vez que del arte de imprimir y de todas las demás relacionadas con ella. Es otra novedad, aunque sólo en parte, la referente a ciertas materias, como las de minas y aguas, siendo de notar que las leyes respectivas a las mismas, sólo por la circunstancia de ser nuevas, las han incorporado muchos al Derecho administrativo.

Resulta, pues, bajo este punto de vista, una antítesis entre el derecho público y el privado, en cuanto predomina en aquél el elemento reformista y progresivo, y en éste el histórico y tradicional.

Otro carácter reviste, en este orden, la obra de la revolución, que más arriba queda ya indicado, y es el ser, por esencia, *negativa* y no *positiva*. Al destruir los vestigios que quedaban en pie del régimen feudal, al desvincular los bienes de la aristocracia y desamortizar los de la Iglesia y de las corporaciones civiles, y al abolir la reglamentación de la vida industrial, que tenía su expresión en los gremios, el prohibicionismo arancelario, la tasa, las compañías privilegiadas, etc., no hacía

otra cosa que oponer al antiguo régimen una negación. Además, bajo la inspiración de un sentido individualista radical, se destruye el derecho corporativo, representación del elemento social; de donde resultó que, asumiendo el Estado funciones antes a cargo de los organismos suprimidos, la desaparición de éstos produjo una sociedad individualista y un Estado socialista. Por esto se señalaron como los defectos de la obra de la revolución estos tres: individualismo exclusivo, libertad abstracta, atomismo inorgánico.

Y sobre tachar de parcial e incompleta la reforma en este punto, se adujo en su contra otro argumento, apuntado más arriba. De entonces acá, se dijo, ha tenido lugar una profunda revolución en el mundo económico, determinada: primero, por el extraordinario aumento de los medios de comunicación, que han producido el del comercio internacional y la unificacia de los mercados; segundo, la sustitución de la pequeña industria, local, reglamentada o sometida a la costumbre, por la industria en grande, universalizada, libre y regida por la competencia; tercero, por el aumento enorme de la riqueza mueble enfrente de la inmueble, y cuarto, por el desenvolvimiento del espíritu de asociación, del uso del crédito y de las aplicaciones del seguro. Ahora bien: si el derecho sustantivo se da con la vida social, en relación de condición a condicionado; si es aquél para ésta lo que el vestido al cuerpo, lo que la corteza

al árbol, ¿es posible que mientras la sociedad toda, y en especial el orden económico, están en constante y trascendental evolución, permanezca estacionario el Derecho civil, el derecho sustantivo? ¿No se impone la necesidad de que se transforme de un modo adecuado a aquel en que se transforma la sociedad, a fin de que sea para ésta condición de vida, en vez de ser un obstáculo a su desenvolvimiento?

Y luego, fijándose en las principales esferas del Derecho civil, se dijo: en cuanto al de la personalidad, que al mismo tiempo que aun quedan importantes vestigios del sentido que inspiraba al antiguo régimen, cuales son los títulos profesionales, las industrias estancadas, el proteccionismo aduanero y los Bancos privilegiados, preciso es rectificar el error padecido, reconociendo que los derechos de la personalidad, lo mismo lo son de la individual que de las sociales, y, por tanto, que la rica variedad de formas en que las últimas pueden mostrarse, asociaciones, corporaciones, instituciones, fundaciones, necesarias o voluntarias, totales o parciales, han de recibir del Derecho aquellas condiciones precisas para su existencia y el cumplimiento de sus fines. Y se dijo además que si antes se han consagrado los derechos individuales, oponiendo una afirmación a cada negación del antiguo régimen: la seguridad individual a la arbitrariedad de las *lettres de cachet*, el respeto al derecho de propiedad, a la confiscación, etcétera, se hace forzoso ahora estudiar si, en las

condiciones de la civilización moderna, en especial en el orden económico, hay algo que sea atentatorio a la vida, a la dignidad, a aquellas cualidades esenciales de nuestra naturaleza que son una derivación de la personalidad y que han de ser, por lo mismo, amparadas por el Derecho.

En cuanto al derecho de la propiedad, preciso es tener en cuenta que la historia muestra, a la vez que lo invariable de su esencia, lo variable de su organización, de su modo de ser, de sus manifestaciones, siendo lo segundo consecuencia de la lucha, a través del tiempo, entre esos dos principios, que tienen igualmente su fundamento en la naturaleza humana, por lo mismo que el hombre es, a la vez, ser sustantivo y propio y miembro de la sociedad, el social y el individual. Ahora bien: el desenvolvimiento del derecho de propiedad ha caminado partiendo del predominio del primero de esos elementos, para llegar, en los tiempos modernos, al predominio del segundo. Así, no es extraño que legisladores y jurisconsultos hayan coincidido en considerar, como características de la propiedad, el ser *individual, libre, absoluta, exclusiva e ilimitada*. Y, sin embargo, esas circunstancias no acompañan a la propiedad común, a la pública y a muchas formas de la colectiva, y la individual misma es libre; pero no ha de ser arbitrario el uso que de ella haga su dueño, y nunca es exclusiva y absoluta, puesto que la limitan las restricciones que impone la ley: expro-

piación forzosa, impuestos, todas las que exigen la seguridad, la salubridad, el ornato público y la defensa del país, como las referentes a la alineación de las casas, derribo de las ruinosas, instalación de fábricas de objetos insalubres o peligrosos, construcciones dentro de la zona militar o cerca de los cementerios, servidumbres legales o forzosas, etc. Además, así como es preciso reobrar en favor de la propiedad corporativa, procede rehabilitar algunas instituciones que, como el censo, fueron condenadas sin razón, por estimarlas creación del feudalismo. Precisamente, así como sirvió en la Edad media para convertir al siervo en censatario, puede servir hoy para convertir al colono en censatario también, y luego en propietario, mediante el uso del crédito territorial, verificándose de este modo una transformación por virtud de la cual la tierra pasaría a manos del cultivador sin daño del antiguo poseedor.

Por lo que hace al derecho de sucesiones, si se entienden los deberes de la riqueza en la forma en que lo hacen los hombres ilustres, cuyas opiniones examiné hace un año desde este sitio, importa caminar a la libertad de testar, para que los pudientes, extendiendo su mirada más allá del círculo de la familia, coadyuven al cumplimiento de los fines sociales, dedicando parte de su fortuna a obras de beneficencia, de enseñanza, etc., sobre todo en interés de los más necesitados de auxilio. E importa además seguir el camino abierto ya

por algunos Códigos, limitando los llamamientos de los colaterales en la sucesión intestada, y confirmando la herencia, a falta de aquéllos, no al Estado, sino a las corporaciones a que el finado haya estado unido en vida, al pueblo de su nacimiento o de su residencia, a los institutos benéficos, etc.

En materia del derecho de obligaciones, ¿será cosa de tocar al principio, característico de nuestro tiempo, de la libertad de contratación, consecuencia del más amplio de la competencia, de la concurrencia social? En mi juicio, no, porque los más de los males innegables que produce no pueden ser remediados por el legislador, y, en cambio, entrando por ese camino, la lógica y la necesidad de hacer las cosas completas para que sean eficaces conducirían al restablecimiento, en lo sustancial, del antiguo régimen, desde la tasa del precio de las mercancías hasta la policía de abastos. Pero sí cabe y procede estudiar si es posible, si es justo, que se amparen, bajo la salvaguardia de ese principio, las coaliciones que dan lugar al monopolio que logran los *sindicatos*, *trusts*, *kartells*, etc., o si han de ser perseguidas por atentatorias y destructoras del principio mismo de la libertad de contratación y de la libre concurrencia. Y, sobre todo, teniendo en cuenta que este derecho es *supletorio*, en cuanto las partes pueden modificarlo, y en ningún caso la previsión del legislador puede dar lugar a que se convierta en camisa de fuerza, como

acontece con el derecho necesario e imperativo, los Códigos no pueden limitarse a regular únicamente los contratos tradicionales, sino otros posibles y de aplicación en las nuevas condiciones de la vida moderna, como todos aquellos que se relacionan con el trabajo, con la imprenta, la asociación, el crédito, el seguro, y proponer los que podríamos llamar tipos ideales respecto de algunos de ellos, como el arrendamiento y el préstamo, porque siempre servirían como un elemento educador.

Hablando del contrato de trabajo, dice Salvio-
li: “La ley húngara de 1884 no ha tenido reparo en dedicarle 184 artículos. Contad los que contiene (1) relativos al contrato de venta y al de locación de cosas. Y si el legislador no ha considerado indigno el descender a las menudas particularidades de paredes y fosos comunes, de distancias y obras intermedias para plantar un chopo o abrir un pozo negro, bien podía haber descendido a las miserias del trabajo” (2).

De igual modo, es un principio admitido y consagrado el de que no hay consentimiento, y, por consiguiente, no hay contrato, cuando intervienen el error, el dolo o la violencia. Pero ¿no ha llegado el momento de darle desenvolvimientos distintos de los que hasta aquí ha recibido en los Códigos

(1) El Código civil italiano.

(2) Citado por D'Aguanno, § 283.

gos, a fin de que alcance su sanción a los que se aprovechan torpemente de la inexperiencia, de la candidez, de la debilidad mental, de las necesidades de la otra parte?

Por último, ¿quién se atrevería a sostener que el comercio de hoy puede vivir y desarrollarse dentro de los moldes de un Código de hace cincuenta años? Seguramente que nadie. Pues un Código mercantil no es otra cosa que un tratado de obligaciones con aplicación especial al comercio. En prueba de la necesidad de la reforma, lo mismo Cimbali que D'Aguanno, aducen las contradicciones, en muchos puntos, entre el Código civil y el mercantil de su patria. Así, la obligación *in solidum* entre varios deudores no se presume según el primero, sino que debe ser libremente estipulada, y se presume siempre según el segundo; conforme a aquél, nadie puede crearse pruebas en su favor, y conforme a éste, puede uno crearlas mediante los libros de comercio; el civil no admite la prueba testifical para un valor superior a 500 liras, y el de comercio la admite para uno cualquiera; la venta de cosa ajena, nula según aquél, es válida según éste; los intereses por deudas corren desde el día en que se cae en mora, según el Código civil, y según el de Comercio, siempre; el mandato, gratuito por su naturaleza según aquél, no se presume tal según éste. Claro es que se trata de divergencias que imprimen al Código de Comercio el carácter de una ley de excepción, y no

el de una ley especial, porque las leyes especiales, lo que hacen es desenvolver, sin contradecirlos, los principios comunes a todas ellas.

¿Cuál es la actitud del socialismo enfrente de estas *leyes sociales*?

VII

Sea por conveniencia, sea por inspirarse en el *devenir* hegeliano o en el sentido empírico de la *evolución* de los positivistas, los marxistas no creen racional ni posible el anticipar, de un modo preciso y concreto, las condiciones de la sociedad futura. Liebknecht declaró, en el Congreso de Halle, pueril semejante pretensión, diciendo: "Es preciso estar loco para preguntar lo que será la organización social en el futuro Estado socialista." Bebel (1) escribe, en uno de sus libros: "Nadie puede prever cómo la humanidad organizará, en el porvenir, la gestión de sus intereses materiales de manera que le sea dado obtener la más completa satisfacción de sus necesidades." Y discutiendo en el Reichstag, decía: "Los primeros que concibieron el pensamiento de reconstituir la nacionalidad alemana no tenían a la vista ningún medio práctico,

(1) En su libro *La mujer y el socialismo*. Citado por Ziegler, cap. II.

ninguna organización más o menos análoga a la que ha realizado el Imperio. Resulta de los documentos publicados por el historiador Schmidt, de Jena, que el Barón de Stein había formulado, sobre la futura organización de Alemania, las hipótesis más absurdas y más distantes de la realidad. No nos exijáis, por tanto, conceptos precisos sobre la sociedad futura.”

No falta quien, recordando cómo Marx se burla de Proudhon por sus apelaciones frecuentes a la Providencia, diciendo que ésta es la locomotora que pone en movimiento todo el bagaje filosófico de aquél, escriba que “es preciso reconocer que la evolución hegeliana constituye, para los marxistas, un medio de salir de apuros tan cómodo como la Providencia de Proudhon” (1). Pero sin desconocer que, a veces, es este un recurso útil, en el fondo, esa conducta es inspirada, así por el *devenir* hegeliano como por la *evolución* positivista, y aun más por ésta que por aquél. Lo mismo cuando se proclama que todo lo racional es real y todo lo real racional, como cuando se niega la virtualidad de las ideas, se considera la metafísica y las ciencias filosóficas como puras abstracciones, para no admitir otros órdenes de conocimientos que los que estudian los hechos, única cosa cognoscible, y se asimila el organismo social en un

(1) M. Palante, en la introducción a la obra de Ziegler, por él traducida.

todo a los naturales, para sujetar el desenvolvimiento de aquél a las mismas leyes necesarias que rigen el de éstos, la conclusión lógica a que inevitablemente se va a parar es a la imposibilidad de trazar un ideal a cuya realización se encaminen los individuos y los pueblos. Y, sin embargo, ¿de dónde nace, según hemos visto, el problema social sino de la lucha entre el ideal individualista de la libertad y el ideal socialista de la igualdad, entre el ideal de los que pretenden que el hombre no tenga otras trabas, en su vida, que las que se imponga a sí mismo, por virtud de los contratos voluntarios que celebre, y el de los que suponen que la sociedad, como un todo, ha de determinar por completo la condición de aquél; en suma, entre la organización presente, en cuanto es realización de lo que fué ayer un ideal, y la del porvenir, que se espera ha de ser la realización del ideal de hoy? Ciertamente que puede éste no ser nunca asequible en su integridad, como a modo de "horizonte, cuyos límites se van borrando a medida que vamos marchando"; pero siempre resultará que cada adelanto en este sentido es un paso más en el camino de la realización, y siempre resultará que, por lo menos, necesitamos conocer la dirección en que debemos marchar. Pero verdad es también que, habiendo de producirse los hechos dentro de infinitas condiciones de tiempo y espacio, no hay quien pueda predecir su concreción última, y por eso no se pueden anunciar aquéllos

al modo que se deduce un corolario de un principio; mas esto mismo pone de manifiesto la inconsecuencia de los socialistas alemanes, porque las mismas razones con que se creen autorizados para no precisar las circunstancias de la sociedad del porvenir, debían obligarles o someterse a las de la presente, pues de otra suerte vienen a conducirse hoy como puros idealistas, y proponerse ser mañana hombres positivos y prácticos.

El socialismo alemán ha elaborado cinco programas en treinta años. Según Bebel, no es aquél tan sólo un partido de revolución, sino que evoluciona y avanza continuamente; un partido que aprende sin cesar, que sin cesar hace nuevas experiencias. Estamos en perpetua formación intelectual, y no adoptamos ninguna fórmula como definitiva y eterna. Así, los artículos del programa de Gotha se inspiraban en las doctrinas de Lassalle, y en el Congreso de Erfurt fueron sustituidas por las de Marx. Liebknecht abandona en el Congreso de Halle la famosa *ley de bronce*, y se acogen él y sus correligionarios a otro principio del célebre agitador: el de la concentración progresiva del capital. En los Congresos de Erfurt y Berlín, la democracia socialista alemana ha pasado de la teoría a la práctica. "No es ya Hamlet indeciso y soñador: es Fausto abandonando resueltamente la ciencia por la acción." ¿Cómo sorprenderse de que los liberales progresistas hayan creído que el socialismo alemán iba a convertirse

en un partido reformista, que admitiera la posibilidad de una transformación social pacífica dentro de las instituciones existentes? (1). Es más: los programas de esos Congresos tienen tres partes perfectamente distintas: declaración de los principios colectivistas, organización política y reclamaciones para la protección inmediata del trabajo.

En cuanto a la primera, ya queda notada la tendencia a la modificación de la doctrina en un sentido práctico, así como el abandono de la *ley de bronce* del salario y del auxilio del Estado a las Asociaciones de producción, de Lassalle. Por lo que hace a la segunda, el Congreso de Erfurt prescinde del principio de la legislación directa por el pueblo, consignado en el programa del de Gotha, y no sólo reproduce la declaración de éste, según la cual la religión es un asunto de la incumbencia de cada cual, sino que se deja a la Iglesia en libertad de regir su propia vida. Y en cuanto a la tercera, se piden cosas como éstas: la jornada de ocho horas; prohibición del trabajo a los menores de catorce años, y el de noche, salvo en aquellas industrias en que, por razones técnicas o por exigencias del bienestar general, sea necesario; el descanso hebdomadario, la abolición del *truck-system* (2); la inspección

(1) Véase la introducción citada en la nota precedente.

(2) Pago del salario en artículos de consumo.

de las explotaciones industriales, principalmente para la preservación de la higiene; el derecho de coalición; la institución del seguro en favor del obrero y a cargo del Estado. Es decir, que la democracia socialista, no sólo, diferenciándose señaladamente del anarquismo, pide hoy reformas *gacetales*, como diría el Marqués de Albaida, sino que recaen éstas sobre extremos que son materia y asunto de la llamada *legislación social* u *obrera*, en que se ocupan hoy todos los pueblos, desde Rusia hasta los Estados Unidos.

Esta circunstancia hizo creer a muchos que, al parecer, se acortaba la distancia entre la democracia socialista y el socialismo de Estado. Pero el Congreso de Berlín, celebrado en el año próximo pasado, puso de manifiesto que era una ilusión. Contra semejante aproximación protestaron a la vez Wolmar, en nombre de la derecha, y Bebel y Liebknecht, en el de la izquierda ortodoxa. Aquel socialismo, según ellos, debe llamarse el *capitalismo* de Estado, ya que aspira a concentrar en manos de éste el capital para perpetuar el anonadamiento de una clase por otra, e imponer a la democracia el doble yugo de la explotación económica y de la esclavitud política.

Quizás algunos se hicieran esa ilusión por la circunstancia de que, así en el Congreso de Halle como en el de Erfurt, fué vencida la extrema izquierda, representada por Schippel y Werner, la cual censuró agriamente el *moderantismo* de los

parlamentarios. Pero la verdad es que Liebknecht justificaba esa prudencia y esa templanza con franqueza, diciendo: "No renunciamos a ninguna de nuestras reivindicaciones, sino que plegamos la bandera para enarbolarla cuando sea tiempo, pues no debemos comprometernos ante el poder para que nos quite la escasa libertad de que gozamos, ni es conveniente que cuando tratamos de atraernos al campesino, que todavía es religioso y propietario por sentimiento, vayamos de pronto a decirle que Dios no existe y que queremos destruir la propiedad" (1).

Esta actitud se ha confirmado en el Congreso que el partido socialista democrático ha celebrado, en estos mismos días, en Colonia. La gran mayoría de los delegados, dice el *Times*, han mostrado una vez más su conformidad con los jefes en cuanto a mantener el carácter político del movimiento y su preponderancia sobre el aspecto económico, y a continuar dentro de los límites prácticos y legales que imponen las actuales condiciones de la sociedad. Una proposición que presentó la extrema izquierda, encaminada a censurar la intervención del partido en el Parlamento por inútil y sólo favorable a las instituciones existentes, se rechazó casi sin discusión. Otras de la

(1) Véase el discurso de recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de D. Vicente Santamaría de Paredes sobre el *Movimiento obrero contemporáneo*.

misma procedencia, y cuyo objeto era imponer la celebración del 1.º de mayo, “la festividad del trabajo”, y preparar una huelga universal, fueron desechadas a propuesta de Liebknecht, por perversas y absurdas (1). Y un voto de censura, cuyo objeto era evidentemente condenar, por la parte que los jefes del partido habían tomado en el asunto, el silencio impuesto, en el Congreso de Zurich, a los anarquistas, fué también rechazado apenas sin debate.

Pero, al propio tiempo, constituyó la cuestión más interesante, y fué la que dió lugar a más acalorada y larga discusión, la actitud que debía observar el partido socialista democrático respecto de la asociación alemana de las *Trades-Unions*. Su secretario, Legien, se quejó de que aquél prestaba a éstas un apoyo muy tibio, y presentó una proposición para que se obligara a los miembros del partido a ingresar en la *unión* o gremio correspondiente a su oficio. Bebel declaró en seco que consideraba las *Trades-Unions* alemanas más perjudiciales que beneficiosas, con relación a los trascendentales empeños políticos y sociales del partido, en cuanto vendrían a enervar su energía y su entusiasmo al poner en primer término cuestiones sórdidas de un interés meramente material, y, en su consecuencia, la proposición de Legien se desechó por una gran mayoría, aceptándose una

(1) *Arrant nonsense.*

enmienda, que era mera expresión de una simpatía platónica por parte del Congreso en favor del *trade-unionism* (1).

M. B. Malon explicaba de otra manera ese cambio: "En su ignorancia de los asuntos socialistas, dice, los más de los periodistas han visto, en la reducción de las reivindicaciones que se reclaman al presente, una prueba de moderantismo. Precisamente sucede todo lo contrario: esa limitación significa que no se espera nada de la acción legal, y se espera todo de la gran revolución social, que debe llevar a cabo, en su día, el proletariado. Tal es la característica del programa de Erfurt. Es éste claramente antirreformista y el más revolucionario, en sus tendencias, de todos los actuales programas obreros socialistas, en cuanto, de intento, cierra la puerta a todas las reformas de carácter verdaderamente socialista" (2).

Ahora bien: ¿cuál es la verdadera causa del hecho que tenemos delante de la vista? ¿Es una regla de táctica inspirada, ya en la conveniencia de no robustecer al enemigo atacándolo, ya en la de no asustar a elementos que hay interés en atraer? ¿Es reconocimiento de la necesidad de que encarnen las nuevas aspiraciones en la realidad presente? ¿Es tributo a la corriente positivista, tan predominantemente hoy en el mundo, y con la

(1) *The Times*, weekly edition, 3 de noviembre.

(2) En la *Revue Socialiste* del mes de noviembre de 1891.

cual son incompatibles las aspiraciones ideales y los propósitos de reformas sociales impuestas como desde fuera por el arbitrio humano? Si anduvieran aquí de por medio consideraciones de táctica tan sólo, no era natural que se hicieran públicas, comprometiendo así la consecución de lo que se trata de obtener. A mi juicio, sin negar el influjo que tal motivo haya podido tener en el cambio, mayor ha sido el ejercicio por el estado, al presente, del pensamiento humano, y más aún por las consecuencias ineludibles que en la conducta de los individuos y de los partidos producen la lucha y la participación directa en la marcha de los negocios públicos y de los mismos poderes oficiales del Estado. Se pide lo posible, y no más; porque, pidiendo otra cosa, lo único que se hace es perder el tiempo. Se aceptan las reformas parciales, porque el rechazarlas, esperando el día de las radicales y profundas, sólo puede cuadrar a los pocos que están resueltos a pasarlo muy mal, para que otra generación lo pase muy bien. Y se toca y retoca la doctrina del Pontífice, y, al fin, concluirán los adeptos por recitarla como recitan su credo muchos fieles, sin parar mientes en su contenido, contentándose con afirmar que lo importante y lo único exigible es señalar una *dirección*, una *tendencia*, porque así se satisface, de un lado, la eterna exigencia del ideal que acompañará al hombre mientras aliente, y, de otro, la necesidad de transigir con lo existente.

manifiesta en la realidad de la vida en toda hora y a todo momento.

En el fondo de esta sustitución de los programas concretos y cerrados por la declaración de *tendencias* hay algo que es señal del tiempo; y cabe explicarlo y aun aprobarlo y proponerlo como regla de conducta a todos los partidos. Son éstos una condición indispensable para que los pueblos se gobiernen por sí mismos, porque sólo mediante ellos, la infinita variedad de sentidos y modos de ver que, respecto del derecho y de la política, se dan en el seno de la sociedad se unen y conciertan, atendiendo a notas comunes. Y así, de la acción recíproca y simultánea de todos ellos se forma una opinión pública, un sentimiento común, una voluntad nacional; en una palabra, la resultante que ha de determinar el camino que en cada momento deben seguir los pueblos en esta esfera de su vida. Pero obsérvese que, cabiendo la diferenciación de partidos por el *fondo*, por la *forma* y por el *modo*, según que se trate del fin, de la organización o de la vida del Estado, sólo los que se determinan en razón del modo son de siempre, y el ideal sería que no hubiese otros. En efecto, se concibe que desaparezcan las diferencias que separan a los individualistas de los socialistas, o a los republicanos de los monárquicos, o que, existiendo en la esfera del pensamiento, no trasciendan ni puedan determinar la formación de partidos distintos que sean

factores reales y positivos en la vida; pero, en cambio, habrá perpetuamente diferencias en cuanto al *modo*, porque bajo el predominio de una de estas dos condiciones, la receptividad y la espontaneidad, que tiene la naturaleza humana, se determinan en el seno de las sociedades dos corrientes, que son: la una, entusiasta de lo pasado, apegada a lo existente, conservadora, cuando no reaccionaria; la otra, entusiasta por las ideas, ansiosa de mejorar lo actual, y reformista, cuando no revolucionaria. Y si prescindimos de los extremos de la rutina y de la utopía, en que, respectivamente, pueden caer, bien cabe calificarlos de conservador al uno y de reformista al otro. Pues bien: los partidos de *fondo* y de *forma* son inevitables donde está en cuestión todo lo relativo a lo que ha de hacer el Estado y a su organización, como ha acontecido en los pueblos latinos; pero dejan de tener razón de ser allí donde hay una base común, cabiendo tan sólo la diversidad de pareceres en cuanto al *modo* de hacer las cosas. En tal caso, los partidos no han menester de programas: bástales que la sociedad sepa que representan una *tendencia*, ya conservadora, ya progresiva, y que, según ella, resolverán en su día los problemas que vayan surgiendo. Eso acontece, hoy por hoy, en Inglaterra; y de ahí que, respondiendo a esos dos sentidos, los dos grandes partidos allí existentes, formulen programas parciales para puntos concretos, cada vez que se ve-

rifican unas elecciones generales, sin que les separen diferencias profundas, ni en cuanto a la forma, ni en cuanto al fondo, ya que ambos son monárquicos, y a ambos inspira un sentido individualista, aunque más transigente cada día y templado por las exigencias del momento.

Pero ¿significa eso la pretensión de los socialistas alemanes de que nos contentemos con conocer la *tendencia* de su partido? Desgraciadamente, no; porque esa tendencia implica diferencias hondas y radicales, que se señalan lo suficiente para abrir un abismo entre la organización social presente y la del porvenir, por lo que tienen de negación, pero insuficientes para poder venir en conocimiento, no ya de la forma ni del modo en que ha de constituirse en lo futuro la sociedad, sino de los principios fundamentales en que se ha de asentar ésta, cosa tanto más necesaria cuanto que los socialistas radicales no juzgan que está distante la transformación que anuncian y por la cual trabajan. Aun cabría admitir esa actitud si implicara tan sólo que, de aquí en adelante, todos cuantos intervengan en el gobierno de los pueblos han de preocuparse con la condición de la clase trabajadora, ya que el próximo siglo, según Mr. Glastone, se llamará el de los obreros; pero si sólo eso fuera, se obraría dentro de las instituciones actuales.

Estas dudas no caben respecto del *anarquismo*. Tiene este sistema la desgracia de expresarse en

un término equívoco, porque muchas gentes piensan que sus partidarios defienden, no una doctrina, sino el hecho de la anarquía, esto es, el desorden, el tumulto, la sedición, error a que contribuyen algunos de aquéllos al preconizar y emplear el bárbaro y salvaje procedimiento de la dinamita. Pero, atendiendo a la doctrina, tal como la predicara Bakounine, inspirándose en el *nihilismo* ruso y en los principios de Proudhon, en cuanto significa el *amorfismo*, esto es, una sociedad sin forma alguna, implica, por necesidad, la destrucción de todas las instituciones existentes. Es verdad que, como el absurdo detiene en su camino a los espíritus más fanáticos, resulta que el Estado cuya desaparición se pretende es el nacional, pero no todo Estado, porque reaparece por necesidad en el gremio, en el oficio, en el común industrial, es decir, en la organización local. Pero de aquí surge la diferencia profunda entre el socialismo radical y el anarquismo, puesto que aquél deja en pie al Estado nacional y lo ensancha y robustece, y por eso puede celebrar la concentración del capital en pocas manos, estimando que eso facilitará la transición del régimen existente al nuevo, en el que será el único capitalista el Estado, así como aducir en favor de sus pretensiones el hecho de explotar éste ciertas industrias, como las estancadas, la acuñación de moneda, el servicio de Correos, en parte el de transportes, etc., en cuanto el problema consiste

en extender a todas el régimen que hoy se aplica sólo a algunas. Así, respecto del anarquismo, por la doctrina en que se inspira, por su carácter intransigente y revolucionario, por su absoluto alejamiento de las esferas del poder, no cabe abrigar la esperanza de que se convierta en reformista, así como es lo probable que cada día sea más honda su separación del socialismo radical.

VIII

Pero preciso es ser justos. Esa vaguedad, esa indeterminación, eso de contentarse con señalar una *tendencia*, se observa en todas las escuelas. Cimbali, en un pasaje de su obra, escribe: "Al punto que hemos llegado, el problema es bastante grave y complejo. No se trata tan sólo de rever y ordenar de nuevo, con ligeras modificaciones de forma y de pormenor, las instituciones y las leyes existentes, sino de emprender una reforma y un cambio profundamente radical en todo el organismo y en la estructura del Código civil vigente: *instauratio facienda ab imis fundamentis*" (1). Pero también dice que "la ciencia no ha dicho su palabra decisiva sobre problema tan vasto y delicado"; y después, en los párrafos más arriba transcritos sobre las reformas que pro-

(1) En la introducción, § 7.

cede hacer en cuanto al *sujeto*, al *objeto* y a la *relación*, añade: “La naturaleza y los límites de este trabajo no consienten entrar en pormenores: basta con haber enunciado un concepto que, bien estudiado, puede ser fecundo en útiles resultados. En él se revela la expresión de una *tendencia* general de los tiempos modernos, a la que, quiérase o no, hay que obedecer” (1).

De otro lado, un escritor que no puede ser sospechoso para los individualistas, M. Jourdan, escribe lo siguiente: “A la quimera socialista de una refundición de la sociedad, de una *liquidación social*, como se dice, a la cual se seguiría la constitución de una nueva sobre la base de una justicia perfecta, corresponde esta otra quimera: la de los que sueñan con una refundición *radical* de nuestros Códigos, bajo la inspiración de una justicia, también más perfecta, que se llama la *equidad*. Es fácil probar que esta equidad y el socialismo no son más que una sola y misma cosa, una doctrina antisocial llena de contradicciones y absolutamente impracticable.” Y, a seguida, el autor la juzga y la critica en términos que no parece sino que no hay otra equidad que la *æquitas cerebrina*, de que habla Thomasius, esto es, la que varía según el cerebro de cada cual (2).

(1) Parte III, capítulo único, § 242.

(2) *Des rapports entre le Droit et l'Économie politique ou Philosophie comparée du Droit et de l'Économie politique*, capítulo XX.

Pero, en cambio, en la misma obra se lee esta otra declaración: “Está en la naturaleza de las cosas que la armonía entre el régimen económico y la legislación no dure mucho. *La fisonomía del mundo cambia sin cesar*, y lo propio sucede con las condiciones económicas de la sociedad. El arte industrial progresa; la ciencia le abre nuevos caminos; el mercado se extiende; en la libre concurrencia, antes que en la reglamentación, hay que buscar las garantías en favor del consumidor; cada día disminuyen las ventajas del antiguo régimen, y los inconvenientes se sienten más y más. Sería preciso modificar la antigua legislación al compás de los cambios verificados en el orden económico... No se hace nada de esto, y en lugar de mantener el equilibrio mediante una discreta evolución, se impone la necesidad de restablecerlo bruscamente apelando a la revolución. ¿Por qué no se han realizado estos cambios en la legislación en tiempo oportuno? Las razones son muchas. Hay aquí, en primer lugar, una cuestión delicada de diagnóstico. Las transformaciones económicas no se llevan a cabo en un día. Algunos espíritus superiores son los únicos capaces de discernir los primeros gérmenes de aquélla, de prever sus consecuencias lejanas y de remontarse de los efectos a las causas. En cuanto a la masa del pueblo, experimenta un malestar que no se explica. De aquí que necesita el legislador mucha perspicacia y mucha resolución para aplicar una

especie de remedio preventivo, que nadie reclama de un modo claro y preciso. Nuestro Código civil nos ofrece un ejemplo memorable de todo esto" (1).

Y otro escritor del mismo sentido, en un libro escrito precisamente para combatir el *socialismo de Estado*, M. Léon Say, después de lamentar que "los economistas se duermen en un optimismo indolente sobre la suave almohada del *laissez faire*", dice: "En un poder democrático como el nuestro no se puede sostener que el Estado debe ocuparse únicamente en garantizar la seguridad de las personas: han de encomendársele otros cuidados, sin apartarle más de lo conveniente de la misión que está llamado a cumplir en la sociedad" (2).

En presencia de estas vaguedades, de la energía de la crítica y de la pobreza de las soluciones, se viene a la memoria la conocida frase de Gambetta: "*Hay problemas sociales, no hay problema social*"; con lo cual, el célebre tribuno quería decir, a mi parecer, que en estado de ser resueltos sólo se hallan puntos concretos, aspectos parciales de aquél, por más que como un todo resulte planteado ante la sociedad moderna. Es digna de ser notada, a este propósito, la generalidad con que se echan en cara unos a otros es-

(1) En el capítulo IX.

(2) En la conclusión del libro citado más arriba.

critores lo parcial y negativo de sus soluciones y doctrinas, viniendo a decirse mutuamente lo que Proudhon decía de un escrito de Luis Blanc: "En cuanto al valor filosófico del libro, hubiera resultado exactamente el mismo, si el autor se hubiese limitado a escribir en cada página, en gruesos caracteres, esta sola palabra: PROTESTO." Lo que sucede es que, hoy por hoy, la ciencia no ofrece para todo el problema un ideal en que pueda inspirarse el legislador. Y si lo ofreciera, todavía sería oportuno recordar que "la obra del economista y del jurisconsulto mira siempre, a veces inconscientemente, a idealizar y organizar la realidad, así como la obra del legislador no mira más que a realizar, sin cesar, el ideal expuesto por aquéllos, para irlo encarnando lentamente en las instituciones que cree más adecuadas al fin de que se satisfagan las necesidades efectivas de la vida y se facilite su progresivo desarrollo".

IX

En medio de esas vaguedades e indeterminaciones se descubre algo común que importa registrar como un progreso, como un adelanto. El problema consiste, en suma, en establecer las debidas relaciones entre estos tres elementos: individuo, sociedad y Estado. En el antiguo régimen, el Estado se confundía con la sociedad, y, para

que no quedara duda de ello, el regalismo sujetó al poder civil la Iglesia, único ejemplo vivo de una actividad social independiente. De otro lado, la vida del individuo estaba sometida de todo en todo a la ley, de la cual recibía por gracia parte de los derechos que de justicia le correspondían. La revolución ha hecho al individuo independiente, reconociéndole una esfera dentro de la cual es autónomo, rige su vida y es dueño de su propio destino; pero ahí quedó su obra. La consecuencia ha sido que, con motivo de cualquier problema, sólo se hacían estas dos preguntas: ¿Qué toca hacer al individuo? ¿Qué toca hacer al Estado? No se pensaba que a su solución hubiera de concurrir también la sociedad, porque se tenía de ésta el concepto empírico según el cual es la mera suma de los individuos, y, por tanto, nada que no sea dado hacer a éstos es dado hacer a aquélla. “Este error, dice M. Paul Leroy-Beaulieu, consiste en creer que, fuera del Estado, no se puede crear cosa alguna que no sea inspirada por el interés personal bajo la forma del interés pecuniario. Los economistas, comenzando por el más grande de ellos, Adam Smith, son los responsables de este error.” “La tercera función del Estado, dice, consiste en erigir y sostener ciertos establecimientos útiles para el público, y cuya creación y mantenimiento nunca tendrá cuenta, ni al individuo, ni a un corto número de ellos, tomar a su cargo, por el motivo

de que los gastos que originan excederían a las ventajas que podrían obtener de ellos los particulares que los costearan." "Esta proposición de Adam Smith, añade Leroy-Breaulieu, es exagerada; el concepto que implica de los móviles a que obedece el individuo es incompleto. Los economistas, por lo general, se lo han apropiado, y por ello ha padecido su reputación. Han mutilado al hombre."

Por su parte, establece la diferencia entre sociedad y Estado de este modo: "Es preciso no confundir el medio social ambiente, el aire libre, la sociedad moviéndose espontáneamente, creando sin cesar, con una fecundidad inagotable, combinaciones diversas, con este aparato coercitivo que se llama el Estado. La sociedad y el Estado son cosas diferentes. No hay únicamente en la sociedad el Estado, de una parte, y el individuo, de la otra; es pueril oponer la acción de éste a la sola acción de aquél. En primer lugar, hay un primer grupo, la familia, que tiene una existencia bien caracterizada y que trasciende de la del individuo. Hay además otros muchos: unos, formados por la naturaleza o la costumbre; otros, debidos a un concierto o contrato, y también a la casualidad. Al lado de la fuerza colectiva organizada políticamente, procediendo por el mandato y la coacción del Estado, surgen por todas partes otras fuerzas también colectivas espontáneas, cada una en relación con un fin preciso y

determinado, y cada una obrando con distinto grado, a veces muy intenso, de energía, sin elemento alguno coercitivo. Estas fuerzas son las diversas asociaciones, que responden a un sentimiento o a un interés, a una necesidad o a una ilusión: las asociaciones religiosas, las benéficas, las civiles, las comerciales, las financieras; y abundan, porque la savia es inagotable...

“Me habláis del individuo aislado; pero ¿dónde está? Veo agrupaciones de todos órdenes y de todos géneros, de hombres y de capitales; veo, fuera de todo Estado, 300 millones de individuos en una sola Iglesia; veo, sin relación alguna con el presupuesto nacional, sociedades libres que disponen millares de ellas de decenas de millones, centenares de ellas de centenares de millones, y decenas de ellas de millares de millones. Veo que lo que hemos convenido en llamar las grandes obras de la civilización contemporánea las han llevado a cabo en sus tres cuartas partes, si no en las nueve décimas, esas colectividades que no disponen de fuerza alguna coercitiva. Echemos la cuenta, si podemos—vosotros, que leéis estas líneas, y yo, que las escribo—, de las agrupaciones de que formamos parte, de las sociedades a que pertenecemos con el cuerpo o con el espíritu, de todas aquellas a las que damos periódicamente un poco de nuestro tiempo o de nuestro peculio; contemos, si es posible, el número de hombres a los cuales, a consecuencia de un vínculo especial deri-

vado de una asociación libre, podemos dar el nombre de colegas o de compañeros. La vida de cada uno de nosotros se enlaza en esta red prodigiosa de combinaciones para designios diversos, que conciernen a nuestra profesión, nuestra fortuna, nuestras opiniones, nuestros gustos, nuestra concepción general del mundo y nuestros conceptos particulares del arte, de la ciencia, de la educación, de la política, de la beneficencia. ¡Cuántas ocasiones de reunirse, de discutir, de concertarse, de obrar en común" (1).

Claro es que la sociedad no tiene otros órganos, en definitiva, que los individuos, y, por lo tanto, como en otra ocasión os decía (2), los deberes que tiene aquélla arguyen deberes en los últimos; pero hay una diferencia esencial entre decir a uno que tiene determinada obligación como individuo, o que la tiene como miembro de la sociedad. En un caso obra por sí, aisladamente y bajo su exclusiva responsabilidad, como cuando se trata de la que tiene el hijo de alimentar y cuidar al padre o viceversa, de la que tiene el patrono de conducirse bien con el obrero, etc., mientras que en el otro ha de obrar de concierto con los demás para constituir organismos que, relacionándose sucesivamente, lleguen a hacer po-

(1) *L'État moderne et ses fonctions*, libro I, cap. IV.

(2) *Resumen de un debate sobre el problema social*, § XII.

sible que se sienta con energía la acción social. Así, por ejemplo, un individuo se considera obligado en conciencia a procurar la difusión de la instrucción; se encuentra con que carece de medios bastantes para el caso, porque no tiene capacidad para hacerlo por sí mismo, o porque sus recursos no alcanzan a retribuir un maestro, y, sin embargo, asociado con otros, su esfuerzo tendrá eficacia, y cuanto más se extienda el círculo de la asociación, los resultados serán más satisfactorios. Por esto, precisamente, sucede, a veces, que la sociedad se pierde y el individuo se salva; bástale a éste haber querido cumplir con su deber como miembro de aquélla.

Además, en la misma proporción en que el mal es más grave y más general, disminuye el alcance de la acción individual y se hace precisa la acción social. Donde sólo unos cuantos carecen de instrucción podéis dejar a otros cuantos el procurársela; pero donde la ignorancia se extiende sobre clases enteras, entonces es menester recordar a la sociedad misma el deber de hacerla desaparecer. Si los distintos organismos que atienden al cumplimiento de estos varios fines de la sociedad tuvieran la robusta constitución del Estado y de la Iglesia, su unidad y su energía, no habría quien dejase de ver claramente la diferencia que hay entre el individuo y la sociedad. Entretanto, partamos siempre del supuesto de la distinción, para que, por lo menos, sepan todos

que, cuando se trata de cumplir un deber social, no basta obrar, como sucede con los deberes individuales, sino que es preciso hacer obrar a los demás, entendiéndose y concertándose con ellos; en una palabra, organizándose. Ciego estará quien, al comparar la impotencia de los individuos aislados con el poder de los mismos *organizados*, no vea con claridad la distinción entre la sociedad y el individuo.

Pues si por este lado nos encontramos con una rectificación saludable del antiguo concepto empírico y atomista de la sociedad, a la cual ha contribuído en no poco la doctrina según la que aquélla es un *organismo*, por fortuna profesada y propagada, a la par, por el idealismo y por el positivismo naturalista, de otro resulta también rectificado el sentido del *liberalismo abstracto*, en cuanto, en vez de considerar la libertad como fin, se la estima como medio, y, en vez de confundirla con la arbitrariedad, se afirma como libertad racional; de donde se deducen como consecuencias aquellas reglas de conducta, aquella reforma del hombre, aquellos deberes de los ricos, de que os hablé hace un año desde este mismo sitio, examinando lo que sobre extremo tan interesante han escrito representantes de varias sectas, escuelas y partidos.

¿Se ha ganado de igual modo por lo que hace al concepto del Estado y de su misión en la sociedad? Entiendo que sí. Por una parte, se re-

conoce que el contenido del derecho no es únicamente la libertad, sino que ésta condiciona la vida toda; de donde se deduce la necesidad de que, al compás de ésta, se desenvuelva aquél de un modo positivo y constante. Y de otra, si bien es verdad que el *socialismo de Estado* y el radical pretenden volver, en menor o mayor grado, a reintegrar a aquél en la posición que ocupaba en el antiguo régimen, aun cuando con muy otro objetivo, también lo es que, comparando el nuevo socialismo con el antiguo, resulta que aquél deja al individuo una esfera de acción más amplia que la que éste le reconocía.

En suma: podría decirse que, atendiendo al conjunto de lo que pasa, así en la realidad como en la esfera del pensamiento, resulta menos atomismo inorgánico, menos liberalismo abstracto, menos individualismo exclusivo, menos socialismo extremado, y una como tendencia general a reorganizar la sociedad, sin mengua de la libertad, para que “el individuo encuentre en su seno nuevas razones de dignidad y nuevos motivos para el incremento de la propia espontaneidad, no el sepulcro de su nativa autonomía” (1); a hacer efectivos aquellos deberes que los moralistas ingleses incluyen bajo la denominación de *piEDAD social*, y a reclamar del Estado todo aquello sin lo cual no es posible el cumplimiento de los fines

(1) Sbarbaro, *Filosofía de la riqueza*, pág. 315.

individuales y sociales, pero dejando que el individuo y la sociedad rijan su propia vida y sean dueños de su destino.

X

En conclusión: el problema *todo* de la vida moderna, el *problema social* y el *problema obrero*, se reflejan, quizá con más claridad que en ninguna otra esfera, en la del Derecho.

Origínase el primero en la lucha entre la tradición y el progreso, en cuanto pugna aquélla por mantener su imperio en el mundo, y éste por arrebatarlo. Pues en el orden jurídico se hace patente la crisis en el hecho de coexistir un derecho privado o sustantivo, informado por el elemento histórico, y un derecho público o adjetivo, que es fruto del espíritu reformista, obra de la civilización moderna.

Origínase el *problema social* en el atomismo hoy predominante, en la falta de núcleos de reorganización social. Pues en nuestros Códigos civiles, por lo general, falta el derecho corporativo, y por eso se ha dicho que son los Códigos del individuo, y, según Renán, del individuo, que es exósito al nacer y célibe al morir.

Origínase la *cuestión obrera* en la sustitución de la pequeña industria por la industria en grande, en el extraordinario desarrollo de la propie-

dad mobiliaria, en las nuevas circunstancias del mundo económico. Pues nuestros Códigos civiles son los Códigos del antiguo régimen, los Códigos de la propiedad inmueble.

Las leyes llamadas *obreras* o *sociales* son expresión, más o menos afortunada, de la aspiración, del deseo de resolver la antítesis existente entre el derecho privado y el público; de concertar las manifestaciones de estos dos elementos esenciales de nuestra naturaleza: el individual o autónomo, y el social o de subordinación; de restablecer la armonía entre el derecho sustantivo y las condiciones de la vida económica moderna; de emprender, en fin, el lento camino de las reformas para evitar el violento de las revoluciones. “Transformemos, pues, lo existente; edifiquemos sobre el suelo antiguo; trabajemos pacientemente por desenvolver en nosotros y en los demás el espíritu social, el espíritu del porvenir. Esta tarea no es quizá tan seductora como los sueños dorados de la utopía; pero seguramente es más práctica que un sueño” (1).

(1) Ziegler, obra citada, cap. II.

Concepto de la Sociología ⁽¹⁾

SEÑORES:

Es el primero de mis deberes deciros cuán reconocido os estoy por la honra que me habéis dispensado al admitirme en el seno de esta Academia. Por ser de gratitud, sería fácil cumplirlo, si no fuera que, al hablaros de lo grande que es vuestra merced y lo escasos que son mis merecimientos, correría el riesgo de poner en evidencia la desproporción entre éstos y aquélla, con lo cual cualquier espíritu recto y justiciero podría deducir la consecuencia de que mi humildad había quedado malparada al acudir a vuestro bondadoso llamamiento. Por ello conténtome con daros las gracias, y, por propia conveniencia, me abstengo de motivarlas.

Por muy otras razones he de deciros poco del ilustre académico cuya silla tócame ocupar. Fresco ha de estar en vuestra memoria el recuerdo de

(1) Discurso leído por el Sr. Azcárate, ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas, en la recepción pública celebrada el día 7 de mayo de 1891.

la notable necrología, escrita y leída hace pocos meses por el digno Secretario de esta Academia, del Sr. D. Fernando Calderón y Collantes, Marqués de Reinosa, personaje cuya representación y cuyo carácter son de todos conocidos. Él subió, uno a uno, los peldaños de la carrera judicial, desde el Juzgado de Chantada hasta la presidencia del Tribunal Supremo, y los de la administrativa, desde el cargo de Subdelegado de Policía hasta el de Consejero de Estado y Ministro de la Corona. Él formó parte, durante muchos años, ya del Congreso de los Diputados, ya del Senado, siendo actor en todas las evoluciones y peripecias de nuestra agitada y revuelta vida política, durante el siglo que está para terminar. Él, finalmente, perteneció a esta Academia desde su fundación, y ahí están las actas para atestiguar la parte activa que tomó en sus tareas y los notables trabajos con que contribuyó eficazmente a los fines de su instituto. Y basta lo dicho para sacar una consecuencia que importa señalar a la atención de las gentes, y quizá más en nuestro país que en otros, y es que D. Fernando Calderón y Collantes, magistrado íntegro, administrador celoso y político bien intencionado, fué un hombre que *trabajó mucho*. Este elogio, cuando es justo y merecido, como acontece en el presente caso, téngolo por el más apetecible, por lo mismo que la virtud que implica, no obstante ser la más meritosa, no suele ser la más estimada.

Preocupado con la importancia creciente que va adquiriendo la *Sociología*, y ansioso de estudiar los pareceres, tan numerosos como encontrados, acerca de la naturaleza, contenido y relaciones de esa ciencia, caí en la tentación de escoger éste como tema para mi trabajo. Confieso que según iba adelantando en la labor, y más aún al terminarla, asaltóme la duda de si habría sido preferible para mí, y también para vosotros, haber elegido otro de menos empeño, más en armonía con mis recursos, y cuyo desarrollo fuera más compatible con los apremios de todas clases que me asedian; pero ya era tarde: cuanto más difícil me parecía el problema, más me enamoraba de él. y cuanto mayores sus obscuridades, mayor mi deseo de ocuparme en su estudio, con la esperanza de que de otra parte podría venir la luz que yo no hallaba.

Todo lo cual espero sea bastante motivo. señores Académicos, para que oigáis con benevolencia lo que me ha sido dado pensar y escribir sobre este tema, tan interesante como difícil: *Concepto de la Sociología*.

I

En cada época hay un orden de estudios que cautiva la atención de las gentes con preferencia: esto acontece en nuestros días con la ciencia

que Carey, Clement, Valrás, Gabba y Fouillée denominan *Ciencia social*; Carle, *Filosofía social*; Roberty, *Filosofía sociológica*; Quetelet, *Física social*; Cataldo y Jannelli, *Ciencia de las cosas humanas*; Romagnosi, *Filosofía civil y Fisiología política*; Courcelle-Seneuil, *Poliología*, y numerosos escritores, siguiendo a Comte, *Sociología*, no sin echar por delante, los más de ellos, que es un término bárbaro. Lo de menos sería esta divergencia en cuanto al nombre, si no hubiera otra más grave respecto del objeto propio de esta ciencia, y, consiguientemente, de sus límites y de sus relaciones con las afines. En efecto, diez definiciones nada menos recuerda Vanni, cuidando de añadir que no son todas las que pueden registrarse; y de poco sirve tomarse el trabajo de examinar las materias desenvueltas en los libros que llevan en su portada una de esas denominaciones, porque, al contrario de lo que acontece con los de Economía política, todos los cuales, con pocas excepciones, no obstante el distinto objeto que dan a esta ciencia por contenido, nos hablan de los conocidos temas: producción, circulación, distribución y consumo de la riqueza; en los de los sociólogos hallamos desarrollados los asuntos más heterogéneos. Ábrase el de Herbert Spencer titulado *Principios de Sociología*, y se verá que su contenido lo forman las instituciones religiosas, ceremoniales, políticas y eclesiásticas, y en cuanto al titulado *Sociología descriptiva*, baste decir que

lo forman *grupos de hechos sociales* con relación a varios pueblos y razas; es decir, lo que hasta aquí se ha llamado datos históricos. Hojéese el de Carey, titulado *Principios de la ciencia social*, y se encontrarán epígrafes de capítulo como éstos: del valor, de la riqueza, de la moneda y de los precios, del interés del dinero, de los Bancos, de la producción, del consumo, de la circulación, de la distribución, de la renta de la tierra, de la competencia, de la población, del comercio. Léase el de Dimitry de Glinka, titulado *La ciencia de la sociedad humana*, y se hallará que se ocupa en él de las materias siguientes: el derecho, el derecho civil, la justicia, la autoridad, la libertad, el derecho público, etc.

¿Qué demostración más evidente de la anarquía imperante en este punto que el hecho de tratarse bajo denominaciones iguales o análogas lo que hasta aquí había sido materia de ciencias ya constituídas y tan distintas como la *Historia general*, la *Economía* y la *Filosofía del derecho*?

Y excusado es añadir que con esta divergencia respecto del objeto y contenido de la Sociología, corre parejas, como no podía menos de suceder, la referente a sus límites y a sus relaciones con las demás ciencias. Para unos es tan sólo la aplicación del *método positivo* a las sociales ya conocidas; para otros es una, totalmente nueva, que estudia lo que ninguna de aquéllas había estudiado; para éstos, es un nombre inventado para de-

signar la enciclopedia de las ciencias que hacen referencia al hombre o el grupo de las llamadas hasta aquí *morales y políticas*; para aquéllos, es, respecto de éstas, luz y guía, en un sentido, producto, en otro, del contacto entre las mismas y de sus resultados más generales; y si se trata de precisar y concretar sus relaciones con la Antropología, la Etnografía, la Historia, la Religión, la Moral, el Derecho, la Política, la Economía y el Arte, cuesta trabajo hallar dos sociólogos que estén de perfecto acuerdo.

II

Para desbrozar el terreno, comencemos por dejar a un lado conceptos de la Sociología, que son manifiestamente inadmisibles en cuanto coinciden con el de otras ciencias ya constituídas. En este caso se encuentran todos aquellos según los cuales se ha inventado este nombre para designar la aplicación de un nuevo método, el de *observación*, a estos o aquellos órdenes del conocer, pues es visto que el empleo de un procedimiento puede determinar, en el seno de cada ciencia, un nuevo sentido y llevar consigo la aparición de una escuela, pero dentro siempre de la ciencia misma. Desde los tiempos más remotos viene el pensamiento humano siguiendo una de las direcciones madres que representan: en Grecia, Aristóteles y

Platón; en el siglo xvii, Bacon y Descartes, y en el nuestro, Herbert Spencer y Hegel, y, sin embargo, la Filosofía es una ciencia y no dos; y prueba de ello, que en su historia se registran esos sistemas o escuelas como partes de ella. Pues, de igual modo, si la Sociología fuese una especie de Filosofía de la Historia *positiva*, en contraposición de la tradicional, *idealista* o *metafísica*, no sería una ciencia nueva, sino meramente una nueva dirección dentro de la ya conocida y constituida.

Tampoco procede inventar una denominación tan sólo porque haya variado el concepto del objeto que se estudia. Así, que la sociedad sea un organismo natural, o superorgánico, o espiritual, no autoriza la creación de un hombre para la ciencia que lo estudia, al modo que la Antropología será siempre la ciencia del hombre, lo mismo si se afirma que éste es un sér compuesto de espíritu y de cuerpo, que si se sostiene que es un sér meramente natural.

Menos aún procede hacer eso sólo porque se resuelvan los problemas de cierta esfera del conocer en este o en aquel sentido, pues eso conduce, por ejemplo, a la extraña oposición con que, de ordinario, se nos presenta la Economía con el *socialismo*, en vez de considerar a éste y al *individualismo* como dos escuelas dentro de aquélla, con relación a la materia propia de la misma. Si por este motivo, y por él anteriormente expresado,

podiera justificarse la pretensión de constituir una ciencia nueva, habría que considerar como otras tantas distintas la Sociología positivista y la monista, la espiritualista y la materialista, la individualista y la socialista, la optimista y la pesimista, etc.

Por último, preciso es desechar también el concepto de la Sociología, según el cual expresa la enciclopedia de las ciencias que hacen referencia al hombre, o la *suma* de las llamadas *morales* y *políticas*, porque entonces resultaría, como ha dicho un escritor italiano, un barbarismo, no ya cómodo, sino inútil.

Si ha habido motivo para crear ese nombre, preciso es que exista un objeto que antes no haya sido materia para el pensamiento *reflexivo* como asunto propio, sustantivo e independiente de conocimiento. A veces se da un nombre nuevo a lo que era antes una sección, una parte de otra ciencia preexistente, tan sólo porque el desarrollo de los conocimientos que la constituyen, o su importancia teórica o práctica, o la riqueza de su literatura, hacen de ella asunto merecedor de que a él se dedique exclusivamente un científico, y claro es que eso no implica problema alguno de crítica. Así, por ejemplo, la Historia Natural fué una ciencia de la que eran antes secciones la Zoología, la Botánica y la Minerología, como lo fueron de la Zoología, la Anatomía, la Fisiología, la Zoografía, la Zootecnia, y

lo fueron la Ornitología y la Entomología, y nadie ha pretendido, al inventar estos nombres, que creaba una ciencia.

III

Pero descartando todos los conceptos de la Sociología que coinciden con los de ciencias ya constituidas, y aun antiguas, hay entre los restantes cierta comunidad de sentido, que puede conducirnos a la explicación de por qué se ha inventado ese nombre y a la determinación de su objeto propio. En efecto, cuando se dice que es su asunto la sociedad, bajo su aspecto de ser colectivo, natural y racional; o la Anatomía, la Fisiología y la Psicología del cuerpo social; o la Psicología del pueblo; o el estudio de la evolución superorgánica; o que es una física social; o la ciencia de la sociedad misma, del todo colectivo, del organismo social; o la ciencia filosófica y especulativa de la sociedad humana, fundada sobre los resultados más generales de la Moral, del Derecho, de la Economía y de la Política; o la que tiene por objeto dar una explicación unitaria y sintética de la vida social: en el fondo de todos estos conceptos, aparte las diferencias de sentido en cuanto al método que los mismos términos revelan, hay el reconocimiento de que la sociedad, como *un todo*, es algo que se puede y debe conocer y estudiar; que ese algo, además

de una cierta *naturaleza*, esencia o sustancia, de una estructura, de un modo de ser, tiene una *vida* cuyo contenido son los hechos o fenómenos sociales, y que esa vida no se desenvuelve al azar, sino conforme a *leyes*.

Pero de estas tres cosas que cabe considerar y estudiar respecto de la sociedad, dos de ellas, evidentemente, han sido consideradas y estudiadas por ciencias constituídas; porque ¿cuál es el asunto de la Historia sino los hechos de los pueblos, de las razas, de la humanidad, de la sociedad, en fin? ¿Y cuál el asunto de la Biología o Filosofía de la Historia sino las leyes según las que ésta se ha realizado y desenvuelto? De donde parece resultar que queda para la ciencia nueva todo lo relativo a la *esencia*, a la *naturaleza*, a la *estructura* de la sociedad, del *total organismo social*.

Pero se dirá: ¿es que no había sido este ya asunto de investigación para los científicos? Propiamente hablando, no; porque estudiábanlo jurisconsultos y políticos, pero era partiendo de la identificación de la sociedad con el Estado; y estudiábanlo teólogos, moralistas y economistas, pero partiendo de la subordinación de todos los fines de la actividad a uno particular, como el religioso o el económico. ¿Cómo, entonces, se hizo independiente este orden de conocimientos, cuáles son sus precedentes, y cuál, por tanto, la génesis de esta ciencia?

IV

En primer lugar, el cultivo de la Filosofía de la Historia, la que, con razón, llamó Vico *Ciencia nueva*, condujo a la contemplación de la vida humana, desarrollándose bajo un principio, fuera éste la actividad humana, como creía aquel ilustre escritor, o la voluntad divina, como sostenía Bossuet, o el medio natural, como pretendía Herder, y reducida a *unidad* esa *vida*, naturalmente había de surgir la cuestión de saber *lo que* era el sér de quien se decía. Únase a esto que, por la circunstancia de comenzar a poco la misma Historia a ensanchar sus moldes, llegando a ser, no la mera narración de las batallas y de los cambios políticos, sino la exposición ordenada y sistemática de los hechos, con relación a todas las esferas de la actividad: de las creencias religiosas, de los sistemas filosóficos, de las instituciones jurídicas y políticas, de las obras de arte, de los usos y costumbres, etc., etc., hubo de caerse en la cuenta de que si cabía clasificar esos fenómenos en grupos, cada uno de los cuales correspondía a una energía, a un orden, a un organismo, el conjunto de todos ellos habría de referirse, a su vez, a una sola energía, a un orden íntegro y completo, a un todo orgánico.

En segundo lugar, los fisiócratas y los economistas, al proclamar lo que llamaba Mercier de

la Rivière el *orden esencial* de la sociedad política y el imperio de las *leyes naturales*, llegando, con Storch, a suponer que son asunto de la Economía la riqueza y la civilización, y con Cournot, que esa es la ciencia de la sociedad, y parte de ella la Crematística, despertaban la atención de los hombres de ciencia sobre conceptos tan importantes como el de *organismo* y el de *ley*, e iniciaban los estudios verdaderamente sociológicos, aunque para ello ensancharan más de lo debido los límites de la ciencia económica.

Y en el mismo sentido empujaron ese movimiento de diferenciación, a que debe su existencia la Sociología, algunos filósofos alemanes, la escuela histórica de derecho y el positivismo moderno. Schelling y Krause desarrollaron las ideas de organismo, sociedad y evolución, tanto, que Flint y Fouillée encuentran en el segundo de esos filósofos toda una concepción sociológica. Siguiendo esa misma dirección, Savigny y la escuela histórica exponen un concepto dinámico del derecho, hacen a éste independiente de la arbitraria voluntad individual y obra del espíritu nacional, del ser moral y colectivo, del pueblo, considerado como unidad en cuyo seno se suceden las generaciones, con lo cual surgía la sociedad como algo necesario y permanente. Por último, el positivismo moderno, al desenvolver la idea de que la sociedad es un *organismo*, al afirmar como ley universal y fundamental la de la

evolución y al ensalzar el influjo del *medio natural* en el modo de ser de los pueblos, contribuía poderosamente al mismo resultado.

Únase a todo esto la tendencia general a la síntesis, favorecida también por el positivismo, no obstante parecer contradictoria a primera vista con su sentido general; la protesta o reacción que determina la concepción abstracta de la sociedad de Hobbes, Locke, Rousseau y otros, según la cual es aquélla un producto artificial de la voluntad, y que condujo, como observa Giuseppe Cimballi, a que el hombre osara considerarse como árbitro y legislador de ella; la necesidad de estudiarse a sí mismos que han sentido los pueblos desde que han sido dueños de su propio destino; lo natural que era, cuando se ha distinguido la sociedad del Estado, el deseo de investigar la naturaleza y las leyes de vida de aquélla con independencia de las de éste, y el empeño con que, según Guyau, pone nuestro siglo de manifiesto el lado *social* del individuo humano, la tendencia decidida, notada por Carle, de todas las ciencias a revestir y tomar un color *social*, reacción contra la idea del hombre aislado que, como ha observado Baudrillat, se encuentra en el siglo XVIII por todas partes: en metafísica, en el hombre-estatua de Condillac; en moral, en el hombre egoísta de Helvecio; en política, en el hombre salvaje de Rousseau, que consiente en hacerse sociable, como si no lo fuera naturalmente;

téngase presente todo esto y nos daremos cuenta de la importancia que ha alcanzado ese orden de estudios y de la invención de un nombre para la ciencia constituida y formada con ellos.

V

Y no es maravilla que se sintiera la necesidad de estudiar lo que era ese *sér*, ese *algo*, cuya *vida* y cuyas *leyes* de desarrollo exponían, respectivamente, la Historia y la Filosofía de la Historia, cada día con más empeño y con más fortuna. Lo mismo respecto de un individuo que de una raza, de un pueblo que de la humanidad, cabe formular estas tres preguntas: ¿quién es el que hace?, ¿qué es lo que hace?, ¿cómo lo hace?; o lo que es igual: ¿quién es el sujeto de la vida?, ¿cuál el *contenido* de ésta?, ¿cuáles las *leyes* que presiden a su desarrollo? Si se trata de Roma, por ejemplo, cabe preguntar quién era ese pueblo, o, lo que es lo mismo, cuáles su raza, su territorio, su carácter, su genio, su índole; luego, cuál su obra en la vida, esto es, su derecho inmortal, y, por fin, cómo la llevó a cabo, en qué forma la desarrolló y desenvolvió.

Y para afirmar que puede y debe ser asunto especial e independiente de conocimiento la *sociedad misma*, no es preciso resolver antes si ésta es un *sér*, o una entidad, o un agregado, o un

conjunto orgánico. Sea lo que quiera de estas cosas, nada importa. Lo único que implicaría la negación de la posibilidad de tal ciencia sería el concepto ultraempírico, según el cual la sociedad es una mera *suma* de *partes*, porque entonces es visto que las ciencias que estudiaran cada una de éstas absorberían todos los conocimientos posibles.

La sana razón protesta lo mismo contra el concepto empírico del *todo* que contra el opuesto de los idealistas; porque si uno dijera, por ejemplo, que una casa es una suma o conjunto de materiales, se contestaría que eso era un montón de escombros, no una casa, y si otro afirmara que ésta era un sér por sí y extraño a aquéllos, se objetaría que eso era una abstracción, porque sin materiales no había casa, y se añadiría que todo lo que se daba en los materiales, en la casa se daba ciertamente, por lo cual el peso de ésta es la suma del peso de aquéllos, pero que también había en la primera algo que no existía en los segundos, puesto que, evidentemente, ni su belleza, ni su comodidad, por ejemplo, son propiedades de sus elementos componentes y sí del todo, lo cual demuestra la existencia de éste como algo distinto, como un sér propio, puesto que se le atribuyen cualidades que no se daban en aquéllos.

Pero, por fortuna, no es preciso traer aquí a cuenta discusiones metafísicas, como las que debatían nominalistas y realistas, pues desde el mo-

mento en que un sociólogo tan poco sospechoso como Herbert Spencer afirma que la sociedad es algo más que un nombre colectivo dado a un número de individuos, como lo es el que se da al auditorio que instantáneamente se forma y se disuelve, que la individualidad del todo es distinta de la individualidad de las partes, que la sociedad es un todo vivo, que su integridad queda aunque desaparezcan las partes, que éstas forman, no un todo concreto, como las del animal, sino un todo discreto (1), ¿cómo dejar de reconocer que la sociedad es algo distinto de sus elementos componentes, y, por tanto, que puede ser objeto propio e independiente de estudio reflexivo para el científico?

La sociedad padece como sociedad, dice don Federico Rubio; puede darse el caso de estar sus individuos sanos y robustos y la sociedad enferma hasta morir. ¿Por qué han muerto algunos pueblos en la Historia? Por ventura, ¿perecieron todos sus individuos? (2). Después de observar Flint que la idea de la unidad humana, no de origen, sino de naturaleza, sin la cual no es dado comprender la Historia, está íntimamente relacionada con la de progreso, en cuanto el progreso

(1) *The Principles of Sociology*, Parte II, capítulos 1 y II.

(2) Discurso leído por el Dr. D. Federico Rubio, en la Real Academia de Medicina, en la sesión inaugural del año 1890.

implica la continuidad, y la continuidad implica la unidad, añade: “para que haya progreso es preciso que haya algo que progrese, porque el progreso es un atributo, no una abstracción, y ese algo ha de permanecer él mismo, bajo todas las fases que revista.” (1).

Ahora bien: hay ciencias que estudian la Religión, la Moral, el Derecho, la Política, el Arte, la Industria, en lo que tiene de esencial, esto es, su naturaleza propia, su relación con la del hombre, sus elementos fundamentales y las leyes de su vida, y, en correspondencia con ellas, hay otras que observan, explican y exponen los hechos realizados por los pueblos y las razas, por la humanidad, en cada una de esas esferas. Así a la Filosofía del Derecho corresponde la Historia del Derecho; a la Filosofía moral, la Historia de las costumbres; a la Filosofía de la Religión, la Historia de las religiones; a la Economía, la Historia económica; a la Estética, la Historia del Arte. Pero uno y otro conocimiento se refieren a órdenes especiales, a organismos particulares, a esferas determinadas de la actividad. ¿Es posible reducirlas a unidad? ¿Forman un todo respecto del cual sean partes? Ciertamente, ya que, en cuanto fines particulares, encuentran su unidad, de un lado, en la naturaleza humana, y de otro,

(1) *The Philosophy of History in France and Germany*, Introducción, pág. 42.

en la Metafísica, y en cuanto organismos especiales, la encuentran en la sociedad, en el total organismo social.

Esto no ofrece duda por lo que hace a las ciencias históricas. ¿Qué significa la Historia universal sino la afirmación de esa unidad? Porque no es la Historia universal la *suma* de las historias particulares de todos los pueblos y de todas las razas, ni la *suma* de las historias particulares de los distintos fines de la actividad. Por lo menos, las relaciones entre todas ellas es evidente que trascienden de cada uno de esos órdenes y han de fundarse en algo común y superior a todos ellos. La Historia universal es una, porque uno es el sujeto, el *hombre*, porque uno es el objeto, lo realizado, lo vivido, en cuanto es todo obra *humana*. Cada día se ensancha el imperio de la Historia en el espacio y en el tiempo. No hace mucho que se entendía por antigüedad tan sólo el llamado mundo clásico; más tarde se extendió a aquel Oriente, antes considerado como algo confuso, caótico y sin merecimiento; luego, a los tiempos tradicionales y primitivos, y, por fin, a los prehistóricos, a la vez que se estudia cada día con más afán todo cuanto hace relación a las razas salvajes que habitan en los Continentes africano, asiático y americano y en la Oceanía, y, sin embargo, lejos de romperse esa unidad, se afirma más y más; y así se establecen relaciones de parentesco entre pueblos que pasaban por extra-

ños, y se eslabonan grados de civilización, tan distantes y heterogéneos, que parecía antes como si fueran obra de seres de distinta naturaleza. "Como el hombre es el mismo en todas las edades, dice Freeman (1), la historia del hombre es la misma en todas ellas.... La Ekklesia de Atenas, los Comicios de Roma, el Parlamento de Inglaterra, son ramas de un mismo tronco; y Kleistenes, Licinio y Simón de Montfort, colaboradores en una causa común."

Y por lo mismo que la vida es una, son las mismas las *leyes* que presiden a su desarrollo y que estudia la Filosofía de la Historia. ¿Es exacta aquella según la cual cada pueblo muestra en su obra su carácter, su genio, su índole? Pues lo propio se realizará en Grecia que en Roma, en Judea que en China, en Alemania que en Inglaterra. ¿Lo es aquella obra conforme a la que la vida es sucesiva y continua? Pues se revelará de igual manera en la de la Religión que en la del Derecho, en la de la Ciencia que en la del Arte, en la de las costumbres que en la de la riqueza.

Mas si se da esa unidad en la *vida* y en las *leyes* que la rigen, ¿no se dará en el sujeto de quien es obra aquélla y de quien se dice y predica? Así como hay una vida humana, que es el conjunto orgánico de la de todos los pueblos y de

(1) En su excelente conferencia sobre la *unidad de la Historia*.

la de todos los órdenes sociales, y hay una Historia universal, que es el conjunto sistemático de todas las historias particulares, así de las razas como de los fines de la actividad, ¿no podrá ser objeto de estudio el *sér*, *entidad* u *organismo* que determina esa vida, en lo que tiene de esencial y necesario? O lo que es lo mismo, tratándose del Derecho o del Arte, cabe preguntar: primero, ¿qué es el Derecho, qué es el Arte?; segundo, ¿qué han sido el Derecho y el Arte en Oriente, en Grecia, en Roma, etc.? y tercero, ¿cómo, en qué forma, han realizado unos y otros pueblos el Derecho y el Arte? Y claro es que de igual modo procederá formular esas tres preguntas respecto de la sociedad considerada en su integridad; y si a dos de ellas contestan la Historia universal y la Filosofía de la Historia, a la tercera se propone dar respuesta la Sociología o Filosofía social, resultando así tres ciencias que estudian, respectivamente, la *naturaleza*, la *vida* y las *leyes* de desarrollo de la sociedad, y cuyo conjunto o Enciclopedia constituyen la total *Ciencia social*.

V

Para comprender como hay una esfera propia de conocimiento que cuadra con el que hemos asignado a la Sociología, basta indicar temas o cuestiones que no tienen lugar adecuado en otras

ciencias. Así, por ejemplo, ¿a cuál de éstas tocará examinar si el elemento constitutivo y primordial de la sociedad, la célula social, es el individuo o lo es la familia? ¿Cuál lo que son y significan, como órganos de la sociedad, los pueblos y las razas, las sectas, las escuelas y los partidos, las asociaciones y las instituciones? ¿Cuál lo que son el espíritu colectivo, la opinión pública, la propaganda? ¿Cuál lo que son las crisis y las revoluciones, el equilibrio y la inestabilidad social, la armonía o el antagonismo entre las clases? Todos estos problemas hacen relación a los órganos, a las energías, a las funciones y a las enfermedades del organismo social, y el hecho de ocuparse en muchas de ellas otras ciencias particulares, confirma cuanto queda dicho, porque es evidente, por ejemplo, que una secta religiosa, una escuela filosófica, un partido político, son manifestaciones de una misma cosa, de algo que está en el fondo de todas ellas; y así como la Religión, la Filosofía y la Política se ocupan, en lo especial y propio de cada una, a la Sociología corresponde el estudio de lo general y común a todas ellas. De igual modo, todos hablamos de crisis y revoluciones religiosas, económicas, políticas, artísticas, lo cual prueba que las revoluciones y las crisis no son exclusivas de ningún orden particular, sino consecuencia de algo que se da en la sociedad toda. ¿Es que el fanatismo es una enfermedad especial de este o aquel fin de la actividad? No;

y prueba de ello es la existencia del fanatismo religioso, del de escuela, del de partido, del político, etc.

A este propósito, es digno de ser notado lo que pasa con el interesante tema de la *opinión pública*. De ningún otro se ha hablado y escrito, al parecer, tanto; ha llegado a ser una de aquellas frases que se repiten casi inconscientemente, y en cuanto a su valor y poderío, asombra ver cómo van todos rindiendo pleito homenaje, de mejor o peor grado, y con más o menos sinceridad, a esa llamada reina del mundo. Y, sin embargo, resulta que apenas si se han ocupado en ese asunto los científicos. El jurisconsulto italiano Gabba publicó, en 1861, sus conferencias de la Escuela libre de Ciencias sociales de Florencia, y dice, por nota puesta a la que tuvo por objeto *el origen y la autoridad de la opinión pública*, lo siguiente: "Este tema no ha sido tratado antes, que yo sepa, sino por el profesor F. Holtzendorff, en su excelente libro titulado *Esencia e importancia de la opinión pública*, impreso en Munich, en 1879, es decir, con posterioridad a la fecha en que yo dí esta conferencia."

¿No es verdad que causa extrañeza tan singular afirmación? Y, sin embargo, téngola por exacta, salvo que Bonald y Röeder algo escribieron sobre este asunto; y si Gabba reimprimiera su libro, quizá reproduciría la nota tal como está, salvo que estimara justo consignar los interesan-

tes capítulos consagrados por el profesor Bryce a ese tema en su obra magistral sobre la *República Norteamericana*. En España mucho se ha hablado de la *opinión pública*, y, sin embargo, yo no sé que haya sido tratado con ciertas exigencias más que en un libro y en el discurso de un graduado del doctorado en Derecho (1). ¿Qué explicación tiene este fenómeno? En mi humilde juicio, no otra que la de corresponder el examen de este tema, en su totalidad y generalidad, a la Sociología, y por lo mismo lo consideran como un supuesto las ciencias sociales particulares y se ocupan en él tan sólo bajo el punto de vista especial que les interesa.

A veces sucede que una de ellas estudia como propio un objeto, y resulta, más tarde, que trasciende de su esfera, porque se descubren en él otros aspectos, y, por consiguiente, que cabe estudiar, no sólo éstos, sino la raíz común de que todos proceden, o, lo que es lo mismo, el principio, ley o fenómeno, en su totalidad y homogeneidad. Así, por ejemplo, la Economía discurre sobre los problemas de la *población*, de la *división*, del *trabajo*, del *lujo*, y, evidentemente, los referentes al lujo y a la población tienen otros puntos de vista que el económico, y la división del trabajo es ley de todos los órdenes de la

(1) Del Sr. López Selva el discurso, y del Sr. D. Arcadio Roda el libro.

actividad; tanto, que ella, dice Spencer, como en el animal, hace de la sociedad un todo vivo (1). La política habla, con más frecuencia que ninguna otra ciencia, de la *opinión pública*, del *patriotismo*, del *espíritu colectivo*; pero es claro que esas energías obran en todas las esferas sociales. El Derecho internacional se ocupa en el examen de lo que es la *guerra*, y, sin embargo, no ofrece duda que ésta en sí misma trasciende de la competencia de aquél, la cual no llega más allá de la determinación de las condiciones jurídicas en que la guerra ha de hacerse. Para concluir, cite-mos como ejemplo lo que acontece con la institución de la *familia*. La Religión y el Derecho se ocupan en ella con tendencia manifiesta a considerarla como tema propio y exclusivo de su cometido, y, sin embargo, al economista toca estudiar lo que se ha llamado economía doméstica, al moralista el rico contenido de los deberes de familia, al pedagogo el valor trascendental de la educación del hogar, etc. Pues así como la Antropología y la Economía estudian la *personalidad* y la *propiedad*, y la ciencia jurídica el *derecho de la personalidad* y el *derecho de la propiedad*, de igual modo corresponderá a ésta el examen del *derecho de familia*; pero el de la *familia misma*, en su totalidad, como elemento social, ¿a qué ciencia pertenecerá sino a la Sociología?

(1) *The Principles of Sociology*, Parte II, cap. II.

VII

La necesidad de determinar la propia esfera de la Sociología conduce a muchos de sus cultivadores a preguntarse cuál es la característica del *hecho sociológico*. Dado el sentido metódico que a casi todos ellos lleva a proclamar la *observación* como única fuente de conocimiento, y siendo el fin de cada ciencia, por lo mismo, la contemplación de *cierto* grupo de *fenómenos*, claro es que hay que comenzar por precisar la naturaleza de los mismos para que cada uno estudie los propios y no otros. Si el jurista, el moralista, el economista, no supieran previamente cuál es la característica respectiva de los hechos jurídicos, de los éticos y de los económicos, no podría cada uno encerrarse dentro de su esfera, y sería imposible la aplicación del principio de la división del trabajo, por virtud del que es dado cultivar y escribir con independencia la historia del Derecho, la de las costumbres y la de la propiedad o de la riqueza. Por esto es natural que, afirmando la sustantividad de la Sociología, procuren determinar la nota distintiva de los hechos sociológicos, ya que éstos son, según ellos, el asunto de esta ciencia.

Pero por no precisar previamente la distinción entre el total organismo social y sus partes o elementos, y, consiguientemente, entre la Sociología

y las ciencias sociales particulares, incurren los más de ellos en el error de diferenciar el hecho sociológico por un carácter que lo es tan sólo del hecho religioso, del moral, del jurídico o del económico. Así, por ejemplo, nada más frecuente que dividir toda la Historia en los tiempos que caen más allá y en los que caen más acá de la Cruz, con lo cual se subordina la división del contenido de toda la vida humana a la que lo es únicamente de la vida religiosa. Otros, por el contrario, trasladan esa base fundamental al orden económico, considerando los fenómenos del mismo como los fundamentales y originarios, hasta tal punto, que las múltiples manifestaciones de la actividad social: Ciencia, Arte, Derecho, Política, Moral y Religión, encuentran en la estructura económica de un pueblo su causa determinante y su razón de ser (1). De igual modo hay quien, como Comte, da esa preponderancia al elemento intelectual, a las opiniones y las creencias (2), o, como Schäffle, a la *idea*, a la conciencia, a la reflexión humana (3); quien absorbe el hecho sociológico en

(1) Véase Vanni: *Prime linee di un programma critico de Sociologia*, V.

Al mismo sentido responden estas palabras de Proudhon: "*La propriété est le principe le plus fondamental à l'aide du quel on puisse expliquer les révolutions de l'Histoire..... Elle régit positivement l'Histoire.*" *Théorie de la propriété*, cap. 9.º

(2) Vanni, obra cit., V.

(3) Véanse los artículos de D. Adolfo Posada, en *La España Moderna* de los meses de abril y mayo de este año, sobre la *Literatura de la Sociologia*.

el ético; quien, por fin, lo hace derivar todo del consentimiento, del elemento contractual, suponiéndole base de la sociedad. Y el problema está en pie, y pide solución, no siendo posible contentarse con decir, como hace Spencer, "que las sociedades presentan dos clases de fenómenos: una, casi desconocida de los historiadores, que constituye el asunto principal de la Sociología, y otra, que es en la que casi exclusivamente se ocupan aquéllos, y la cual apenas consienten la coordinación científica, si es que admiten alguna" (1); porque, ¿dónde está la característica respectiva de unos y otros fenómenos?

El problema tiene estos dos aspectos: primero, ¿qué es lo peculiar de las historias de los fines particulares y qué lo propio de la historia de la actividad humana toda?; segundo, ¿qué es lo peculiar de cada pueblo, de cada tiempo, de cada civilización, y qué es lo propio del todo de pueblos, de tiempos y de civilizaciones?, o, lo que es lo mismo, ¿cuáles hechos del individuo, del pueblo, de la humanidad, tienen carácter sociológico?

Al sociólogo le interesa saber, respecto de cada fin o esfera de actividad, lo preciso para conocer el influjo general de cada uno, las relaciones entre todos ellos, el conjunto orgánico de los resultados. Así le importa saber, por ejemplo, lo que fueron las *possessiones* del *ager publicus* en Roma,

(1) *The Study of Sociology*, cap. II.

por su trascendencia a las luchas entre patricios y plebeyos, pero no la doctrina jurídica del *jus possessionis*; le interesa el sentido de un movimiento literario, pero no los sonetos, las octavas reales, ni las redondillas; la dirección del pensamiento de un pueblo, en cuanto influya en sus obras, pero no las soluciones, en concreto, del problema lógico o del metafísico; la trascendencia de la aplicación del crédito a la propiedad inmueble, pero no los pormenores de un Banco territorial o de un régimen hipotecario. Y nótese que el que las cosas entren o no en la esfera sociológica, no depende de su importancia intrínseca, sino de su trascendencia al todo. Seguramente es de más interés lo relativo a la forma poética, preconizada por el romanticismo, que la palidez del rostro, lo largo de la melena y demás accidentes de ese movimiento literario, y, sin embargo, aquello no interesa al sociólogo y éste sí, por el doble motivo de tocar a una materia como la de los *modales y maneras*, a que, con razón, da Spencer tanta importancia, y de poder considerarse como un caso de lo que llama el doctor Rubio *neuropatías* colectivas y sociales.

Por esto, el llamado *problema social*, como, por su complejidad, tiene los mismos aspectos que la vida: el de la miseria, bajo el económico; el de la ignorancia, bajo el científico; el del vicio, bajo el moral; el del fanatismo o de la impiedad, bajo el religioso, etc., cada uno de ellos toca a una

ciencia particular, y si el Derecho y la Economía se disputan la competencia para darle solución, es porque, siendo el prodigioso desarrollo de la industria y la reivindicación del derecho como dos signos del tiempo en nuestro siglo, naturalmente los aspectos *jurídico* y *económico* predominan sobre los demás. Pero luego toca a la Sociología estudiarlo y resolverlo bajo un punto de vista sintético, en cuanto que, por tratarse de un problema cuyo objeto es la sociedad y ser ésta un todo compuesto de partes, surge la cuestión de armonizar y componer la individualidad con la totalidad, como decía en el Ateneo el inolvidable Moreno Nieto; y, además, en cuanto que por ser, según ha dicho Cairnes, la señalada separación de clases, combinada con chocantes desigualdades, uno de los elementos de nuestra inestabilidad social, el problema trasciende a la total organización y vida de la sociedad. En suma, lo social *total* y *genérico* es lo propio de la Sociología, y lo social *particular* y *específico* corresponde a las distintas ciencias sociales.

Viniendo ahora al segundo punto, se trata de saber qué hechos deben considerarse como de la sociedad toda, cuáles puede ésta considerar como *suyos*.

Con relación al individuo, *su* hecho, propiamente hablando, será el que, a la vez que humano por lo que tiene de común con los de todos, se muestra de un modo particular bajo el predo-

minio de las energías y facultades que determinan su vocación, su modo de ser, en una palabra, lo característico de su *individualidad*, y según que se relacionen o no con eso los que constituyan el contenido de su vida, así tendrán o no interés; por lo cual el traje, por ejemplo, que, por lo general, es cosa baladí, no lo será si se trata de una persona extravagante y su modo de vestir lo comprueba. Por eso a ningún biógrafo se le pide que refiera todos y cada uno de los hechos innumerables llevados a cabo por aquel cuya vida narra, sino tan sólo los precisos para mostrar su personalidad, su individualidad. Nótese además cómo todavía el historiador de un pueblo, que ha de hablar de un personaje, prescinde, a su vez, de muchos de los datos recogidos por sus biógrafos, y se concreta a aquellos de sus hechos que trascendieron a la vida de la nación cuya historia estudia y expone. De todo lo cual resulta que el hecho del individuo puede o no revestir el carácter social, y que, aun revistiéndolo, siempre ha de predominar en él un aspecto parcial: el que se derive de su vocación, de la peculiaridad de su obra en la vida.

De análogo modo, si se trata de un pueblo, su hecho será el humano, mostrado bajo el predominio de su carácter, genio e índole, de su raza, de su cultura, del territorio en que vive, del medio social en que se desenvuelve; en suma, lo característico de su *nacionalidad*; y así como la bio-

grafía no ha de contener todos los hechos de la vida del individuo, la historia de un pueblo no debe ni puede contener todos los de la de éste, y al modo que en ella sólo interesa lo más sustancial de la biografía del individuo, lo que ha trascendido a la de la comunidad, de igual manera en la historia universal sólo tiene cabida lo sustancial de la vida de los pueblos, lo que ha trascendido o ha de trascender a la vida de la humanidad.

Resulta también que el hecho de un pueblo es siempre social con relación a él mismo, pero no siempre lo es con relación a la humanidad; pero también los pueblos muestran en su obra su genio y su modo de ser, y, por tanto, en su vida el *predominio* de uno de los fines de la actividad; por lo cual, lejos de ser esa característica la misma para todos, cada uno muestra una propia. El pueblo hebreo tiene filosofía, moral, derecho, política, literatura, instituciones económicas, pero es religiosa su filosofía, religiosa su moral, religiosa su literatura, religiosa su política, religiosa la organización de su propiedad, y, por tanto, respecto de él, el hecho sociológico tendrá por característica el ser predominantemente religioso. En cambio, en el pueblo romano son el derecho y la política lo que en el hebreo es la religión; en el Panteón se juntan todos los dioses, porque así conviene a la ciudad; la literatura canta la grandeza y el porvenir de ésta; la filosofía vale, no por su originalidad, sino por lo que influye en

el derecho, y, por ello, el hecho sociológico allí tendrá por característica el ser predominantemente jurídico.

Pero ¿no hay más que sociedades o pueblos? ¿Cabe hablar de la sociedad universal, de la humanidad? Más arriba queda dicho cómo, si hay una Historia universal, es porque hay un sujeto que realiza la vida cuyo contenido estudia y expone aquélla. ¿Cuál será *su* hecho? El *total humano*, con o sin predominio de un aspecto determinado, porque puede muy bien mostrarse en la Historia y haber de desaparecer para encaminarse al pleno y armónico desenvolvimiento de todas sus energías y facultades, de todos sus fines y de todos sus organismos. De aquí las leyes de que habla Stuart Mill, y según las cuales un estado social es producto de otro que le precede; de aquí la acumulación, la preservación y la transmisión de los productos materiales e inmateriales de la actividad social, y la creación de un *fondo común* de cosas que aprender, hecho que consideran Littré y Roberty como sola y exclusivamente sociológico; de aquí el *tejido conjuntivo* de la civilización de que habla Bagehot; de aquí, en fin, lo que llama Vanni la *storicità* de la evolución social. En suma, por virtud de la ley según la cual la vida es sucesiva y continua, los pueblos, los siglos y las civilizaciones se heredan los unos a los otros; entre todos hay una verdadera división de trabajo y la consiguiente cooperación, unas

veces inmediata, otras más o menos remota, como lo muestran los Renacimientos.

La Edad Media vivió de la lucha y combinación de las civilizaciones romana, cristiana y germana; con el Renacimiento del siglo xv, vino a enlazarse con éstas la griega; con los trabajos sobre el Oriente, se está enlazando con todas ellas la de aquel mundo antes casi ignorado; y así, ciego estará quien no vea lo que son y valen hoy el Dios de los hebreos, la filosofía y el arte de Grecia, el derecho romano, la moral cristiana, las instituciones germanas; esto es, toda la tradición de la Historia, y de cuya contraposición con las nuevas ideas, con las nuevas aspiraciones, con la civilización moderna, en fin, fruto del Renacimiento literario del siglo xv, de la Reforma religiosa del xvi, de la aparición de la filosofía moderna con Bacon y Descartes en el xvii, del movimiento científico y enciclopédico del xviii y de las Revoluciones del xix, da lugar a la *crisis total* que caracteriza la época moderna, distinguiéndola de todas las de la Historia.

VIII

Determinado el objeto propio de la Sociología, digamos algo de sus límites y sus relaciones con las ciencias afines; esto es: primero, con la An-

tropología; segundo, con la ciencia de la Religión, la de la Moral, la del Derecho, la de la Economía y la del Arte, y tercero, con la Historia y con la Filosofía de la Historia.

La Antropología es la ciencia del hombre; estudia el *genus humanum*, su naturaleza, sus elementos, sus facultades y propiedades. Cierta que entre una de éstas se encuentra la de ser *sociable*, pero su desarrollo y consecuencias salen de su esfera para entrar en la de la Sociología, hallándose, en este respecto, esos dos estudios en una relación análoga a aquella en que se encuentran la Noología y la Praxología, capítulos de la Psicología, con la Lógica y la Moral, que son ciencias independientes. Por eso Gabba llega a considerar como la verdadera y propia Sociología la doctrina general de la acción mutua entre el individuo y la sociedad (1). Así, por ejemplo, si el hombre es ángel o bestia, o ambas cosas, es asunto que toca investigar a la Antropología; a la Sociología interesa sólo bajo el punto de vista de las consecuencias que tienen por necesidad una u otra solución para la vida social.

En el sér humano cabe considerar la vida particular y la vida común; “el individuo psicológico, que tiene tanto de sér individual como de sér

(1) Bien es verdad que su compatriota Ferry dice que Gabba casi niega la Sociología.

social, es el *individuo dentro del medio que le rodea*, como dice Delbœuf, y como presiente Spencer, que llega alguna vez a definir la Sociología: "Psicología del hombre viviendo en sociedad" (1).

Augusto Comte ha expuesto esta relación en los siguientes expresivos términos: "En todos los fenómenos sociales se observa, por de pronto, el influjo de las leyes fisiológicas del individuo, y *además, algo particular* que modifica los efectos de aquéllas, y que se refiere a la acción de los individuos, los unos sobre los otros, y se complica de un modo especial en la especie humana por la acción de unas generaciones sobre otras. Es, pues, evidente que para estudiar como es debido los fenómenos sociales, es preciso, lo primero, partir de un conocimiento profundo de las leyes relativas a la vida individual; pero esta subordinación, necesaria de uno a otro estudio, no implica en modo alguno que la física social sea un apéndice de la fisiología. Aunque los fenómenos sean ciertamente homogéneos, no son idénticos, y la separación de las dos ciencias es de una importancia verdaderamente fundamental; porque *sería imposible considerar el estudio colectivo de la especie como una pura deducción del estudio del individuo*, ya que las condiciones sociales que modifican la acción de las leyes fisiológicas constitu-

(1) *La Sociología científica*, por D. Urbano González Serrano, pág. 40.

yen precisamente lo que importa considerar en primer término, por ser lo más esencial. Así, pues, la física social ha de fundarse en un conjunto de observaciones directas y propias de ella, teniendo siempre en cuenta, como es natural, su íntima y necesaria relación con la Fisiología propiamente dicha" (1).

IX

Con las ciencias sociales particulares tiene la Sociología la relación que se da entre la parte y el todo, y, además, se refleja aquí la distinción hecha entre aquélla y la Antropología.

Por lo primero, lo que estudia, en general, la Sociología, lo estudian en particular esas ciencias. Así, es asunto propio de la una las razas y las clases y las instituciones sociales, y de las otras las sectas, las escuelas, los partidos; de la una, el origen y razón de ser de la opinión pública, de las crisis, de las revoluciones, y de las otras, el modo especial de obrar aquélla, de producirse éstas y de verificarse éstas en las respectivas esferas de la Religión, de la Ciencia, del Derecho, de la Política, de la Economía y del Arte. Como "son distintos el todo y los elementos que lo cons-

(1) *Cours de Philosophie positive*, Lección 2.^a

tituyen, la unidad de la vida social y la variedad de sus aspectos, el producto complejo y la multiplicidad de las fuerzas que, combinándose y coordinándose, concurren a su formación”, resulta que “el estudio de las varias formas de actividad social corresponderá a ciencias distintas y autónomas, mientras que la coordinación general y la síntesis suprema de los resultados obtenidos en cada una de aquéllas, la explicación unitaria de la estructura y de las funciones del organismo social, la determinación de las leyes de su equilibrio, movimiento y desarrollo, corresponderán a la Sociología”; por donde ésta “viene a ser, no sólo el punto central de referencia, en el cual deben todas encontrarse, sino también la raíz y el fundamento común; una ciencia, de una parte, *sintética* y *coordinadora*, y de otra, *madre* y *directriz*” (1).

De otro lado, por lo mismo que todas esas ciencias son derivaciones de la Antropología, se encuentran con la Sociología en una relación análoga a la que se da entre estas dos. En cada una de ellas llega un momento en que aparece como asunto de consideración el hecho social, y desde entonces puede decirse que reviste un carácter sociológico, pero no antes. Mientras la Religión estudia los sentimientos de dependencia y unión

(1) Vanni, obra cit., III.

que relacionan al hombre con Dios, queda fuera de la Sociología; pero entra en ella tan pronto como habla de un culto público y de la constitución de una iglesia. En la Moral, los llamados deberes para consigo mismo están en el primer caso y los deberes para con los otros en el segundo, y más aún si se trata de los que todos tenemos para con la patria, la humanidad; y diferencia análoga puede notarse entre la sanción de la conciencia y la sanción popular o de la opinión pública. ¿Quién desconocerá el carácter social de los deberes de que se habla en un tratado de *Moral social*, precisamente en estos términos: "El que abandona, en un momento de desidia, su derecho, el que no siente lastimado el suyo cuando lastima el de otro, el que sordamente se promete cobrar, por medio de la fuerza, la justicia que se resiste a pedir al Tribunal, el que ve sin sobresalto la violación de una ley, el que contempla indiferente la sustitución de las instituciones con la autoridad de una persona, el que no gime, ni grita, ni brama, ni protesta, cuando sabe de otros hombres que han caído vencidos por la arbitrariedad y la injusticia, ese es cómplice, o autor, o ejecutor de los crímenes que contra el Derecho se cometen de continuo por falta de cumplimiento de los deberes que lo afirman"? (1).

(1) Hostos, *Moral social*, cap. 18.

En la Economía cabe estudiar, con abstracción de la sociedad, los elementos primordiales de la producción, porque cuando el salvaje mata con una flecha al animal con que se ha de alimentar, muestra ya la intervención en el hecho económico de estos tres factores: la naturaleza, el trabajo y el capital; pero el asunto es sociológico desde el momento en que interviene el *cambio*, y por eso es fácil notar cómo ese carácter es más saliente en lo relativo a la circulación y distribución de la riqueza que en lo referente a su producción y consumo.

Obsérvase además que, en este respecto, según la índole del fin, predomina o no en esas ciencias el carácter social. En el orden económico es tan influyente, que se ha definido por algunos la Economía como la ciencia del *cambio*, y ha habido quien ha desenvuelto su contenido actual bajo ese principio. El Derecho llega a ser exclusivamente social para los que no admiten uno individual, interior, inmanente, por estimar que no cuadra ese nombre sino al exterior que hace efectivo el Estado. En cuanto a la Religión, no ya las religiones universalistas y las nacionales, sino que el mismo culto doméstico de los tiempos tradicionales, están revelando ese predominio. Y, en cambio, por lo que hace a la Ciencia y al Arte, parece secundario lo que en los otros órdenes es tan sustancial, como puede comprobarse echando una ojeada a un tratado de Lógica o de Estética, y

comparándolo con otro de Derecho, de Política, de Economía o de Religión.

Por este doble motivo puede decirse con verdad que la Sociología es, de un lado, dirección y guía para esas ciencias particulares, y, de otro, resultado de los progresos en ellas obtenido, puesto que, estudiando cada una de éstas un organismo particular dentro del total organismo social, claro es que lo esencial de la naturaleza de éste y de su vida se ha de mostrar y reflejar en cada uno de aquéllos.

Así hay un constante movimiento de flujo y reflujo entre las ciencias sociales particulares y la Sociología, en cuanto cada una de aquéllas aprovecha por *deducción* las verdades de ésta, la cual, a su vez, utiliza por *inducción* las conquistas de las otras, sin que eso implique confusión entre sus respectivas esferas del saber ni el desconocimiento de la propia sustantividad e independencia de cada una. Por esto han utilizado los trabajos de los economistas de la escuela *realista* y de los jurisperitos de la escuela *histórica* los sociólogos *positivistas*, así como han hecho lo propio los que podemos llamar sociólogos *idealistas* con los de los fisiócratas y de los filósofos de la escuela de Derecho natural, en todo lo referente al modo de concebir la vida social y las leyes que la rigen.

No hay, pues, que negar la autonomía de ninguna de esas ciencias particulares en nombre de

la Sociología, como hace Ingram con la Economía (1), ni pretender lo contrario, como hacían los fisiócratas y hacen algunos economistas, al convertir la Economía política en la ciencia de la sociedad, y como lo intentaba Carle cuando pedía al Ministro de Instrucción pública de Italia autorización para transformar en Filosofía civil o social la enseñanza de Filosofía del Derecho, que tiene a su cargo en la Universidad de Turín (2). Vitry decía en la *Revue positive*: "Economistas, moralistas y juristas, psicólogos, etnólogos y políticos, todos se atribuyen la Sociología y desconocen los estudios paralelos. Todos ellos son ramificaciones o raíces....., trabajos aislados, que semejan pintores, carpinteros, vidrieros, preparando cada cual sus materiales. Vendrá el arquitecto y el edificio se levantará: el edificio es la Sociología" (3).

X

La distinción entre la Sociología y la Historia y entre aquélla y la Filosofía de la Historia es tan evidente, que nos la dan hecha dos autoridades irrecusables: Augusto Comte la segunda, y

(1) Vanni, obra cit., III.

(2) *Saggi di Filosofia sociale*, pág. 78. Ferraris llega a decir que "la Sociología es un nombre nuevo dado a la Filosofía del Derecho".

(3) Citado por Roberty y el Sr. González Serrano en su *Sociología científica*, pág. 33.

Herbert Spencer la primera. En efecto, ¿qué significa la división que éste hace entre la Sociología *descriptiva* y la *comparada* sino lo que un escritor español (1) declara al afirmar que la Historia podría llamarse *Sociología descriptiva*? Pero siendo esto exacto, como lo es, ¿a qué dar un nombre nuevo a una ciencia que es de las de más remota fecha y que se ha conocido siempre con una denominación tan propia como expresiva? Y es de notar la circunstancia de que, en este caso, ni siquiera cabe hablar de la aplicación del método de *observación*, porque jamás se ha empleado ni podido emplear otro en las ciencias históricas. En cuanto a ellas, el error del idealismo ha consistido en negar que el mero conocimiento de los hechos pudiera nunca ser científico (2), sentido claramente expresado por Platón cuando dijo: “hay ciencia de lo que *es*, pero no hay ciencia de lo que *pasa*”, lo cual vale tanto como decir que sólo son verdaderas ciencias las filosóficas, afirmación antitética con el sentido positivista, hoy predominante, que ha dado lugar a esa doble tenden-

(1) El Sr. Sales y Ferré, en el cap. I de su *Compendio de Historia Universal*. En su *Tratado de Sociología*, en la Introducción, dice que debería seguirse llamando “Filosofía de la Historia”, ya que esta misma es la moderna ciencia sociológica, depurada de su tendencia metafísica y tomada en sentido práctico y experimental.

(2) Schelling dice que la Historia es la antítesis de la Ciencia, y Schopenhauer niega la posibilidad de una ciencia de la Historia. Véase Flint, obra cit., libro II, capítulos 7 y 13.

cia, notada por Flint: la de la *historia* a hacerse cada vez más *científica*, y la de las *ciencias* a hacerse cada día más *históricas*. De suerte que no hay ni siquiera esa excusa para llamar Sociología a lo que hasta aquí se ha denominado Historia, y no cabe duda respecto de la relación entre ellas, toda vez que la una estudia la sociedad misma y la otra el contenido de su vida, sus hechos, los fenómenos sociales, y bien puede aceptarse la explicación de Spencer, cuando dice: “que entendiendo la Historia como suele entenderse, ella es a la Sociología lo que la Biografía a la Antropología”.

Lo que pasa es que por muchos se considera la Filosofía como el desenvolvimiento mayor a que puede llegar una ciencia, sentido a que responde este concepto de Vanni: “si todas las ciencias deben tener su filosofía, también la ciencia de la sociedad ha de tener la suya: llámese Sociología, Filosofía social o Ciencia social por excelencia, que el nombre no importa”. No, la Filosofía no es un grado en el desarrollo de cada ciencia: es una *especie* de ésta, como lo es la *Historia*, y así, la *Ciencia social* es la que tiene por objeto la sociedad, y como cabe estudiar ésta bajo el punto de vista de su existencia necesaria, de su estructura y de sus funciones esenciales, de su organización completa y perfecta, o bajo el de los hechos realizados, de los fenómenos sucedidos, en una palabra, de los modos en que ha vivido la sociedad a

través del tiempo y del espacio, resultan dos especies de conocimiento, y, por tanto, dos ciencias dentro de la Ciencia social: la Filosofía social o Sociología, y la Historia universal o Historia de la sociedad.

XI

De igual modo, Augusto Comte resuelve la distinción entre la Sociología y la Filosofía de la Historia, al dividir aquélla en *estática* y *dinámica* (1), porque no significan para él estos términos lo que para Roberty (2), dado que éste los emplea en un sentido, según el que vienen a resultar equivalentes a lo que otros han llamado Anatomía y Fisiología sociales. Según Comte, la Sociología estática estudia el *orden* espontáneo o natural de la sociedad humana, y la Sociología dinámica el *progreso* natural de la misma: la

(1) Los escritores refieren lo estático y lo dinámico a la antítesis, ya entre el equilibrio y el movimiento, ya entre la estructura y la función, ya entre la coexistencia y la sucesión, ya entre la estabilidad y el progreso, etc.

(2) Puesto que Roberty, en su libro *La Sociologie: Essai de Philosophie sociologique*, comprende: en la Estática, las familias (embriología social), las clases (estructuras simples), las naciones (estructuras complicadas interiores) y las razas (estructuras complicadas exteriores), y en la Dinámica, la embriogenia social (leyes de la formación social), la economía social (leyes de asociaciones elementales), el Derecho y las instituciones sociales (leyes de asociaciones complicadas) y la historia etnográfica general (leyes generales de las civilizaciones).

una, las condiciones de la existencia social de los individuos, de las familias, de la especie, y la otra, el curso del desenvolvimiento humano; y claro es que la última es la comunmente llamada Filosofía de la Historia, la cual estudia las *leyes* que presiden a ese desenvolvimiento (una de las cuales es la de ser éste progresivo), así como la Historia los *hechos* que son contenido del mismo.

Importa no confundir la Filosofía de la Historia con la Historia (como resulta, por ejemplo, confundida en las palabras con que comienza Flint su notabilísima obra sobre el estado de aquella ciencia en Francia y Alemania, al escribir éstas: "lo que es la *Filosofía o ciencia de la Historia*, etc.). Son dos ciencias independientes, que tienen por objeto, según queda dicho, dos cosas distintas, cuales son la *vida* y las *leyes* que la rigen o que presiden a su desarrollo, sin que la Historia necesite recibir de la Filosofía algo como de prestado para alcanzar la condición de ciencia, toda vez que, sin salir de la esfera pura de los hechos, cabe constituir un *sistema de conocimientos verdaderos y ciertos*, y eso es una ciencia. No han necesitado Savigny ni Macaulay, Mommsen ni Niebruh, Maine ni Fustel de Coulanges, aportar ningún elemento extraño filosófico para ser historiadores científicos. Lo que sí importa para ello es ver en el hecho, además de su manifestación externa, su fondo esencial, la idea de que es expresión, sus causas y sus relaciones omnila-

terales, en cuanto es dado a la inteligencia finita del hombre, porque todo eso implica el conocimiento de aquél, que, de otra suerte, quedaría sin explicación. Así como el médico científico ve en una mancha de la piel un vicio del organismo, que se escapa al médico empírico, de igual modo el verdadero historiador ve en el hecho lo que otros no alcanzan a penetrar, y por eso ha dicho con razón Claudio Bernard: "hay hechos que nada dicen al espíritu de los más, mientras que son muy luminosos para la inteligencia de los privilegiados" (1), pero no es porque éstos *filosofen*, sino tan sólo porque *ven* más y mejor.

Por esto no puede tampoco aceptarse el punto de vista de Odysse-Barot, quien, después de distinguir en el estudio histórico tres etapas: la empírica, la crítica y la filosófica, correspondientes al hecho, al método y a la ley, a la observación, a la clasificación y a la generalización, dice: "No ha pasado aquél de la segunda etapa, pero se han reunido importantes materiales para una Filosofía de la Historia" (2); donde se desconoce el fin propio de ésta al considerarla como un grado de desarrollo de la Ciencia de la Historia.

Pero tampoco cabe admitir la identificación de la Sociología con la Filosofía de la Historia, esto es, suponer que entre una y otra no hay

(1) Citado por el Sr. González Serrano, pág. 100.
(2) Flint, obra cit., libro I, cap. XIV.

más diferencia que el ser la primera una ciencia *positiva* y la segunda una ciencia *idealista*, sentado lo cual no falta quien dé por muerta ésta, y aun quien llegue, como Fouillée, a decir que la Filosofía de la Historia es, a la Sociología científica, lo que la Alquimia y la Astrología a la Química y a la Astronomía. Si la *ley* es cosa distinta del *hecho*, cosa distinta de ambas es el *principio*, la *naturaleza*, y lo que estudia la Sociología es, como dice Cimbali, la esencia, el espíritu, el alma de la sociedad (1). A los que confunden la ley con el principio puede decirseles algo parecido a lo que objetaba Spencer a Kingsley: "La gravitación es una *fuerza*; la *ley* de esta fuerza es que obra en razón directa de las masas e inversa del cuadrado de la distancia" (2).

XII

Pero hay una diferencia esencial entre la relación de la Historia con la Sociología y la de ésta con la Filosofía de la Historia.

En efecto, la Historia no tiene la pretensión ni la posibilidad de comprobar los *principios* que la Sociología puede afirmar respecto de la organización social, y, en cambio, puede y debe com-

(1) Giuseppe Cimbali, *La volontà umana in rapporto all'organismo naturale, sociale e juridico*, cap. II, O. 6.º

(2) *The Study of Sociology*, cap. II.

probar las *leyes* biológicas que proclame como exactas la Filosofía de la Historia. Así, por ejemplo, ¿sostiene aquélla que la célula social es el individuo o que lo es la familia? Pues la Historia mostrará si en la realidad ha sido lo uno o lo otro, o si, por acaso, ambas cosas, según los tiempos; pero resulte lo que quiera, no añadirá ni quitará un ápice de verdad a la afirmación de la Sociología. Pero, por el contrario, formula la Filosofía de la Historia como leyes de la vida, que ésta es, a la vez, una y varia, que es sucesiva y continua, que es progresiva, que es periódica, que los elementos que la constituyen influyen recíprocamente los unos en los otros, que camina de lo común a lo particular, de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo complejo a lo simple, etc., pues claro es que si son leyes de la vida, *necesariamente* han de mostrarse en ésta, y por eso el historiador las *comprueba*, y si no resultan comprobadas, no puede ser debido sino, o a un error en la investigación de la Filosofía de la Historia, o a un error en la observación hecha por el historiador, por lo cual, volviendo sobre sus respectivas afirmaciones, ambas ciencias habrán de llegar a un acuerdo, rectificando su error la una y ratificándose en su declaración la otra.

No es posible esto tratándose de los *principios*, por la sencilla razón de que pueden ser verdaderos y no haber sido *vividos*. Por eso la Filosofía del Derecho afirma, por ejemplo, éste: todo hom-

bre es persona, y, como tal, tiene capacidad jurídica, y, sin embargo, en la Historia no se ha realizado jamás; como que, no ha muchos años, podíamos señalar entre nosotros diferencias, en ese respecto, entre libres y esclavos, nacionales y extranjeros, varones y hembras, ortodoxos y heterodoxos, y aun hoy quedan en pie algunas. ¿Es que se va a hacer depender de esa circunstancia la verdad del principio? Y, al contrario, ¿es que se va a sustituir aquél con lo que la Historia muestre apelando a la abstracción y la generalización? Pues, entonces, hasta no hace mucho habría sido preciso elevar la esclavitud a la condición de institución justa. Además, ¿cómo distinguir, al hacer esa abstracción y esa generalización, lo esencial de lo accidental? Si uno ve en la evolución de la pena, por ejemplo, que las hereditarias y las infamantes, la de muerte y las corporales, etc., constituyen el accidente que pasa y que lo sustancial, lo que queda, es la pena de privación de libertad, ¿en nombre de qué podría, el que tal afirmara, rechazar el parecer de quien dijera: “Pues ese es otro accidente, que desaparecerá como han desaparecido los demás; lo esencial es la pura idea de la pena”? ¿Y por qué no podía decir un tercero: “La pena misma es un accidente en la vida del Estado, y también pasará”?

En las ciencias de la Naturaleza, la Filosofía y la Historia coinciden. Por eso, Leverrier, cuando, por medio del cálculo, dedujo la existencia de

un planeta, la observación la comprobó; pero el jurisconsulto, el político, el sociólogo, si afirman un principio de organización, la razón de ser de una institución, y el historiador les dice: "Pues eso ni existe, ni ha existido", contestan: "Pues debe *existir*". Un escritor, que no puede ser sospechoso por su tendencia positivista, Vanni, hablando de las relaciones de la Sociología con la Moral y con la Filosofía del Derecho, dice: "que éstas, como son ciencias prácticas, no investigan las relaciones causales y las leyes de los fenómenos, sino las *normas* y los *ideales* aplicables a la vida, y que el hecho necesita ser, no sólo *explicado*, sino *justificado*" (1). En efecto, la explicación de un hecho, por profundo que sea, no trasciende de las esferas de la pura Historia, mientras que la justificación implica un *criterio* de juicio, que no puede dar sino la Filosofía. Y, de igual modo, a la Historia toca *mostrar* las *relaciones causales* y *comprobar* las *leyes* de los fenómenos sociales; pero no puede establecer *normas* o *reglas* de vida, ni proponer *ideales*.

Un sociólogo, que no puede ser sospechoso en este punto, Fouillée, después de decir que su noción de las *ideas-fuerzas* puede armonizar los sistemas contrarios, esto es, la Metafísica y la Ciencia social, escribe estas palabras: "¿Qué hay, en efecto, de cierto en la Filosofía metafísica de la

(1) Obra cit., cap. VIII.

Historia? El pensamiento según el cual la sociedad humana tiene cierto *ideal* que toma como *fin*, y cuya prosecución, más o menos consciente, debe dar sentido a la historia de aquélla. Ahora bien: esa proposición, tomada en su generalidad, no es, en nada, absolutamente en nada, incompatible con la Sociología positiva; y, sin embargo, expresa un punto de vista que han menospreciado por demás los sociólogos.” Y dice en otra parte: “La consideración de la humanidad, de la sociedad ideal, lejos de ser inútil en la Sociología, es, por el contrario, una parte esencial de ella; porque precisamente por el ideal trabajamos, y el medio de realizarlo es conocerlo, ya que todo conocimiento tiende a convertirse en acción” (1).

XIII

No cabe en los límites de este trabajo, y, por tanto, tampoco en mi propósito, examinar la ardua cuestión, tan debatida entre positivistas e idealistas, acerca del método procedente en la investigación de ese *criterio* de juicio, de esas *reglas* o *normas* de vida, de esos *ideales* para la misma. Lléguese a obtenerlos *à priori* o *à posteriori*; empléese para ello la síntesis o el análisis, la deducción o la inducción; sea o no posible hallar al

(1) *La Science sociale contemporaine*, libro I, § 5.º, Conclusión, § 1.º

problema una solución ecléctica o una de armonía, siempre será preciso admitir la antigua distinción aristotélica entre la teoría y la práctica, entre lo que *es* y lo que *debe ser*, a propósito de lo cual el mismo Spencer ha escrito algo que, al decir de un escritor italiano, hubiera debido producir gran sorpresa y escándalo en el espíritu de ciertos evolucionistas.

Después de todo, esas diferencias, según queda notado más arriba, pueden determinar dos direcciones, dos escuelas dentro de la ciencia, pero sin romper la unidad de ésta, y señales hay de que ambas están en camino de encontrarse, como se encuentran, según la frase de Hartmann, los obreros que acometen por los dos extremos la perforación de un túnel. Unos, como Hæckel, buscan la armonía entre la inducción y la deducción; otros, como Lewes, después de haber combatido duramente a la Metafísica, han tomado más tarde su defensa, como si trataran de resolver la supuesta antinomia entre la Filosofía y la Ciencia; éstos, como Lange, nos hablan de una *libre síntesis del espíritu*; aquéllos, como Lotze, del *realismo idealista*, doctrina por cuyo triunfo hacía votos el señor Menéndez Pelayo en el magistral discurso leído en la apertura de los estudios de la Universidad de Madrid, en el año último. Parece que una de esas escuelas mira con prevención y desconfianza todo lo que es sistema, síntesis y filosofía, preconizando la observación de lo concreto,

el análisis y la ciencia que opone a la Metafísica, y, sin embargo, ¡coincidencia singular!, al frente de las obras todas, no de Hegel, como alguien podría pensar, sino de Herbert Spencer, se lee este significativo epígrafe general: *Un sistema de Filosofía sintética*.

Después de todo, sobre la ley de la *evolución* se ha construído lo que se ha llamado una Metafísica al revés, y así ha podido decir el Sr. González Serrano: "salvo el procedimiento, la sustancia absoluta de Espinosa y la energía total del positivismo, son hermanas gemelas" (1), y exclamar Carle: "singular analogía es la que se da entre las conclusiones de Hegel y las de la escuela positiva. Esa fuerza misteriosa, bajo cuya acción se despliega la evolución del Cosmos, es algo parecido a la ley del proceso cósmico de Schelling y del absoluto que *deviene* de Hegel" (2). Es verdad que, en el sistema de éste, detrás del *devenir* o llegar a ser estaba la idea; pero como, después de todo, ésta no alcanzaba existencia real sino al *concretarse*, no es extraño que los positivistas suprimieran lo que, si cabe decirlo así, era, en la apariencia, *cimiento* en el edificio levantado por Hegel, y, en realidad, tan sólo un *andamio*.

Lo que no es indiferente, ni mucho menos, con relación al modo de concebir la Sociología, es el

(1) Obra cit., pág. 23.

(2) Obra cit., pág. 46.

prurito de la unificación, y, como consecuencia de él, el de la analogía. Se ha hecho un cargo a Spencer porque se preocupa de las semejanzas, de las analogías, de la unidad, pero muy poco de las diferencias (1); y al positivismo en general, porque ha perdido de vista o ha olvidado el principio de la individualización, la base de lo múltiple y de lo vario ante la ola invasora de lo uniforme y de lo idéntico (2). Y así, "por tomar la semejanza *ad literam*, sin atender al espíritu que la justifica, se ha llegado, de exageración en exageración, a hacer de la Sociología un capítulo de la Biología o ciencia de la vida *in genere*, con la pretensión de explicar los fenómenos de la una con el criterio con que se explican los de la otra; y de ahí que cualquier desgraciado recolector de hechos relativos a los animales inferiores se ha considerado con facultades para erigirse en legislador de los hechos humanos" (3).

La verdad es que, por muy allá que se lleve el concepto de la unidad del Cosmos, siempre será preciso reconocer lo *específico* del organismo social; y así como decía Claudio Bernard que los fenómenos químicos de los seres vivos tienen siempre sus aparatos y procedimientos *especiales*, de igual modo la sociedad tiene una naturaleza y unas leyes de vida especiales. El mismo Spencer

(1) Vanni, obra cit., cap. XII.

(2) El Sr. González Serrano, pág. 72.

(3) G. Cimbali, obra cit., pág. 45.

declara que "así como la Biología describe ciertos rasgos generales, con relación a la estructura, a las funciones y al desarrollo, que son comunes a todos los organismos; otros, propios de ciertos grupos, y otros, de los subgrupos, la Sociología reconoce, en cuanto a la estructura, a las funciones y al desenvolvimiento de la sociedad, verdades que son: unas, universales; otras, generales, y otras, especiales", y en correspondencia con esta misma idea habla en otro lugar de hechos casi generales, menos generales y más especiales (1).

Por esto, la analogía del organismo social con otros naturales puede emplearse, no como explicación, sino como medio de ilustración, que es el alcance con que protesta servirse de ella Schäffle, aun cuando no sea cosa llana el decidir si han correspondido los hechos a sus propósitos. Dígase enhorabuena que "todo sér real tiene su química, esto es, su sustancia que estudiar; tiene su morfología, esto es, su forma anatómica y estructura; tiene su física, si es inorgánico, o su fisiología, si es orgánico y vivo" (2). Dígase que la sociedad "tiene su germen, su célula, sus tejidos, sus órganos, y que hay una embriología, una fisiología, una anatomía y una terapéutica social" (3); pero no se entienden estas analogías de modo y manera que conduzca a la estéril

(1) *The Study of Sociology*, cap. III.

(2) El Dr. Rubio, en el discurso citado.

(3) El Sr. D. Adolfo Posada, en los artículos citados.

discusión entre Spencer y Huxley, empeñados: aquél, en que los políticos, los comerciantes y los obreros son, en la sociedad, lo que el sistema nerviomuscular, el circulatorio y el nutritivo en el organismo animal, las mercancías lo que la sangre, lo que los glóbulos rojos de ésta el dinero; y éste, en que el proceso de la organización social tiene más analogía con el de los compuestos químicos, en cuanto los elementos que entran en la composición de éstos pueden recobrar su individualidad cuando aquéllos se descomponen, como sucede en los miembros sustitutivos de la sociedad, y a diferencia de lo que acontece en el organismo animal.

XIV

Ahora, para concluir, permitidme que os moleste aún por unos momentos más diciendo algo sobre el *Arte social*.

Tratándose de las ciencias que hacen relación al hombre, a su vida y a su conducta en ella, surgen, por necesidad, estas tres exigencias: conocimiento de lo *hecho*, conocimiento de lo que se debe de hacer, conocimiento de *cómo* ha de hacerse, y que satisfacen, respectivamente, la Historia, la Filosofía y el Arte, como decía ya el ilustre Vico, con relación al Derecho, en estos expresivos términos: *jurisprudencia universa coalescit ex tribus partibus: philosophia, historia et*

quadam arte propria ad facta accommodandi. Así, tomando un ejemplo de la esfera de la Política, la Historia muestra todas las manifestaciones y evoluciones del poder hasta el presente; la Filosofía política revela la propia naturaleza, la organización ideal del mismo, y el Arte el modo de encarnar en los hechos, en la realidad existente, el nuevo ideal, discerniendo qué es lo que hay en aquella de utilizable y lo que en éste de práctico y cómo es posible enlazar uno y otro elemento manteniendo la sucesión y continuidad de la vida. Explícita o implícitamente, nadie deja de admitir más o menos esa distinción entre los hechos y los principios y sus relaciones, como lo demuestra el valor esencial que todos atribuimos, respectivamente, a la teoría y a la práctica, y la censura que cuasi todos dejamos caer, así sobre la rutina como sobre la utopía, estimando que es rutina la práctica que no es teórica, y utopía la teoría que no es práctica. Sin eso sería imposible el *juicio*, de que habla Spencer, sobre lo que es progresivo o retrógrado, lo que es deseable, lo que es practicable, lo que es utópico (1).

¿No sucederá lo propio que en la Política en la Sociología? Parécenos indudable que sí. Lo que pasa es que, tratándose del Derecho y de la Política, como la declaración de esas normas y reglas de vida se hace por el Estado con carácter

(1) *The Study of Sociology*, cap. III.

obligatorio, es más visible esa distinción entre lo *hecho*, lo que se debe de hacer y el *modo* de hacerlo, mientras que, tratándose de los otros órdenes y más aún del todo social, la actividad de éste reviste una forma muy distinta, y no falta quien sostenga que obra por instinto, *rebus ipsis dictantibus* (1), ciegamente, conforme a leyes naturales, siendo por lo mismo inútil pretender darle dirección, criterio, guía, ideal. Por esto, con relación a la esfera económica pura (pues en la jurídico-económica, fácil es mostrar esa distinción, como, por ejemplo, cuando se trata de pasar de un régimen arancelario proteccionista a uno informado en el principio de la libertad de comercio), ha habido quien ha dicho, como Coquelin: “la ciencia no ordena nada, no aconseja nada, no prescribe nada: se limita a observar y explicar”; y, sin embargo, la Economía aconseja al individuo la previsión y el ahorro y a la sociedad la cooperación y el auxilio mutuo, inventa novedades tan interesantes como las numerosas aplicaciones del crédito y del seguro, propias de nuestro tiempo, y se afana por dar solución a los problemas que engendran las relaciones entre el capital y el trabajo; y es que, en suma, según dice Minghetti, “la Economía, como ciencia, contempla las leyes que rigen la producción, la distribución, la circulación y el consumo de la riqueza, y como arte, da pre-

(1) Véase la obra cit. de Carle, pág. 68.

ceptos para conseguirla y servirse de ella". La actividad individual y la social necesitan dirección para obrar; de otro modo, vendría a resultar que eran cosas indiferentes dar esta o aquella organización a un Banco, establecer una industria cerca o lejos del mercado y tratar de aclimatar el naranjo a orillas del Báltico o la cría del oso blanco en las del Mediterráneo.

Pues respecto de la sociedad, considerada en su integridad, acontece lo propio. Si se trata de uno de los problemas más fundamentales de la Sociología, cual es el de la coexistencia de los organismos particulares, correspondientes a los distintos fines de la actividad, y de sus relaciones como elementos componentes del todo social, puede esa ciencia presentar como solución ideal la autonomía e independencia de todos y de cada uno de ellos, consagrando la *libertad* en las distintas esferas en que se realizan, con la sola excepción de la jurídica, por estimar que, refiriéndose ésta a las condiciones esenciales de la existencia de la sociedad como organismo, han de hacerse efectivas por *necesidad*. La Historia nos revelará las diversas soluciones que el problema ha tenido en la realidad, y cómo, alternativamente, lejos de haberse realizado lo que la razón estima debido, la sociedad ha estado subordinada a un organismo particular, la Iglesia o el Estado, y nos mostrará la situación de esas relaciones en el momento presente. Y, finalmente, el Arte nos dirá cómo es po-

sible encarnar en la realidad actual aquel ideal hasta llegar a su completa realización.

Tomemos un problema sociológico más concreto, como, por ejemplo, el de la *igualdad*, y veremos que acontece lo mismo. La Sociología puede hallar que hay una desigualdad social, en cuanto que, por el valor de la individualidad, por las exigencias de la vocación, por la diversidad de caminos abiertos a la actividad, por la energía con que ésta se ejercita, por los resultados que se logran, por las condiciones del medio social que los favorecen o estorban, etc., cada cual se crea una distinta posición social, no habiendo dos que sean completamente iguales en este respecto, resultando así, no sólo diferencias en cuanto a la *cantidad* de lo realizado, por decirlo así, si que también con relación a la *calidad*, esto es, en cuanto a lo primero, entre sabios o ignorantes, ricos y pobres, etc., y en cuanto a lo segundo, entre el activo y el perezoso, el débil y el enérgico, el bueno y el malo, el justo y el injusto. Pero puede afirmar la Sociología que esta desigualdad social no implica, ni la desigualdad de esencia, incompatible con la común naturaleza humana, ni la desigualdad de derecho, ya que la capacidad jurídica es una consecuencia de la personalidad, ni la desigualdad política, por lo que hace al ejercicio de los derechos y al cumplimiento de los deberes, aunque sí en cuanto a la participación en el poder y al ejercicio de las funciones.

En cambio, la Historia nos mostrará el reinado constante de la desigualdad en todos los sentidos y conceptos: la esclavitud, las castas, la servidumbre de la gleba, la colonial, las clases sociales, cada cual con una distinta capacidad jurídica, los órdenes, estados o brazos, las aristocracias fundadas en el nacimiento, en la riqueza, en la fuerza, las distinciones entre ciudadanos y extranjeros, nobles y plebeyos, ortodoxos y heterodoxos, la supuesta diferencia de dignidad entre las profesiones, etc., hasta llegar a la época presente.

Y el Arte, en vista del ideal trazado por la Sociología y de los hechos mostrados por la Historia, traza el modo de sustituir las jerarquías y las clases nacidas en otros tiempos por las que en el seno de la sociedad determinan la aptitud, el carácter, la virtud, en una palabra, el prestigio.

Por eso hay un *Arte social*, por más que, al decir de Courcelle-Seneuil, se encuentra todavía en un estado empírico y atrasado, lo cual no es extraño, porque, de un lado, la norma, la guía, el ideal, ha de dárselo la Sociología, y ya hemos visto cómo esta ciencia se encuentra en lo que podemos llamar período de formación, y de otro, no es maravilla que eso acontezca con el Arte social, cuando tampoco está muy adelantado el que actúa en las esferas del Derecho y de la Política, no obstante su notoria antigüedad en la práctica, ya que, por lo que hace al primero, si han pasado a la posteridad Solón y Licurgo

como tipos, respectivamente, del legislador artista y del legislador arbitrario, convendréis conmigo en que hoy abundan los Licurgos y escasean los Solones, y en cuanto a la segunda, el Arte está, no sólo atrasado, sino, lo que es peor, torcido, maléado y confundido con cosas y procedimientos que nada tienen que ver, ni con el Arte, ni con la Ciencia.

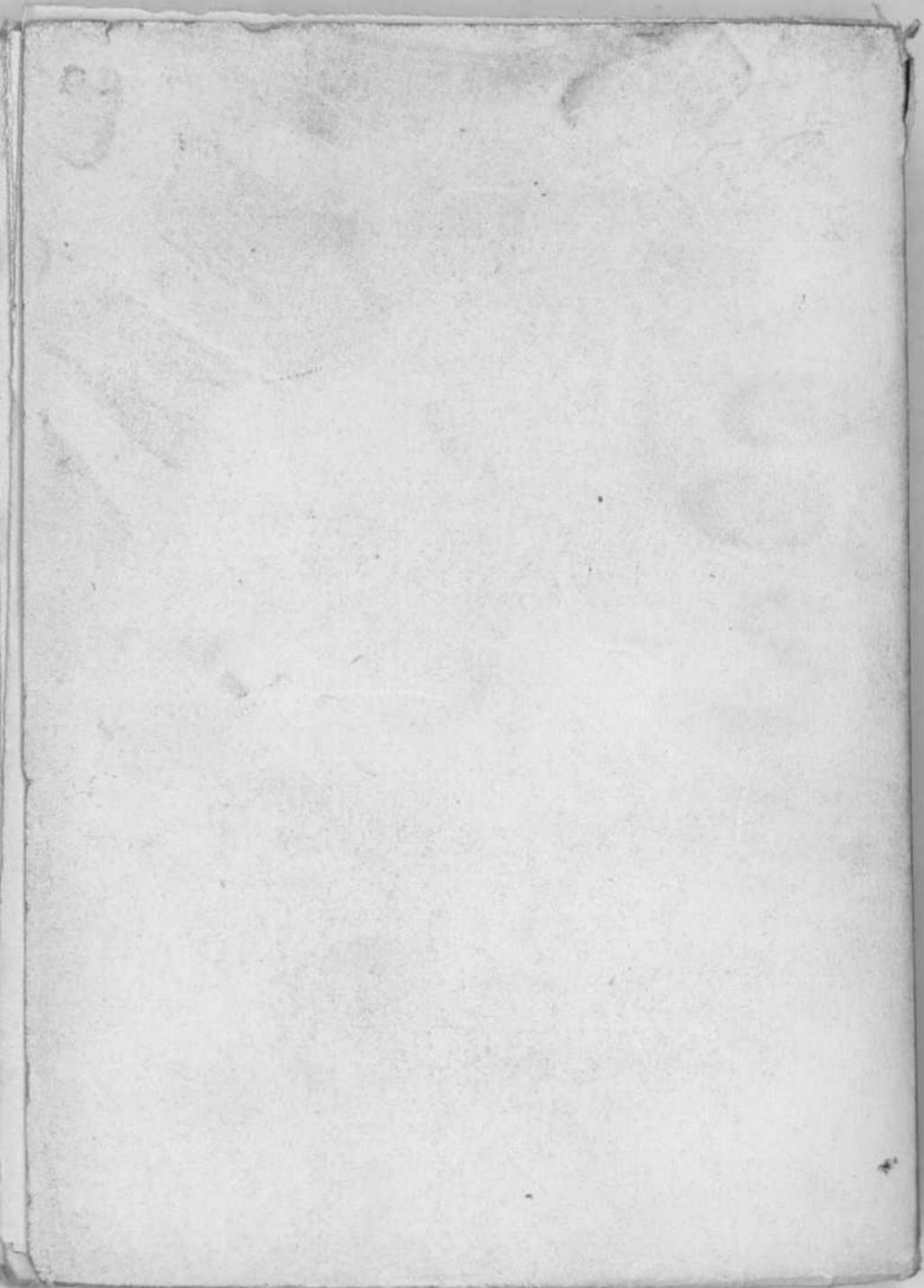
Una prueba de la exactitud que encierra la afirmación de Courcelle-Seneuil es lo que acontece (o acontecía, no ha mucho, ya que justo es registrar el comienzo de una reacción en buen sentido por ambas partes) con el problema *social*, porque ¿cabe negación más radical de todo Arte que la *liquidación social*, pedida por los que no tienen y la respuesta de los que tienen, reducida a decir: *Noli me tangere?* (1). Hagamos votos por que se realice lo que anuncia ese escritor en estas palabras (2): “El día en que todas las ramas del Arte social revistan un carácter científico, sus preceptos tendrán mucha más fuerza y serán mejor observados que lo son hoy; y, entonces, la vida de las sociedades llegará a ser más intensa y menos dolorosa.”

(1) El Sr. Díaz de Rábago, en un discurso sobre *La jornada internacional de las ocho horas*, leído en la Sociedad Económica de Amigos del País, de Santiago, el día 26 de julio de este año, dice: “Hay que oponerle (a la ola socialista que avanza), por de luego, diques; y como el torrente es de quejas y de odios, los diques deben ser de reparaciones y beneficios.”

(2) *Essai de définition de la Science sociale*: XI, “El Arte social”.

ÍNDICE

	<u>Páginas.</u>
AZCÁRATE (por Luis Marichalar, Vizconde de Eza).....	1
Estudios sobre el problema social.....	31
El positivismo y el problema social	77
El pesimismo en su relación con la vida económica.....	89
Deberes y responsabilidades de la riqueza.	97
El problema social y las leyes de trabajo.....	201
Concepto de la Sociología.....	283



G. de Azcárate



ESTUDIOS
SOCIALES



Precio:

5 pesetas.



Madrid

1933