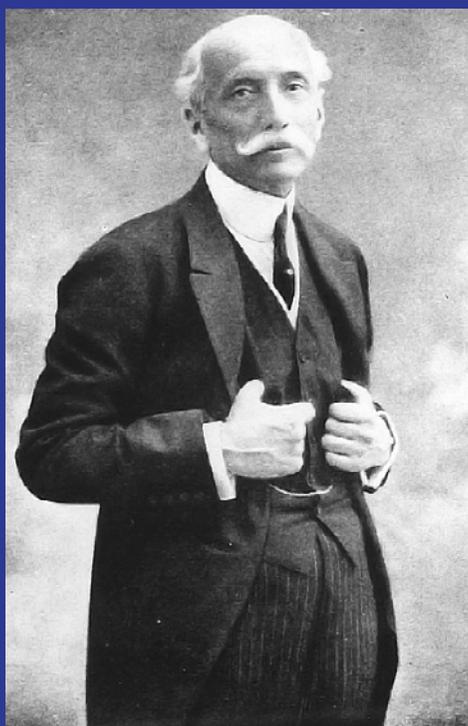


# EL SIGNIFICADO DE EDUARDO DATO CIEN AÑOS DESPUÉS DEL MAGNICIDIO (1921-2021)



Secretaría de Estado de Memoria Democrática

Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado

EL SIGNIFICADO DE EDUARDO DATO  
CIEN AÑOS DESPUÉS DEL MAGNICIDIO  
(1921-2021)

EL SIGNIFICADO  
DE EDUARDO DATO  
CIEN AÑOS DESPUÉS DEL  
MAGNICIDIO (1921-2021)



SECRETARÍA DE ESTADO DE MEMORIA DEMOCRÁTICA

AGENCIA ESTATAL BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO

MADRID, 2021

Primera edición: 8 de marzo de 2021, centenario del asesinato de Eduardo Dato.

En portada: Eduardo Dato al final de su vida.

Contraportada: Mausoleo de Eduardo Dato, obra de Mariano Benlliure, Panteón de Hombres Ilustres de Madrid.



Esta obra está sujeta a licencia Creative Commons de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional, (CC BY-NC-ND 4.0).

© Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado para esta edición.

© Primer facsímil digitalizado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

© Segundo facsímil digitalizado por la Biblioteca Nacional, Biblioteca Digital Hispánica.

<https://cpage.mpr.gob.es/>

NIPO: 090-21-028-7 (en papel)

090-21-029-2 (en línea, PDF)

ISBN: 978-84-340-2705-3

Depósito Legal: M-5615-2021

Imprenta Nacional de la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado  
Avda. de Manoteras, 54. 28050 MADRID

## ÍNDICE GENERAL DE LA OBRA

	<u>Págs.</u>
<b>Presentación: El significado de Eduardo Dato cien años después del magnicidio .....</b>	9
<b>Justicia Social: «Discurso de recepción del Excmo. Sr don Eduardo Dato Iradier en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, leído en la junta pública de 15 de mayo de 1910».....</b>	13
<b>Discursos pronunciados en el Congreso de los Diputados* por Gabino Bugallal Araujo y José Sánchez Guerra con motivo del asesinato del presidente del Consejo de Ministros Excmo. Sr. d. Eduardo Dato e Iradier: sesión del Congreso de 9 de marzo de 1921 .....</b>	195

---

\* Para examinar la trayectoria parlamentaria de Dato ver «Eduardo Dato: Discursos parlamentarios». Edición del Congreso de los Diputados, serie: *Textos parlamentarios clásicos*, estudio preliminar de Carlos Seco Serrano, año 2009.

## PRESENTACIÓN\*

### *EL SIGNIFICADO DE EDUARDO DATO CIEN AÑOS DESPUÉS DEL MAGNICIDIO*

La figura de Eduardo Dato Iradier se ha agigantado con el paso vertiginoso de la historia.

Su labor política, marcada por inquietudes sociales inéditas hasta entonces en la política de la Restauración Canovista, encontró un arranque con su entrada en el gobierno presidido por Francisco Silvela (1899-1900), en el que asumió la cartera de Gobernación: dos Leyes, la de Accidentes del Trabajo y la que regulaba el trabajo de mujeres y niños en las fábricas fueron el fruto de su labor, que tuvo continuidad cuando, como Ministro de Gracia y Justicia en el segundo gobierno de Silvela (1902-1904), impulsó la Ley de Descanso Dominical.

Irónicamente, una serie de acontecimientos dramáticos propiciarían la ocupación por Dato de la presidencia del Consejo de Ministros en 1913: la crisis de la *semana trágica* y la caída de Antonio Maura en 1909, el asesinato de José Canalejas en 1912 y la negativa de Maura a formar gobierno, resentido contra los liberales, con la consiguiente crisis del *turnismo* entre conservadores y liberales.

Este primer gobierno de Dato coincidió con el comienzo de la Primera Guerra Mundial, en la que la acertada decisión de aquél de mantener la neutralidad de España, abrió a nuestro país a un ciclo económico favorable, aunque temporal. En 1917 Dato volvió al poder al frente de los conservadores, en situación muy grave, pues hubo de hacer frente al movimiento militar de las Juntas de Defensa y a la huelga general de agosto de ese mismo año. En el *Gobierno Nacional* de 1918, nueva modalidad política que pretendía superar la fragmentación de los partidos dinásticos, y que el Rey consiguió que presidiera Maura, Dato asumió la cartera de Estado.

En 1920, por tercera vez y aunque se resistió a ello, Eduardo Dato hubo de volver a presidir un gobierno, en momentos de nuevo difíciles, condicionados

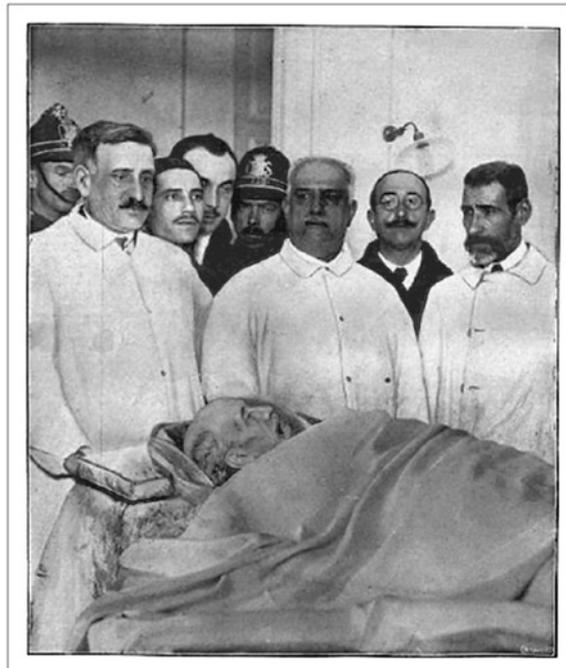
---

\* Los datos de esta presentación han sido extraídos del *Diccionario Biográfico* de la Real Academia de la Historia, entrada por Carlos Seco Serrano.

por la crisis de la posguerra. Esta coyuntura permitió el mayor logro de su última etapa: el Ministerio de Trabajo se creó, bajo su mandato, por Real Decreto de 8 de mayo de 1920.

Desgraciadamente, la situación de Cataluña, marcada por la *guerra social* (sindicato cenetista frente a sindicato libre, apoyado por la patronal) le impidió una labor de gobierno sosegada. Soportó presiones de la burguesía industrial catalana para colocar a *un hombre fuerte* al frente del gobierno civil, que fuese capaz de frenar el pistolero. Dato, que se había esforzado por paliar la situación con medios estrictamente constitucionales, al paso que intentaba culminar su programa social, hubo de ceder a esas presiones, que le señalaron al general Martínez Anido como el más adecuado para el puesto. Aunque a disgusto, Dato designó al general, pero la dureza de aquél en su gestión (que tuvo su expresión más siniestra en la aplicación de la tristemente célebre ley de fugas) se volvió, no contra el general, sino contra el jefe del Gobierno. La consecuencia fue el crimen que puso fin a la vida de este servidor público en la plaza de la Independencia madrileña, el 8 de marzo de 1921, por obra de tres pistoleros anarquistas, Mateu, Nicolau y Casanellas.

ÁREA EDITORIAL BOE



El presidente del Consejo de Ministros es trasladado a la Casa de Socorro del distrito de Buena Vista, donde ingresa cadáver



María de la Concepción Dato y Barrenechea, hija del presidente asesinado, frente al mausoleo de su padre, obra de Mariano Benlliure inaugurada en 1928, en el Panteón de Hombres Ilustres de Atocha

# DISCURSOS

DE RESPUESTA DEL

EXCMO. SR. D. EDUARDO DATO IRADIER

Y DE CONTESTACIÓN DEL

EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁNEZ

Leídos en la Junta pública de 15 de Mayo de 1910.



TESIS:

JUSTICIA SOCIAL

# DISCURSO

DEL EXCMO. SR.

DON EDUARDO DATO IRADIER

---

SEÑORES:

Al levantarme por primera vez entre vosotros, viene á mi mente, subyugándola, el recuerdo de ciertas palabras del licenciado Pedro Fernández Navarrete en el discurso XXIV de su *Conservación de Monarquías*, al glosar el texto de la consulta del Consejo de Castilla en que se recomienda al Monarca que se vaya muy á la mano en las mercedes que haga, porque, dice el comentario de Navarrete, «aunque la liberalidad es virtud propia de ánimos reales, ha de estar regulada con el equilibrio de la prudencia, de tal manera que no venga á tocar en el extremo de la prodigalidad». Merced, que no premio, es la que me otorgáis con esta liberalidad vuestra. ¡Plegue al Cielo que lo que por un exceso de bondad tanto viene á honrarme sin méritos que lo justifiquen, no os acredite de pródigos de ese caudal de distinción y enaltecimiento de que sois depositarios para, recompensando al valer, proclamar por digno de dirigir desde esta Academia el desenvolvimiento de las Ciencias Morales y Políticas á aquel á quien por el solo hecho de apellidarle vuestro compañero eleváis al rango de maestro!

Y holgaréme mucho de que no haya quien piense que á

esta merced cabe aplicarle el juicio de Quevedo en el capítulo XIV de la primera parte de su *Política de Dios y gobierno de Cristo*, cuando dice que es «grande y pesada inadvertencia, con una merced, que por hacer dichoso al que pide, hacer tristes los que lo ven y malquistar la justicia y su persona».

Mas vosotros preferís, sin duda, pensar con Cervantes, cuando por boca de una de las ninfas que representando virtudes ó cualidades morales contribuyen al esplendor de las bodas de Camacho el rico, nos dice que esa prodigalidad

anoque es vicio, es vicio honrado  
y de pecho enamorado  
que en el dar se echa de ver.

Y tomándolo yo como tal, no sin antes sincerarme con el *Si parva licet componere magnis*, de Virgilio, de cualquier parangón á que la crítica sometiera mi pobre personalidad, comparada con la que vengo á reemplazar ó con las que en su seno me acogen, habré de merecer aún mayor gracia de vosotros por el tiempo transcurrido desde que me elegisteis hasta que vengo á tomar posesión del sitio que me reservasteis, acerca de la cual dilación sólo os podré decir que el afán de retocar, de rehacer, de perfeccionar, en suma, el manuscrito que, aprovechando algún vagar ocasional, redacté, ha sido causa de que permaneciera éste desde larga fecha en el cartapacio por falta de nueva ocasión para concluirlo, no á mi gusto, pues que siempre lo consideraré imperfecto, pero al menos en forma que, por su discreción, se granjeara vuestra benévola acogida. Al cabo me fué dado el reelerlo y refrescarlo, y así os lo presento, con previa excusa de que sobre mí ha pesado la triple presión de la sabiduría de la Corporación que ha de oír su lectura, de mi carencia de bagaje para presentaros mercancía de recibo y del agobio asfixiante de la vida profesional y pública, tan opuesta á toda obra de meditación, de reposo y de pulimento.

En su necrología de D. Juan Valera cita el Conde de Casa Valencia treinta y una obras debidas á su pluma; y, sin embargo, falta que añadir otras producciones, que son las que le abrieron las puertas de esta Academia. Del Valera literato, del que, descendiente directo y legítimo de nuestros clásicos, no sólo conservó, sino que ha aumentado el caudal nítido y castizo de nuestra lengua y adquirido el renombre de uno de nuestros primeros escritores, nada tengo que decir; ni éste es el sitio, ni yo el crítico ó panegirista digno de tal empresa. Mi papel no es otro que el de señalar y enaltecer el dominio que de los más altos problemas filosóficos, morales y políticos revelan sus escritos y la intensa labor de educación y de cultura de que las generaciones sucesivas le serán deudoras, por cuanto todo espíritu que en tan puros manantiales beba, moldeará sus sentimientos en los de amor al bien pensar y al buen decir, origen del refinamiento que al pulir el alma la lleva á buscar en todo la belleza y sus dos únicos generadores: la verdad y el bien. De donde se deduce que ejercerá grande influjo sobre la educación política y social de un pueblo quien despierte y lime su gusto estético, á la par que las otras cualidades de él derivadas y que caracterizan al hombre exquisito, ó sea, á quien, prendado de la rectitud en el concebir, como de la inflexibilidad en el juzgar, de la pureza en el sentir, de la energía en el resolver y de la simpatía afectiva y moral en el ejecutar, aplica á su conducta estas normas y cifra la felicidad propia y ajena en su realización. Y si á esta labor genuinamente educativa contribuyó Valera con sus obras, evidente es que por ello sólo le correspondió de derecho el puesto que entre vosotros le otorgasteis.

Mas la obra de los grandes talentos no se limita á un solo ramo del pensar; esa trabazón que antes señalaba entre todas las manifestaciones del saber y que convierte al estilista y literato en educador y pedagogo del pueblo para el que escribe, le lleva á detener su reflexión en los problemas que, comenzando por presentársele como manifestaciones

estéticas y espirituales, le conducen á la observación de la sociedad en que vive, mostrándole sus defectos, sus pasiones, sus anhelos y errores. Y colocado el pensador ante esta trama de virtudes y vicios, de ideales y de llagas, tiene que alzar el vuelo para desde lo alto abarcar el conjunto y trazarle la norma que expansione lo bueno, reduciendo á límites estrechos lo perjudicial. De aquí que sean contadas, de haber algunas, las obras literarias que no encierren una enseñanza moral, que no descubran un vicio social ó que no aspiren á reformar costumbres é ideas, viniendo en resolución las puramente literarias á realizar análogo objetivo, por cuanto al hablar al corazón y al afecto despiertan en el alma sentimientos y voliciones que la educan y templan para los trances favorables ó adversos de la vida, que es tanto como formar un espíritu nacional que habrá de manifestarse en todas las acciones del pueblo á quien ese espíritu agite. Corriente es esta opinión que aquí expongo; con brío la esculpe Gastón Deschamps en una de sus eruditas *Vies littéraires*. «La indiferencia del Estado, dice, en materia literaria, es un error tan absurdo que no se comprende. La educación de los pueblos se hace más por la literatura que por todos los otros medios de propaganda y de enseñanza. Ved el papel de los poetas y filósofos patriotas en la Alemania de hoy. La alta literatura debe de ser evidentemente considerada como un servicio de interés público.»

«Si Corneille hubiera vivido en mi tiempo, decía Napoleón, le habría hecho Príncipe», elevando al autor del *Cid* á la jerarquía de sus altos dignatarios, al nivel del vencedor de Essling ó del héroe de Rívoli. Este gran hombre quería decir que las victorias del espíritu humano valen lo que las conquistas materiales, que los escritores son los instructores de los pueblos, y que en todo caso los poderes públicos no tienen el derecho de desinteresarse de una categoría de trabajadores cuyo trabajo es directamente útil al bien del Estado.»

«Se habla mucho en el momento actual de las cosas sociales, y ¿qué hay de más social que la literatura?»

Por todo lo dicho habrá de parecernos lógico y natural que pensador del empuje de Valera haya pasado de la literatura á la política, sin que pueda decirse que de ésta se haya ausentado porque abandonara sus luchas diarias, toda vez que no por dejar de intervenir personalmente en ellas se abstraer de los problemas políticos quien desde el retiro de su bufete y sin mira alguna propia piensa en el porvenir de su Patria y predica á los demás sobre la conducta que debe seguirse, ó deduce de lo actual enseñanzas para el porvenir, que si de momento no se oyen, á la postre ejercen influjo no pequeño en el desarrollo de esa educación pública, preocupación constante de pensadores, políticos y sociólogos.

En este respecto, el puesto de Valera es preeminente; díéraselo por sí sola la continuación de la *Historia de España* de D. Modesto Lafuente. La extensión con que en ella se estudia nuestra vida política y que la hace ser una historia completa; la exactitud con que los hechos se narran dándole un carácter de absoluta imparcialidad, y convirtiéndola en una obra de sólido mérito y de estudio indispensable para cuantos quieran conocer (que deben ser todos los españoles) la vida y las transformaciones sociales de nuestra nacionalidad en el pasado siglo, elevan ese trabajo de Valera á la categoría de los verdaderamente útiles para la enseñanza é instrucción de un pueblo. Pero no era dado á inteligencia tan cultivada y á espíritu tan observador limitarse á una mera narración de acontecimientos políticos, aunque esto fuera ya por sí solo más que suficiente para valorar su obra; con citar tan sólo la introducción, en que estudia la situación de España á la muerte de Fernando VII, y los capítulos del libro XIII en que examina el florecimiento literario y el movimiento intelectual, á la par que el estado social y el desenvolvimiento del trabajo y de la riqueza pública al declararse la mayor edad de Doña Isabel II, quedaría evidenciado el alto juicio que Valera tiene que merecer á cuantos estudien en su obra nuestra historia.

En aquella introducción, con idéntica imparcialidad examina los errores y culpas del partido absolutista, como los defectos é inexperiencias del partido liberal, y más de una de las observaciones que hace acerca de la necesidad de que los partidos se afiancen en la educación política de los ciudadanos y de lo insuficientes que son las mayorías numéricas cuando en ellas no reside la conciencia del interés público ni son depositarias de la justicia y de los intereses morales de su país y de su época, serán de constante utilidad y de beneficiosa aplicación en todo tiempo.

De cómo juzga Valera las luchas y acontecimientos de la época que narra podemos percatarnos desde la primera página del libro XIII. «Nuestra historia, dice, á pesar de su agitación y de su riqueza en cosas estruendosas, lances y cambios, sería monótona si á lo meramente político se limitase.» Con pincelada enérgica traza después el continuo tejer y destejer de pronunciamientos, de Constituciones que nacen y mueren, de leyes orgánicas que se mudan sin ensayar, de carencia absoluta de verdadera y legítima opinión pública, de inconstancia de las más respetables agrupaciones por alejamiento de ellas de los que no viven de la política. «Todo esto, concluye, hace de nuestra historia política algo tan sin finalidad y sin propósito, tan triste y tan desengañado, que da gran dolor el tener que escribirla.» Pero el buen Valera tiene fe en la vitalidad íntima y poderosa de esta Nación, y «gracias al movimiento irresistible del resto de Europa que la lleva en pos de sí, progresa y adelanta, á pesar del constante desgobierno, y da muestras de la aptitud de sus hijos en no pocas ciencias, artes y aun industrias, aunque casi nunca en la de gobernarse bien», y él espera que «también esto habrá de aprenderlo y ejercerlo con el andar de los años».

Los capítulos en que estudia el estado intelectual y literario son lisa y llanamente una obra maestra; no cabe ni mayor cultura en quien escribe, ni más refinado gusto en el juzgar. Cuando se leen páginas como éstas causa maravilla el pensar de dónde habrán podido sacar las personas que tal

bagaje de lectura y de instrucción acreditan el tiempo para pertrecharse de él.

Podrá discutirse por unos y por otros algunas de sus apreciaciones relativas al estado político y social de aquella época; pero no puedo yo detenerme en su crítica, pues que únicamente cumple á mi objeto el afirmar que no correspondiendo al historiador formar el juicio del que lee, sino presentarle los sucesos tal como acontecieron y poner al descubierto el exacto estado de la sociedad que describe, cumple á satisfacción Valera con este deber, y de verdadero historiador hay que calificarle.

El estudio de las costumbres y de la revolución social efectuada en el pasado siglo son de un realismo verdaderamente inapreciable para quien quiera conocer nuestra sociedad de entonces, sin perjuicio de que las consecuencias que deduzca concuerden ó disientan de las de nuestro autor.

Y en punto al examen que hace de la producción de España, la sutil observación con que descubre que no es culpa de la Naturaleza, sino del poblador de nuestras campiñas, el que haya diez y ocho millones de hectáreas sin cultivo; que los cerros, antes bosques, aparezcan pelados, y que los artículos producidos no se hermosteen y hagan valer por medio del arte y de la industria, dará que pensar á quien los lea, y ojalá que á todos nos haga entrar en deseos de que pierdan la realidad que hoy tienen, como la tenían ya en el año 43, á que Valera se refiere.

No menos valiosa es la labor parlamentaria de mi ilustre antecesor. Elegido Diputado desde el 1861, bastantes son las páginas que de entonces acá ocupan sus discursos en el *Diario de las Sesiones*.

Ora al tratar asuntos diplomáticos, como la cuestión latina en la sesión del 12 de Marzo de 1861 y la guerra franco-prusiana en la del 6 de Junio de 1871, ora al ocuparse de cuestiones de enseñanza, como en la sesiones de 7 de Marzo de 1862 en el Congreso y 27 de Marzo de 1876 en el Senado, bien al discutir los temas políticos más candentes,

como la ley de Imprenta en 8 de Mayo de 1862, y siendo Senador en 1878, bien, por último, al tratar repetidamente en el año 1865, en el 69, en el 71 y en el 76, las cuestiones filosóficas y religiosas, tan controvertidas á la sazón en las discusiones del Mensaje de la Corona y en la de la Constitución vigente, se nos ofrece D. Juan Valera como filósofo y pensador político, preocupado hasta la obcecación por los grandes ideales de la libertad, de la tolerancia, del orden y de la estabilidad social. Espíritu profundamente creyente, «quiero—dice en su discurso de 8 de Marzo de 1862—la unidad religiosa», y «como creo—añade—que la unidad religiosa se debe conservar por medio de la libertad y no por medio de la compresión, por eso pido la libertad del pensamiento». «Luchar contra esa libertad—sigue—es luchar contra una corriente impetuosa que no se puede contener por más que se haga. Esas fuerzas, que se habían de emplear en luchar contra la corriente, no se deben emplear para detenerla, sino para darle el curso y la dirección que debe seguir. La razón más poderosa que hay para defender la libertad del pensamiento está en aquellos elocuentes versos del primero de nuestros líricos, del gran Quintana:

«Nunca las ondas  
vuelven del Tajo á su primera fuente  
si una vez hacia el mar se arrebataron.  
Las sierras, los peñascos, su camino  
se cruzan á atajar, pero es en vano,  
que el vencedor destino  
las impole bramando al Oceano.»

El pensamiento humano es como las ondas del Tajo: el vencedor destino le impole al Oceano del porvenir y nadie puede detenerle nunca.»

Mas esta libertad para Valera no puede ni debe conducir sino á la perfección moral, al reinado del deber y de la justicia; en modo alguno al imperio brutal del número, á la tiranía ciega de los más. Ya en una crítica del *Ensayo sobre*

*el Catolicismo y el Socialismo*, de Donoso Cortés, nos expone sus dudas en cuanto al régimen democrático, por entender que la inteligencia se impondrá siempre y el pueblo que se tenga por soberano no pasará de ser un súbdito de los pocos ó muchos que á él se impongan por su talento y raras cualidades (1).

Pero en su discurso del Senado de 28 de Mayo de 1876 hallamos concretado su pensamiento. «La soberanía nacional no se puede considerar de un modo absoluto en el pueblo ni en nadie. La soberanía está verdaderamente en la razón, en la justicia y en el derecho, y éstos están por encima del dictamen de la mayoría.» Su doctrina filosófico-política parte de que el hombre no es perverso de suyo; podrá estar caído, pero también está redimido, es bueno y tira al bien, y hay una ley providencial en la historia humana que nos encamina constantemente hacia la perfección. «En esta doctrina la libertad es el medio, no un fin; el principio es la espontaneidad humana que va á lo bueno. De cuyas ideas nacen tres principios fundamentales que son la regla y la norma de toda sociedad: la ley del progreso, la libertad y *que los adelantos de la ciencia, la verdad científica, jamás, nunca podrá hallarse en contradicción con las esperanzas más nobles, grandes y sublimes del linaje humano; por el contrario, siempre estará en perfecta consonancia con esa esperanza.* Y esto se demuestra con la Constitución dogmática del Concilio Vaticano, que dice hay dos clases de verdades: una que proviene de la fe divina, que es inspirada por Dios; y otra que procede de la razón humana, que no pueden estar en desacuerdo, porque como una y otra provienen de Dios, Dios no se contradice á sí mismo.»

Sin aducir más textos se puede por los dos transcritos juzgar de las ideas políticas de nuestro gran literato, y resumen ó compendio de ellas es su discurso de recepción

---

(1) Véase *Estudios sobre literatura, política y costumbres*, dos tomos, 1864.

en esta Academia el 18 de Diciembre de 1904. Cercana está la fecha, valioso es el contenido para que hayáis podido olvidarlo, y ello me excusa de recordaros lo que todavía está fresco en vuestra memoria, y que perdería de su original lozanía si mis manos pecadoras osaran convertirlo en materia de trasunto ó crítica. De esa síntesis del constante pensar de Valera, desde que ingresó en la vida pública hasta que vino aquí á traernos el fruto de su larga experiencia y continuo estudio del natural, se deduce con toda claridad que á pocos cuadra mejor que á él el dictado de liberal-conservador. Si quiere la soberanía del pueblo, es porque ella debe resultar de la fraternidad y de la igualdad humanas, dirigiéndose á todo ser humano San Agustín al decir: *Magna res est homo, factus ad imaginem et similitudinem Dei*, y diciendo á todos, y no solamente á los doctores ó próceres, Jesucristo: «Sed perfectos como nuestro Padre que está en el cielo».

Pero «nadie, piensa Valera, á no estar obcecado, afirmará que la soberanía del pueblo puede y debe ejercerse á cada instante subvirtiendo el orden establecido, sin respetar la tradición y la voluntad de las generaciones que fueron», y nadie, «á no estar loco, entenderá nunca por igualdad democrática ó ante la ley el que sean iguales todos los hombres en saber, en probidad y en inteligencia». Es indudable para él que «el pensador político que niega ó desconoce á Dios, la inmortalidad del alma y el libre albedrío, forja una moral independiente, ineficaz para levantar sobre ella el edificio social y el reino de la justicia que debemos buscar todos», debiendo afirmarse y sostenerse que «la sana democracia y el verdadero liberalismo tiene por base la religión, raíz y fundamento de la dignidad del hombre y motivo principal del respeto y del amor que al prójimo debemos», «concibiéndose apenas—á su juicio—la justicia y la misericordia, el derecho de reprimir y el deber de amparar sin creer en un legislador supremo, en el libre albedrío del hombre y en su responsabilidad consiguiente».

Para concluir esta incompleta exposición del pensa-

miento político de Valera, estimo conveniente recordar las palabras en que mayor enseñanza y más sano consejo nos lega.

En su sentir, la demostración de la decadencia de España es la carencia de fe y esperanza en nuestros propios destinos, la falta de pensamiento nacional, de una idea y de un propósito, en la que coincidan y al que aspiren los espíritus más enérgicos, blanco al que todos dirijan la mirada y donde vean el título valedero aún de nuestro persistente papel y de nuestra no terminada misión providencial en el mundo. Un ideal superior que vivifica y alienta el alma colectiva es el secreto de la grandeza de las otras naciones, hoy directivas; en España carecemos de él, y por esto, lo castizo yace abandonado ó estéril, y el remedo de lo extranjero no nos da el soplo de vida de que estamos necesitados.

¡Bien haya el varón insigne que al borde del sepulcro nos gritaba para que buscáramos el ideal, savia de la vida! Si su existencia se consagró al estudio y á la formación del espíritu nacional, la fe inquebrantable en la perfectibilidad humana y en el renacimiento patrio hacen de él un maestro clásico que, al predicar ilusiones y alientos, comunica fuego y despierta ánimos. Merced á su natural gracejo y alegre espíritu, logra con una sola frase destruir todo el abarrotado cúmulo de ideas, conceptos, doctrinas y sistemas que el desdichado estudiante de hoy hacina en su cabeza y cuyo cacumen no digiere, pero le lleva en cambio á la locura ó á la aberración. Valga de ejemplo la exclamación en el primer capítulo de su último libro, *Terapéutica social*, cuando después de ponderar con suave ironía el sinnúmero de ciencias nuevas que de doscientos años á esta parte han aparecido en el mundo, dice que esas ciencias nuevas, «ó son meras observaciones y aforismos de sentido común, ó bien, dando un brinco estupendo, son delirios y quimeras que cada cual se forja, según su natural condición ó su capricho le dicta». Y á buen seguro que con poca luz natural que ese estudiante tenga, la exclamación de Valera le volverá á la realidad y

encauzará sus estudios por senda que le lleve al templo de la ciencia, no á un sanatorio de degenerados, por no haber sabido orientarse en la vida á través de doctrinas que, á fuerza de querer explicar la realidad, se apartan de ella cien leguas.

Yo tengo para mí, en conclusión, que nada tan contaminador de energías productoras de vida como el optimismo de Valera. Él atribuye éste á que su espíritu es más jovial que saturnino; y si bien á él le incline su natural bondadoso y carácter apacible, que hicieron siempre de su trato familiar el más agradable y delicioso que quepa imaginar, yo me atrevo á afirmar que la concepción de la idea se forja en la inteligencia previamente, y cuando ésta se satura de ideales altos, de pensamientos nobles engendrados por la reflexión continua acerca de los problemas que agitan á la humanidad, y de cuya reflexión brota todo un sistema de reglas de bien obrar individual y socialmente, que encierra la solución de esos problemas, la simpatía y el afecto se desbordan de la inteligencia é inundan el corazón, modelando la particular idiosincrasia del pensador en la bondad placentera, reflejo obligado y consecuencia ineludible del elevado y dignificador concepto de la personalidad y de la sociedad humanas que de las lucubraciones del genio surge cual chispa que en su intensidad alumbró de improviso el negro recinto en que la desasosegadamente se agitara perdida (1).

Por esto, yo creo aplicable á Valera el juicio que él forma de D. Nicomedes Pastor Díaz, en el prólogo al tomo sexto de las obras de dicho señor. «Aunque melancólico por carácter y temperamento, su fe poderosa y benéfica, que de la religión irradiaba sobre la humanidad y sobre la patria, le hacía un

---

(1) Véase lo que dice Valera en su obra póstuma acerca de la gracia, del chiste y de la risa, así como de la seriedad «que hoy nos abruma». «Discurso escrito por encargo de la Real Academia Española para conmemorar el tercer centenario de la publicación de *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*», leído por el Sr. Pidal en la sesión celebrada el día 8 de Mayo de 1905, págs. 37 á 39.

verdadero optimista..... Pastor Díaz (yo sustituiría este nombre por el de Valera) era católico sin dejar de ser liberal; no hallaba incompatibles sus creencias en todos los dogmas revelados y su creencia en el progreso indefinido, en los adelantos de nuestra época y en el espíritu y las ideas de libertad que deben dirigir y gobernar las sociedades humanas.» Doctrina semejante es la propia del partido liberal-conservador.

Pastor Díaz la proclamaba en sus *Condiciones del gobierno constitucional en España*. La fórmula en que la resumía es terminante: *Legalidad, capacidad, moralidad*. Todas las cuestiones se resuelven, todas las dificultades desaparecen con la observancia de estas tres condiciones: «Legalidad, condición de existencia. Capacidad, título de poder. Moralidad, sanción de seguridad. Legalidad, razón de obediencia. Capacidad, ley de aplicación. Moralidad, garantía de justicia» (1).

¡Quién podrá superar en exposición de estas doctrinas al hombre prematuramente perdido para la patria, á D. Francisco Silvela! No es por sólo el sentimiento de veneración (que á tanto llegaba mi respeto y admiración hacia él) por lo que yo no acertaría á escribir cosa alguna sin que el nombre de quién fué mi jefe apareciera repetido en mi escrito, cual si de inspirador me sirviera. Bien es verdad que aunque no á otro motivo se debiera esa invocación que siempre perdurará en mí, no haría con ello sino reconocer (nunca pagar) la deuda de que me fué y será acreedor, por cuanto á su lado y bajo su dirección aprendí. Seguro estoy de que conmigo os identificáis todos en este momento al rendir á quien fué uno de los vuestros el tributo de cariño y de proclamación de sus excelsas cualidades que en justicia le es debido. Pero yo no puedo considerarme con ello relevado de ofrecer á su memoria alguno más: el de gratitud por la confianza con que me honró, por la experiencia política y por el arte de

---

(1) *Obras de D. Nicomedes Pastor Díaz*, tomo VI, pág. 209.—Madrid, 1868.

governar, que sólo á torpeza mía se deberá que yo no interpretara fielmente á la sazón y que en lo venidero no sepa aprovechar, y el homenaje de desolación profunda de mi ánimo, que no acierta aún á convencerse de que aquella inteligencia se haya extinguido, ni á resignarse á la idea de que ya el maestro no podrá resolver una duda, salvar con un consejo, sostener con un sincero estímulo. Ante los designios de Dios, sólo cabe el acatamiento; mas el grito del dolor escapa á la reflexión, es instintivo; de aquí que el mío salga agudo, y cuanto más estridente lo oigáis, con más fidelidad exteriorizará la pena que lo engendra.

Y doblemente tenía que presentárseme aquí ese recuerdo, después de haber reflexionado un rato acerca de otro muerto tan ilustre como mi predecesor. De sus ideas os he hablado, sobre ellas hube de discurrir, y la conclusión que cual síntesis nos daba de la necesidad de buscar un ideal tenía que recordarme los que á diario oí proclamar, y en el Gobierno vi querer realizar á D. Francisco Silvela.

Muy de notar es la labor colectiva y de armónico conjunto que los directores intelectuales de un pueblo llevan á cabo sin previo acuerdo ni anterior convenio.

Un ideal, un motivo de obrar, un impulso para la acción, predica el uno; el medio para formarse aquél, la forma para su realización, nos la da el otro. Ambos se integran, y de la amalgama de estas rectas inspiraciones surgirá en el ánimo del ciudadano que en esas enseñanzas se nutra la claridad intelectual para percibir el camino, la educación de voluntad para recorrerlo.

Con sólo leer la deleitación en que el Sr. Silvela se complace al comentar las sanas máximas de moral y orden político de Sor María de Ágreda, tenemos un retrato cumplido de su pensamiento. «No es Rey—repite con la venerable abadesa—el que no es Rey de sí mismo é impera y tiene dominio sobre sus apetitos y pasiones.» Y si en éstos (como en otros tiempos la aristocracia de las armas) eligiera la del talento lema para su escudo, de cierto imagino que Silvela tomara

para orla de sus cuarteles el aforismo que tanto encomia en su introducción á aquellas cartas, y que dice que «el que se vence, vence».

Las pruebas de lo que afirmo son excusadas para cuantos me escuchan benévolutamente; pero obra de educación y de cultura nacional será presentarlas ante la pública opinión en la forma completa que la vasta labor de Silvela requiere, y á ello habrá de proveerse, Dios mediante, cuando se realice el pensamiento, ya en preparación, de publicar una edición íntegra de todas sus obras, agrupadas por ramas ó materias y precedida cada una de un estudio de la personalidad de Silvela en ese orden concreto, lo cual en su conjunto nos dará su biografía exacta y acabada, previo el examen particular de su labor en los órdenes jurídico, político-social y literario á que su acción alcanzó y sobre los cuales influyó. Entonces será el momento de disertar largamente acerca de quien á mi juicio, y con toda lealtad lo digo, era demasiado hombre para el estado presente en que le tocó vivir, pues que su superior inteligencia, su compleción moral, su educación artística refinada, tanto por su innato buen gusto como por su vastísima y selecta cultura, y como consecuencia de tales partes la estrecha é inflexible norma de conducta que á sí mismo se impusiera, hacían de él un ser poco comprensible para la época á que ha pertenecido.

¿Es que ésta no se halla á tales alturas de progreso intelectual y moral, ni alcanza su vista á vislumbrarlas?

¿Será acaso que los apasionamientos ciegan más de lo debido y es forzoso morir para comenzar á ser recompensado y entendido?

Preguntas son las que planteo que deben ser contestadas con otras muchas que el estudio de las obras de Silvela sugiere en relación con su tiempo, y la respuesta profunda é imparcial que se dé por los que en el homenaje á que antes aludo colaboren, constituirá un verdadero monumento, si digno pedestal de la figura del muerto, basamento firme é incommovible de la futura reconstitución patria. Á

mí, en la ocasión presente, no me incumbe más que sentir la satisfacción de haber reconocido una deuda y transmitir íntegro á la memoria de Silvela el honor que me dispensáis al admitirme entre vosotros. Porque no es á mi persona á quien recompensáis con vuestra elección: es la legislación social iniciada por el partido conservador la que aplaudís, y si por un instante me desvaneciera el galardón que me otorgáis hasta el punto de creer que me era personal, acreditarárame de insensato en términos inconcebibles. Por esto, si lo acepto de vuestra mano, es para entregarlo sin tocar á la colectividad política que ha sentado en nuestros códigos y leyes el punto de partida de la acción que en la solución de los problemas sociales corresponde al Estado. Y ved cómo era de rigor, de elemental justicia, que el nombre de aquel que presidió al frente del Gobierno á la colocación de los jalones que han de ir delimitando el campo de la legislación social, brotara de mi pluma como inspirador de una obra en la que tan sólo me cupo ser mantenedor ante las Cámaras, pues que aun el calificativo de ponente me suena á usurpado.

La causa que decide hoy á los partidos y á los que los dirigen á reconocer la legitimidad del derecho del Estado á poseer campo propio, bien deslindado y medido en el común cultivo de la acción social, la encontraría de seguro Silvela, para formar su criterio, en lo que decía en el año 1885, hablando de los cultos y bien intencionados precursores de la Revolución francesa: «Sin otra pasión que el bien de la humanidad y la mayor dulzura de las relaciones humanas, mezclando los estudios críticos con los idilios y las anacreónticas, iban arrancando una por una las piedras fundamentales de la sociedad antigua, quebrantando, sin darse cuenta de ello, sus frenos y sus respetos y señalando á los apetitos de las clases medias todos aquellos estímulos, y despertando en las clases populares todas aquellas pasiones que habían de producir en breve los horrores de la Revolución y de la reacción; y todo ello con la misma sencillez, me atrevo á decir con la misma inocencia con que una virgen

pudorosa puede destrozar los pétalos de una margarita, soñando en sus amores castísimos, en el crepúsculo de una suave tarde de otoño» (1). Por muchos se ha sostenido que sin necesidad de escribir las negras páginas de la Revolución y del Terror pudiera la humanidad haber pasado del período histórico del absolutismo al de la libertad y continuado realizando el progreso. Y sea de ello lo que quiera, lo innegable es que tan perjudiciales son las revoluciones como las reacciones, significando ambas una paralización, cuando no un retroceso, en la marcha ascendente hacia la civilización. De aquí que los Gobiernos deban no olvidar que igualmente nociva es «la inoportunidad en los atrevimientos para las reformas y los intentos nuevos», como «la negligencia en los reparos y renovaciones de las obras antiguas que se cuarteán y amenazan ruina» (2). De donde se colige que la obra de armonía entre la reforma y la tradición, entre lo nuevo y lo existente, corresponde en gran parte al Estado, por cuanto es obra jurídica que en las instituciones fundamentales de la sociedad debe ir introduciéndose formando aleación con los componentes que vienen integrándola. Función de Estado es la Justicia. Para lograrla ya nos decía la confidente de Felipe IV que «seguramente se ejecutará, si con sano corazón y firme voluntad se desea, procurándola en los Ministros y Jueces; pero de suerte que ni ruegos les ablanden, ni lágrimas les enternezcan, ni dones les corrompan, ni amenazas les espanten, ni iras les venzan, ni odios les turben, ni afecciones les engañen».

Aunarse debe con la prudencia, porque sin ésta «la justicia se termina en crueldad, en flojedad la templanza, la fortaleza en tiranía y el ejercicio todo del poder en opresión del débil». Para evitar tal resultado debemos suplicar al Poder público, como ella lo hacía á S. M., que «solicite

---

(1) *La España en el siglo XIX*. Conferencias históricas dadas en el Ateneo de Madrid en el curso de 1885-86, tomo II, pág. 44.

(2) Silvela. *Introducción á las cartas de Sor María de Ágreda*.

noticias, hable á muchos y oiga á los más retirados; que los que gobiernan es imposible conozcan el efecto de sus órdenes; mejor lo ven los que oyen sus ecos y experimentan sus trabajos». Y si esto se hace, dado que el Gobierno «es deudor al triste para consolarlo, al pobre para defenderlo de los agravios del poderoso, á los ricos para valerse de ellos, á los soldados para premiarlos, á los necesitados para remediarlos», no sólo se obtendrá el orden social, sino que á la par el Estado irá elaborando, en lo que á él toca, el desarrollo de los principios de justicia y equidad, asimilándose en su esfera propia las evoluciones que en las ideas del pueblo que rija vayan efectuándose por el constante cambio que las transformaciones morales y económicas promuevan; que si todas conducen á una mayor dignificación del hombre como ser de derechos y de deberes, el aumento y mayor complicación de las relaciones sociales originan otros igual de facultades y de obligaciones que tienen que ser reconocidas y sancionadas. De aquí que el concepto de justicia se amplíe é intensifique, siendo bien saber lo que comprende y la savia que le aporta el adjetivo de social, que es corriente añadirle hoy, pues que, determinado ese concepto, él nos dará la norma de la vida de la sociedad y fácil será averiguar el modo de realizarlo. Así entendí, al pensar en el tema que había de exponer ante vosotros, ya que no me sea dado dilucidarlo, que pudiera tener interés discurrir cerca del «Concepto de justicia social y de su realización», debido á que, iniciada por el partido liberal-conservador la llamada legislación obrera, preciso es que en España se difunda la cultura que es conveniente para que no se cometa con igual ligereza el error de apellidar socialista á quien cree que hay algo que reformar ó añadir en nuestras leyes en favor de la clase obrera, ó el de pretender cambiar, con textos salidos de las Cámaras, el estado actual y hasta la propia idiosincrasia nacional; que por algo es en nuestro país en el que se dijo, en un código fundamental, que deberíamos ser todos los españoles buenos y honrados.

## I

Mucho se ha abusado, dice el Rvdo. P. Antoine en su *Curso de Economía social*, del nombre de justicia social, calificándolo de pabellón bajo el cual cubren los socialistas su contrabando. Disipemos los equívocos, añade, y hablemos claramente. ¿Se quiere designar por la justicia social la justicia que debe existir en la sociedad? En ese caso la justicia social comprende las diferentes especies de justicia y, por consiguiente, la justicia conmutativa, distributiva y legal. ¿Se trata de la justicia de la cual la sociedad considerada como ser moral es el sujeto ó el término? Entonces la justicia social no es otra que la justicia distributiva y legal. En fin, en un sentido más restringido y más preciso, la justicia social expresa el lazo jurídico de la sociedad, el principio de unidad del cuerpo social, y entonces no es sino la justicia legal.

Innecesario me será recordar lo que la Filosofía y el Derecho entienden por justicia conmutativa, distributiva y legal, y razón parece llevar el P. Antoine al rechazar el moderno término que, cual concepto nuevo, comenzó á usarse desde mediados del siglo último. Si la justicia legal regula las relaciones del hombre para con la sociedad, ó sea lo que es debido por los ciudadanos al cuerpo social; si la distributiva establece los vínculos de la sociedad para con cada uno de sus miembros, es decir, aquello que por la sociedad se debe á los ciudadanos, y la conmutativa determina los lazos que unen á los hombres considerados como individuos y no como parte de la sociedad, difícil es atribuir al concepto de justicia social un contenido nuevo que no se halle dentro de algunos de los que indicados quedan. Mas, esto no obstante, el propio P. Antoine se vale en diferentes partes del término de justicia social para expresar su pensamiento, y así vemos

que al hablar del justo salario dice que el salario familiar corresponde á la justicia social y no á la contractual y conmutativa, y más adelante, hablando de la miseria y de la beneficencia, expone que cuando la caridad privada no basta para el remedio de ciertas calamidades extraordinarias, el Estado debe suplir á ella, ejerciendo así una función de justicia social. Vemos, pues, que á pesar de equiparar la justicia social á las clases ó especies de justicia que desde tiempo de Aristóteles se vienen aceptando por todas las escuelas y todos los autores, incluyéndola más especialmente en la justicia legal, usa, sin embargo, en el curso de su obra de esa expresión, bien sea por valerse de un término hoy corriente, ó bien porque sin darse cuenta comprenda que en el calificativo de social entra algo que desborda de los conceptos rígidos de la división clásica de la justicia.

No es ya el nombre de justicia social un pabellón que cubra mercancía socialista, pues que ni un solo libro se publica á la hora presente sin que en él veamos consignada y aun enarbolada esa bandera, y muy especialmente las escuelas católico-sociales hacen de ella título y encabezamiento de sus opiniones.

En mi sentir, hay una primera razón que abona la propagación rápida y el uso hoy corriente de ese nombre: ella es análoga á la que ha dado carta de naturaleza al concepto de economía social en la ciencia económica. Ya Coquelin, en su *Dictionnaire d'Economie politique*, se quejaba del abuso del calificativo de social, y decía que en aquellos últimos años se le había hecho servir de manto de tantas imaginaciones locas, de tantas doctrinas antisociales y antihumanas, que sería necesario evitar durante largo tiempo su empleo en los trabajos serios.

«Se explica, dice Charles Gide, en su *Economie sociale*, este enfado contra la Economía social, con la cual los economistas contemporáneos no se han reconciliado todavía del todo, porque surgió primero como una rival de la Economía política, colocando enfrente de la ciencia de las riquezas la

ciencia de la paz social y de la vida dichosa; pero hoy, continúa, no vemos ya antagonismo entre la Economía política y la Economía social. Son dos disciplinas distintas por su dominio y por su objeto, que pueden prestarse mayores servicios por su división que por su confusión. La primera, que se empezó á llamarla Economía política pura para distinguirla de su hermana, se dedica cada vez más á estudiar las relaciones espontáneas y necesarias que se establecen entre los hombres y las cosas, relaciones de equilibrio, de cambio ó de sucesión, esforzándose por descubrirlas y explicarlas y aun calcularlas matemáticamente, reduciéndolas á algunos móviles separados por abstracción de todos los demás, y aun cuando se convierte en Economía política aplicada, busca solamente los medios más económicos de utilizar esas leyes naturales; pero se abstiene de toda apreciación sobre el valor moral de esas aplicaciones. La Economía social desciende de aquellas esferas serenas á la realidad y á las preocupaciones de la vida, estudia con preferencia las relaciones voluntarias, contractuales, cuasicontractuales ó legales que los hombres forman entre sí para asegurarse una vida más fácil, un mañana más cierto, una justicia más benévola y más alta que aquella que tiene por único emblema los balances del mercado. No se fía del libre juego de las leyes naturales para asegurar la felicidad de los hombres, ni tampoco de las inspiraciones de abnegación ó de vaga filantropía; pero cree en la necesidad y en la eficacia de la organización querida, reflexiva y racional, y responde, en suma, á la definición que de ella daba el Presidente de la República en su discurso de inauguración de la Exposición de 1900, al decir que es el esfuerzo para perfeccionar el arte de vivir en sociedad.

Poco llano sería, á decir verdad, justificar la separación de ambas Economías, por cuanto ni la Economía política puede ser ciencia completa sin estudiar las consecuencias sociales de las leyes naturales que investiga y descubre, ni la Economía social será acabada si no parte del estudio del

orden natural y de los fenómenos económicos, para asentar sobre ellos el orden social y adaptarlos á su vez á las necesidades nuevas que la elevación intelectual y moral del hombre como ser social exige cada día con mayor imperio. Así, pues, en realidad una y otra Economía no son sino partes de un mismo todo, que mutuamente se integran y completan, sin que quepa prescindir de la influencia de los fenómenos sociales sobre los económicos, toda vez que estos últimos se utilizan por el hombre para la expansión de su vida como individuo de derechos y como componente de la sociedad, ni del influjo de los económicos sobre los sociales, porque quien prescinda de las leyes que regulan la producción y el consumo de las riquezas construirá una sociedad que carecerá del orden que para su vida le es preciso á toda aglomeración de seres que entre sí se relacionan y juntos conviven.

Y, sin embargo, señores, ello es lo cierto que ambos conceptos no expresan hoy una misma é idéntica cosa. No está la distinción en lo que Leroy-Beaulieu nos dice al recomendar que no se confundan dichas dos expresiones. Según él, bajo el nombre de Economía social, que se ha hecho muy corriente en Francia, recibiendo su consagración en la Exposición de 1889, se agrupa toda clase de procedimientos ingeniosos para conciliar los patronos y los obreros, para difundir las buenas costumbres en las clases inferiores y para alcanzar ó consolidar lo que se llama la paz social, siendo de toda evidencia, á su entender, que no se trata de una ciencia, es decir, de principios fijos, constantes y consolidados, sino de un arte, ó sea de cuestiones de aplicación contingentes y variables, según los lugares y los hombres, observaciones éstas que, por muy útiles que puedan ser, no conducen á la determinación de verdaderas leyes permanentes y universales. Pero después se alza contra la aseveración de que la Economía política estudie á las sociedades solamente en el estado estático, y ciertamente que si tiene como debe tener muy en cuenta para sus estudios el estado dinámico de las sociedades, no puede hacer caso omiso de lo que Leroy-

Beaulieu califica de procedimientos ingeniosos, porque las consecuencias bienhechoras ó estériles de esa aplicación del espíritu de la voluntad humana, que tienden á implantar una mayor armonía y una más firme estabilidad social, deberán repercutir sobre las leyes universales y permanentes, bien para adaptarlas á los diferentes medios sociales, bien para modificarlas por su choque ó compenetración con otras leyes no menos universales y permanentes, cuales son las que rigen el ansia de mejora y el deseo de paz y equidad (1). Y precisamente en esto estriba la primera razón que á mi juicio existe para la propagación rápida del concepto de Economía social, es á saber: que amurallada la Economía política en el recinto del hombre como ser individual, sujeto de derechos y generador de actividades, ha descuidado, tal vez por no haber tenido tiempo de concluir su estudio, la investigación de los elementos de especies muy varias que mueven al hombre en su obrar y que repercuten en el grupo ó aglomeración social de que forma parte. Por esto yo tengo para mí que, sin que el nombre de Economía social encierre en realidad de verdad campos de investigación nuevos, su uso y difusión responden á la idea de relacionar más y con mayor fijeza al hombre con la sociedad y no dejar un momento de estudiarle como factor social que en la sociedad influye, pero que de ella á su vez recibe constante y poderosa influencia.

Más decisiva aún considero la otra razón que, según yo colijo, existe para el uso, hoy tan difundido, del nombre de Economía social. Ciertamente que su campo de acción, por más sutilezas que los autores empleen, es el mismo que el de la Economía política; evidente también que si la Economía social aspira al dictado de ciencia, no puede prescindir de ninguna de las leyes permanentes y fundamentales que la Economía política tiene descubiertas y analizadas, y aun cuando se con-

---

(1) V. Paul Leroy Beaulieu. *Traité théorique et pratique d'Économie politique*.—Paris, 1896, tomo I, pág. 92.

tente con el más modesto de arte, con sólo recordar que el arte no es sino la aplicación de las verdades de una ciencia, forzoso le será partir del conocimiento de ésta para llegar á la aplicación de sus postulados; pero no menos cierto y evidente es que la Economía política, ora por exagerar las conclusiones á que el estudio de la realidad la condujera, ora por apartarse inconscientemente en más de un momento de esa realidad misma, ha llegado en más de una ocasión y en más de un problema á sentar premisas con las que el espíritu humano ha sentido lastimados ó preteridos determinados sentimientos que en su interior se albergan y que él con razón tiene por fundamentales para su vida y la de sus semejantes. El rigorismo, la rigidez, son las características de la ciencia económica hasta ahora; sus leyes son inexorables y fatalmente se imponen al hombre, sin dejarle recurso ni aun para el consuelo. Cierto que se nos dice que en definitiva el progreso surgirá allá en lontananza; pero en el ínterin no cabe hablar de nada que modifique ó altere el resultado último á que aquellas leyes conducen, y esto, por exacto que fuera, no puede admitirlo la humanidad doliente. Tenía que elevarse la voz que negara á esas leyes su carácter de permanencia y que las redujera á los límites de lo contingente; había de surgir el grito que protestara de un progreso material cuya vertiginosa marcha triunfal tenía por vía un desierto de afecciones y de simpatías, por alfombra un tejido de miserias y de desalientos y por aclamaciones los gritos del rencor y de la desesperación. Y esto es lo que significa el adjetivo de social, añadido hoy á la palabra economía, y á fin de sintetizarlo en una frase, me atrevería á decir que no significa más que la exclamación de que es preciso que no sea aquello que nos dice que es.

Análoga evolución apreciamos en el concepto de justicia social. Indudable parece que, como dice el P. Antoine en las palabras que al principio citamos, la justicia social no viene á aportar ninguna idea nueva, puesto que ya de antiguo existen denominaciones que la comprenden, según que con

el nuevo vocablo quiera significarse la justicia que debe reinar entre los hombres ó entre éstos y la sociedad.

Qué sea la justicia en su aspecto genérico, ya nos lo dijo nuestro Rey Sabio con su galanura de frase, sintetizando la concepción que de esta virtud se tenía hasta su tiempo (1). Mas á la hora presente, si todos se hallan conformes en que la justicia deba reinar entre los hombres, las discrepancias surgen desde el momento que se trata de determinar lo que los ciudadanos deben al cuerpo social, campo de acción de la justicia legal, ó lo que por la sociedad se debe á cada uno de sus miembros, esfera propia de la justicia distributiva. La justicia legal, se nos dice, ordena y ajusta las relaciones de los miembros con la sociedad al bien común, siendo ella la que inclina á los buenos ciudadanos á aceptar los sacrificios necesarios para el bien público, al mismo tiempo que inspira á los hombres de Estado el celo por el bien y los dirige en su solicitud hacia todo lo que puede contribuir á él; de aquí que se defina como la voluntad constante de los ciudadanos de dar á la sociedad lo que le es debido, y la disposición habitual á contribuir, bajo la dirección de la autoridad suprema, al bien común. La justicia distributiva, se añade, reparte los bienes y las cargas de la sociedad según los méritos sociales y según los recursos de cada uno, correspondiéndole una doble función: repartir las cargas sociales proporcionalmente á los méritos y á la capacidad de los ciudadanos y distribuir de una manera equitativa los bienes comunes de la sociedad. Pero basta leer estas definiciones para comprender la diversidad y contraposición de las aplicaciones que de ellas se quieren hacer por unos ú otros, según la escuela política ó económica á que pertenecen. Porque no basta decirnos que todos los ciudadanos deben contribuir al bien común: negar esto fuera tanto como afirmar que la sociedad puede existir sin que los hombres se preocupen de dotarla de aquellos elementos que le son pre-

---

(1) Partida 3.<sup>a</sup>, tit. I, leyes 1.<sup>a</sup> y 3.<sup>a</sup>

cisos para establecer el orden y la paz, que constituyen el móvil del hombre al reunirse con sus semejantes para la prestación recíproca de servicios sin los cuales no puede pasarse. El bien público exige sacrificios por parte de los ciudadanos; los bienes deben repartirse según los méritos sociales, las cargas según los recursos de cada uno. Pero ¿cuáles son los sacrificios exigibles? ¿Cuál la medida de los méritos? ¿Cuál la de los recursos? ¿Dónde está el criterio de la equidad que debe presidir á la distribución?

Según unas escuelas, no puede deducirse del concepto antes indicado de la justicia distributiva que sea función suya propia la del reparto de las riquezas entre los ciudadanos, ni la de la nivelación de las fortunas privadas; si tal hiciera, el Estado cometería una injusticia flagrante al distribuir riquezas que no le pertenecen, porque son la propiedad privada exclusiva é inviolable de los miembros de la sociedad, y no otra cosa cometería el Estado al encargarse directamente del reparto de las riquezas que un atentado contra el derecho de propiedad. Pero de aquí no se deduce, á juicio de la misma escuela, que el Poder deba asistir como espectador desinteresado á la distribución de la riqueza en la sociedad, pues que como promovedor del bien común debe, por una sabia legislación, hacer de modo que de la misma organización y del gobierno de la sociedad se desprendan espontáneamente y sin esfuerzo la prosperidad, tanto pública como privada, contribuyendo así indirectamente á un equitativo reparto de las riquezas á título de justicia legal ó social. Por el contrario, otras escuelas plantearán, como postulado de la justicia, el de que debe exigirse de cada uno según su capacidad y dar á cada cual según sus necesidades, y dirán, con Schmoller, que para apreciar con justicia el valor y el mérito de una acción ó de un trabajo hay que considerar únicamente su relación con la colectividad y con el bien social. De todo lo cual se desprende que el concepto que de la justicia se forme supone como premisa previa la idea que se tenga de lo que es la

sociedad y de lo que es el individuo, y según que se coloque en uno ú otro el fundamento de los derechos sociales ó humanos, se llegará á conclusiones que, ora absorban al individuo en la sociedad, reduciéndolo á mero autómeta ó á simple átomo, ó bien que le emancipen de toda disciplina y aplaudan su rebeldía contra todo deber y toda norma que en algo contrarie ó limite sus egoísmos ó deseos. De aquí que el término de justicia social signifique por igual una reacción contra las dos ideas extremas del individualismo y del socialismo.

Entre las dos soluciones extremas, dice Marguery (1), hay lugar para una solución media que las concilie, ajustándolas al principio del régimen democrático: el bienestar de todos por la libre actividad de cada uno. Liberales y colectivistas reconocen este principio, no separándose sino en cuanto á su modo de aplicación y á los medios de asegurar esta libertad. Por todos se admite que el *suum cuique tribuere* tiene que ser el principio social por excelencia; pero la primera discrepancia surge al determinar qué es lo que á cada cual debe darse por ser suyo y cuál la manera de dárselo, así como el medio ú organismo encargado de hacerlo. Los unos nos dirán que al hombre no se le debe más que la libertad, para con ella, y guiándose por sus instintos ó sentimientos naturales, desplegar sus actividades y desenvolver las propias iniciativas que le conduzcan á la satisfacción de sus necesidades y á la implantación de instituciones que voluntariamente creadas le sirvan de medio de acción para su peculiar obra de dominio sobre la Naturaleza y de desarrollo de sus facultades y afectos. Los otros responderán que al hombre se le debe todo, desde el reconocimiento de su derecho á la vida hasta los medios para conservarla, siendo el principio de igualdad la pauta de las relaciones entre los hombres; y como éstos, guiados por sus instintos egoístas, olvidan esa

---

(1) *Le droit de propriété et le régime démocratique.* — Paris, Alcan, 1906.

igualdad promoviendo luchas y enconos, que se traducen en sufrimiento y postergaciones de los más débiles, se requiere un poder superior que, partiendo del reconocimiento de la dignidad humana y del igual derecho de todos los hombres al goce y disfrute de los medios de bienestar material que la Naturaleza y el trabajo proporcionan, niegue en su aplicación á cada hombre el libre uso de esos derechos que constituyen su personalidad, reduciéndose su ejercicio á meras concesiones del indicado poder que sólo en la opresión puede apoyarse, para imponerse á todos y hacer que disciplinariamente contribuyan al reinado de esa igualdad, que por ensueños de humanitarismo se tiene por base precisa de todo buen régimen social. Y como no hay tesis de la cual no puedan deducirse lógicamente consecuencias que vengán á destruir la tesis misma, cuando ésta se asienta en el error, vemos que los unos, al decir que el *summum cuique* consiste en la libertad absoluta, tienen que llegar á reconocer que esa libertad desenfrenada se convierte en lucha, que supone vencidos y seres eliminados, que pierden su libertad por impedirles el uso de ella aquellos que los doblegaran y vencieran, lo cual es tanto como decir que carecen en la práctica del derecho á esa libertad que la escuela reconoce á todo hombre y que entiende que á nadie puede negarse, siendo así que el propio y absoluto uso de la libertad misma por cada hombre es lo que conduce á la vulneración de ese derecho idéntico que en los demás se da. Por su parte la escuela contraria aspira á la igualdad, fundándose en el reconocimiento de la personalidad humana, fuente de derechos que en todo hombre hay que reconocer, y para conseguir que á nadie se niegue uno solo de sus derechos ni se le conturbe en el ejercicio de ellos, juzga que no hay otro medio que el de compelel á cada uno á ejercitarlo en la forma y en el límite que previamente se le señala, llegando á declarar que es mera concesión del poder el campo de acción que á cada hombre se deja, compeliéndole á no salirse de él ni en una línea y á moverse dentro de su circuito delimitado, conforme á la pau-

ta que se le traza y con la que se le oprime, que es tanto como decir que por querer hacer á todos los hombres igualmente dignos y venturosos, se niega á todos la base insustituible de la dignidad, que es la propia responsabilidad de los actos que se ejecutan, y se destruye el asiento de la felicidad, que principalmente consiste en la expansión de las facultades de la inteligencia, las cuales, al despertar y desarrollarse, engendran los goces que consigo lleva el contemplar la obra de bienestar material y psíquico llevada á cabo merced á la aplicación de las luces del entendimiento.

Si ambas tesis, partiendo de principios ciertos, llegan en su exageración á conclusiones erróneas de orden social será bien que comencemos por sentar aquellos principios fundamentales de los que arranquen las sucesivas deducciones, y que si se logra precisar con firmeza, evitarán el riesgo de falsear en sus aplicaciones sociales aquellas verdades que se quiere establecer como punto de partida. Es el primer jalón preciso en esta serie de investigaciones la determinación de la idea y de la existencia de la justicia. Si con Prisco entendemos que la norma de todo derecho humano se halla en aquel orden y proporción que deben guardar los hombres en sus mutuas relaciones, darse razón de este orden es el solo camino apto para encontrar la verdadera esencia de todo derecho humano. El género humano constituye un ser común y regido por leyes y relaciones comunes, porque tal es la idea del Creador, y como tal se manifiesta en la Historia. El orden de estas leyes y relaciones es una copia de aquel orden eterno de relaciones que Dios concibe en la idea de la sociedad humana y quiere realizar en el tiempo. Vivir y obrar, según él, significa para el hombre vivir y obrar para cumplir el fin de su vida terrena. Mas para que este fin se cumpla, forzoso será que un hombre deba y dé, y que otro pueda exigir legítimamente lo que pide el orden de aquellas relaciones. La medida de esta manera de dar y de exigir es la justicia, la cual, considerada en su realidad objetiva, puede definirse de este modo: la proporción entre el dar y el exigir

aquello que reclaman las relaciones esenciales á la vida del género humano, y tomada en sentido subjetivo, ó sea como virtud, la justicia es el hábito por el cual un hombre con voluntad constante y perpetua se inclina á dar á los demás aquello que les pertenece. Y para demostrar la diferencia intrínseca y objetiva entre lo justo y lo injusto, examina el ilustre Prisco dos tesis. Primera, que existe una norma de justicia en las relaciones entre los hombres de todo punto independiente de sus caprichos y antojos, y segunda, que esta norma es ley obligatoria á que deben conformarse todos los hombres en sus actos sociales. Bien quisiera transcribir las tres páginas en que demuestra las tesis sentadas; pero ya que sea mejor que quien guste de ello las lea en la propia obra del autor, daré cuando menos una síntesis de su argumentación, por serme precisa para los ulteriores desenvolvimientos de mis racionios.

El género humano, en su idea y en su historia, es una verdadera sociedad; pero la sociedad es imposible sin un fin que dirija y mueva ordenadamente sus miembros y sin un orden de relaciones que enderece á la unidad del fin social las operaciones de aquellos varios miembros. Existe, por tanto, un orden de relaciones esenciales que lleva consigo el hombre desde el momento en que nace como base inconcusa de su ser y de su obrar en sociedad, y á no suceder de esta manera habría que decir que, destinado el hombre por la Naturaleza á la vida social, no le había provisto de todo lo necesario; y si la ley que regula las relaciones esenciales entre los hombres es la justicia, la existencia de ésta, como norma de las relaciones entre los hombres, se halla supuesta por la idea del género humano, considerado como una sola sociedad. Quien esto niegue deberá afirmar que los actos morales del hombre son esencialmente desordenados, pues que, en efecto, el obrar de cada ser guarda armonía con su naturaleza, y por eso el obrar propio del hombre, sustancia racional, será racional también. Pero la razón, por impulso esencial de su naturaleza, se inclina á respirar en el orden

como en su atmósfera propia, porque ni existe inteligencia sin orden, ni orden sin inteligencia. En virtud de esto, si los actos del hombre han de responder á su naturaleza, tienen que ajustarse al orden, el cual, contemplado por la inteligencia se llama verdad, querido por la voluntad se llama bien, aplicado á las relaciones entre los hombres tórnase en la medida con arreglo á la cual se da á cada uno lo que es suyo, esto es, se convierte en norma de justicia. Y si es natural á todo hombre vivir y desarrollarse en sociedad, no hay duda que la naturaleza humana ha recibido del Creador un impulso esencial á la sociabilidad; por esto la naturaleza humana, como principio intrínseco de movimiento, y la sociedad, como fin inmediato de su vida terrestre, son dos términos, y aun puede decirse dos puntos situados en el espacio y en el tiempo. Pero entre ese principio y ese fin debe existir una relación tan esencial como esenciales son los términos. En la mera relación de humanidad todos los hombres son igualmente hombres, como todos los árboles son igualmente árboles; pero en las relaciones individuales que se derivan de los hombres, no como hombres, sino como individuos, los hombres son desiguales, como no son iguales todos los árboles. Las relaciones, pues, entre los hombres son de igualdad ó de desigualdad: la igualdad se funda en las perfecciones que tienen los hombres como hombres; la desigualdad, en las perfecciones que poseen los individuos humanos como individuos. Ahora bien, relaciones semejantes á éstas son cabalmente las contenidas en la idea de justicia; luego la existencia de la justicia como norma de las relaciones entre los hombres no puede negarse sin negar al mismo tiempo la naturaleza social del hombre, deduciéndose de esto el corolario de que, siendo las relaciones de perfección esenciales, objetivas é independientes de todo antojo, como las relaciones de cantidad, y fundándose la justicia en la perfección, resulta que es una norma esencial, objetiva é independiente de todo capricho. Y que la norma de la justicia es ley obligatoria para todos los hombres en sus relaciones sociales se demuestra

diciendo que todo deber natural se apoya siempre en una relación necesaria entre la naturaleza humana y su fin connatural, consistiendo el deber de ejecutar ó no ejecutar una acción cualquiera en que se nos muestre conexa ó contraria á nuestra naturaleza racional y á su fin connatural, y fundándose la justicia en las relaciones esenciales que median entre la naturaleza social del hombre y su fin connatural, no hay duda que constituye una norma obligatoria para todos los hombres. Además, la diferencia entre una verdad simplemente especulativa y la verdad práctica consiste en que la primera cautiva el entendimiento sin mover á operación alguna la voluntad, y la segunda domina el entendimiento con la convicción y encadena á la voluntad sin violencia con el impulso que le comunica á obrar, y éste, cabalmente, es el efecto de la justicia cuando se conoce. Por eso la voluntad humana, que se siente inclinada hacia su fin y movida sin violencia á todo aquello que necesidad de razón evidente le muestra conexo con aquel fin, se ve moralmente necesitada á conformarse en sus actos con la norma de justicia. Y á quien objetase que esta ley sería incompatible con la libertad humana, es muy fácil responderle que pone la esencia de la libertad en aquello que la niega; porque si la libertad depende de la razón, por fuerza la meta de su perfectibilidad ha de consistir en no tropezar ni en sí ni en otras cosas con obstáculos que le impidan conformarse á la norma de la razón; y si esta norma es el orden y este principio aplicado á las relaciones de los hombres se torna en norma obligatoria de justicia natural, la dependencia en que está el hombre respecto de ella, lejos de deprimirle, acrecienta su dignidad, y más bien que amenguar su libertad, patentiza su existencia. Y, ciertamente, el hombre no sería libre en sus relaciones sociales á no rendirse ante aquella ley, ni se le impondría aquella ley si no se reconociese en él la libertad. Además, siendo las relaciones que tiene el hombre con el Universo conformes á su verdadero tipo, y el conformarse á aquellas relaciones impulso natural, claro es que el no hallar obstáculo

esta tendencia de naturaleza racional en sí ó en otros constituye el colmo de la libertad humana. Quien convenga en esto debe convenir también en que cuanto menos se conocen aquellas relaciones tanto menos libre se es, y que progresando en el conocimiento de ellas se acrecientan los grados de libertad, y como toda relación fundada sobre la naturaleza del hombre y su fin connatural constituye un lazo y un deber, resulta que los que ven una pérdida de libertad en la norma de justicia, como ley obligatoria de las relaciones entre los hombres, deben establecer la libertad en el ínfimo grado de la ignorancia (1).

Estas sólidas argumentaciones de la escuela filosófica tan digna y gallardamente representada por Prisco, las hallamos confirmadas al presente por la ciencia social, que libre ya, al menos en gran parte, de los prejuicios y apasionamientos que en un principio la guiaran, como protesta ó reacción contra el espíritu metafísico, viene á reconocer los fundamentos esenciales del orden y de la vida de los hombres en sociedad.

Uno de los testimonios más convincentes de esa mi afirmación nos lo proporciona Edmond Villey (2).

Demostrado ya hasta la saciedad que el hombre es un ser naturalmente sociable, nacido para vivir en sociedad y que no puede vivir fuera del estado social, con lo cual ha quedado desacreditada la teoría del estado de naturaleza proclamada por Rousseau, y se ha preservado la ciencia social de un error tan capital en el umbral mismo del edificio que laboriosamente va levantando, aparece claro que la ley de atracción social no es menos cierta que la ley de atracción física.

«Si, en efecto—dice Villey,—la sociedad es de invención

---

(1) Véase *Filosofía del Derecho fundada en la ética*, por J. Prisco, traducción española de Hinojosa, 3.<sup>a</sup> edición.— Madrid 1901, páginas 146 y siguientes.

(2) *Principes d'Economie politique*. Introducción.— Paris 1905.

humana, las leyes que la gobiernan son simples convenciones perpetuamente modificables, según el arbitrio ó el capricho del legislador; si, por el contrario, la sociedad es el estado natural del hombre, el orden social está necesariamente regido por leyes naturales, leyes no menos ciertas que las que dan al orden físico esa magnífica armonía que nos maravilla y encanta, tanto más cuanto más la penetramos. La razón nos dice, al mismo tiempo que la observación, que todos los fenómenos naturales están regidos por leyes naturales; de suerte que admitir la existencia del estado social como el estado natural del hombre y negar á la par la existencia de leyes naturales que presiden á ese estado social, es un verdadero contrasentido. La ciencia social tiene por objeto el estudio del hombre viviendo en sociedad; toda vida se analiza en un movimiento bajo ciertas reglas, y lo mismo acontece en la vida social, que se analiza en un movimiento, que es el desenvolvimiento de la actividad individual bajo ciertas reglas que constituyen la limitación respectiva de esas actividades. Desenvolvimiento de las actividades individuales, limitación respectiva de estas actividades: he aquí las dos fórmulas que comprenden todos los fenómenos de la vida social y, por tanto, que determinan el objeto de todas las leyes sociales.

Las leyes que rigen las actividades individuales son las leyes económicas; las que trazan los límites respectivos de esas actividades son las leyes morales, no el conjunto de todas las leyes morales, sino tan sólo la parte de ellas que determina los deberes del hombre para con sus semejantes. Estos deberes son á menudo correlativos con los derechos, cuyo conjunto constituye lo que se ha llamado el derecho natural, que podría igualmente definirse: la limitación natural de las actividades individuales.

«¿Existen—se pregunta más adelante Mr. Villey—leyes naturales que rijan la actividad del hombre y leyes naturales que limiten esa actividad? ¿Existe, en una palabra, el derecho natural? Afirmar el derecho natural—dice—es

afirmar la existencia de la ley moral, de la cual aquel derecho no es más que una parte aplicable á las relaciones sociales; es afirmar la existencia de la justicia absoluta, de la providencia; negar el derecho natural es negar de un golpe todas estas cosas. Afirmar el derecho natural—continúa—es afirmar la existencia de una regla superior al legislador, regla que debe constantemente reconocer para conformar á ella sus leyes; negar el derecho natural es investir al legislador de un poder sin límites, porque si el derecho natural y la moral no existen, y si, como sin temor se afirma por muchos, no hay ley positiva buena ó mala en sí, sino únicamente leyes que son ó no conformes al estado social, el legislador tiene necesariamente plenos poderes para decidir lo que es ó no conforme al estado social, es decir, que se convierte en dueño absoluto de todos y de cada uno.»

Con razón observa este autor que está hoy en moda negar el derecho natural, diciéndonos que la regla bajo la cual se mueven las sociedades es algo esencialmente contingente, variable y progresivo; pero si la sociedad es el estado natural del hombre, es imposible admitir, ni siquiera concebir, que cada individualidad no tenga una esfera de acción natural, de la cual pueda sin duda salirse en la práctica, pero no sin invadir la esfera de otras individualidades, ó sea exagerando su acción con detrimento de la de los otros y, por consiguiente, en oposición á su derecho. Con Villey hay que reconocer que, ó se opta por la hipótesis de que la fuerza es la sola regla de las relaciones sociales, ó habrá que convenir en que existe una limitación natural de las actividades individuales. La primera hipótesis, como él demuestra, es absurda, por cuanto la fuerza es un principio de destrucción y la negación misma de todo orden social, siendo imposible descubrir en la historia una sola sociedad, por poco civilizada que sea, que haya vivido extraña á la idea del derecho, siendo precisamente las más civilizadas aquellas en que el derecho ocupa un mayor lugar, pudiendo juzgar del grado de adelanto de las sociedades por el desarrollo de esa idea

del derecho, que puede ser tomada como el signo característico de la civilización. De modo que apareciendo radicalmente incompatible con la idea misma de sociedad la hipótesis según la cual la fuerza es la sola regla de las relaciones sociales, necesario es admitir una limitación natural de las actividades individuales, ó sea de la idea del derecho.

Nuestros pensadores modernos—sigue diciendo Villey—no repugnan esta idea; pero para ellos el derecho es una regla de acción en conformidad con un estado social determinado y esencialmente variable, rechazando la idea de una justicia absoluta, que rehuyen tener en cuenta, y oponiéndose á la noción de un derecho natural inmutable. Pero esta nueva concepción del derecho es igualmente incompatible con la idea y con la esencia del derecho. Con la idea, porque cuando se afirma un derecho, se hace necesariamente un llamamiento á una idea de justicia, que presupone ó implica la existencia de la ley moral, y si el derecho no es más que una emanación de la ley moral en su aplicación á las relaciones sociales, será tan inmutable como aquélla. Si se descarta la existencia de la ley moral—expone Villey con gran sobra de lógica y de raciocinio—la noción del derecho queda reducida á una cuestión de pura conveniencia, de simple utilidad, á una regla de conducta apropiada á tal ó cual situación. Pero si esta regla de conducta no emana de la justicia absoluta ni de la ley moral, porque no existen, no podrá entonces emanar sino de la voluntad de la autoridad, que se encarga de descubrir y de decretar lo que es conveniente á un estado social determinado. Ahora bien: la voluntad de la autoridad, desembarazada de toda ley moral y de toda idea de justo ó de injusto, no puede reposar sobre otro principio que el de la fuerza, sin que quepa salir de este dilema: ó hay una ley moral superior al hombre, que es la regla natural de las relaciones sociales, ó tal ley no existe. Si la hay, el derecho existe y no es otra cosa que la emanación de esa ley; si ella no existe, el derecho tampoco, y no queda otra regla que la de la fuerza. La utilidad puede ser una razón de obrar de

una ó de otra manera, pero no un principio de acción, y por eso la utilidad no puede obrar sino en nombre del derecho ó en virtud de la fuerza, y ya hemos visto antes la imposibilidad de esta última hipótesis. Y asimismo es incompatible con la esencia misma del derecho la idea de su contingencia y variabilidad, porque si el derecho no es otra cosa que la limitación natural de las actividades individuales, ó sea la libertad para cada individualidad de desenvolverse en su esfera sin verse oprimida por otra, cada individualidad necesita obrar para vivir y desarrollarse, siéndole precisa una esfera de acción propia dentro de la cual pueda moverse libremente, y siendo ésta conforme á la naturaleza del hombre, que es permanente ó invariable, tiene que serlo también el derecho natural, que no es sino la limitación natural de las actividades individuales. La multitud de esas individualidades se nos presenta como otras tantas pequeñas esferas iguales y que se tocan, y ¿será acaso posible que el límite que las separa cambie y se modifique? Al decir esferas iguales y que se tocan quiere afirmar Villey que el derecho es igual para todos y que es inmutable. Para él la igualdad de derechos significa que naturalmente ningún individuo puede atribuirse como tal preeminencia ó derecho de dominio sobre los otros individuos, ni puede pretender desarrollar su actividad de manera tal que impida á los demás desarrollar la suya. La igualdad en derecho—prosigue—se concilia perfectamente con las desigualdades de hecho. Aquel que tiene necesidades más grandes, facultades superiores á las de los otros individuos, podrá legítimamente desarrollar sus facultades para proveer á esas necesidades, pero á condición de no impedir á los demás el desarrollo de las suyas para atender á idéntico fin. Las libertades individuales—afirma—se limitan naturalmente por ellas mismas. y, ó el derecho es una mera palabra y la fuerza es la sola regla de las relaciones sociales, ó hay que reconocer que cada hombre tiene naturalmente un derecho igual á desarrollar su individualidad, no significando otra cosa la igualdad de derechos. Cierto que hay dos cosas

que pueden variar, pero ninguna de las cuales cabe confundir con el derecho mismo. Es la una el concepto del derecho natural, ó sea la idea que los hombres se forman de él, y es la otra la medida según la cual conviene sancionar el derecho por reglas coercitivas. Sin duda alguna el concepto del derecho natural es variable y ha variado mucho. La esclavitud, todas las tiranías políticas, todas las opresiones religiosas han invocado el derecho, violándolo; pero con Villey cabe decir que es una singular confusión concluir de aquí que el derecho natural sea contingente y variable. La esclavitud—dice—no ha sido más legítima en otra cualquiera civilización que lo sería en la nuestra, y las persecuciones de los emperadores romanos contra los primeros cristianos no estuvieron más justificadas por las circunstancias que las crueldades de la Inquisición. El hombre, obedeciendo á sus pasiones, cubre á menudo con el pretexto del derecho actos que son precisamente su violación; á menudo también sus pasiones le ofuscan hasta el punto de hacerle víctima de semejante ilusión. En cuanto á la medida en que ese derecho sea sancionado, y que vemos variar á través de la Historia, tan sólo es lícito afirmar que ello se debe á que lo que se llama la evolución de las sociedades puede hacer sentir la necesidad ó la inutilidad de la sanción del derecho, pero sin que ella cree este derecho mismo.

La conclusión que Villey deduce de sus bien asentadas premisas es que la ciencia económica y la ciencia jurídica, que son las dos grandes ramas de la ciencia social, son inseparables, y esto por dos razones. Es la primera que hay imposibilidad manifiesta de estudiar el desarrollo de las actividades individuales sin encontrar á cada paso el límite de esas actividades, y es la segunda que la utilidad social que persigue la ciencia económica se halla en una armonía constante y necesaria con la justicia que busca la ciencia del derecho. Y aun pudiera decirse mejor que se trata sólo de una sola y misma cosa considerada bajo dos aspectos diferentes, como ya Proudhon expresó en feliz fórmula al decir

que lo útil es el aspecto práctico de lo justo y lo justo el aspecto moral de lo útil. Sin ser un profundo filósofo, y con sólo dejar algunos instantes nuestro pensamiento en pos de ese infinito hacia el cual aspiramos perpetuamente, reconoceremos que la unidad es la esencia misma de ese infinito y de la verdad absoluta. Una misma cosa no puede ser á la vez buena, es decir, conforme á la verdad, y contraria á ésta, ó sea mala, pues que estas dos proposiciones se excluyen recíprocamente. Tampoco cabe contradicción entre dos leyes de la Providencia, porque esta contradicción implicaría la falsedad de una ó de otra de esas leyes, que por este solo hecho ya no sería una ley providencial. De aquí que la armonía de lo justo y de lo útil, entendiendo por esto, no lo que nos aparece como tal en un momento dado á nuestro débil juicio, sino lo que es realmente conforme á los intereses permanentes del hombre y de la humanidad, esta armonía, decimos, se nos presenta como una de esas verdades lógicas que tienen un carácter de necesidad absoluta. Si la verdad es una, una tiene que ser la ciencia, lo mismo que su objeto, que no es sino la contemplación de la verdad; de lo cual se desprende que tiene que haber siempre armonía entre las deducciones de las ciencias morales y sociales, y que no pudiendo ser antagónicas dos verdades, cuando, por ejemplo, el economista declara una medida útil, mientras que el moralista la condena, puede afirmarse *a priori* que uno ú otro se equivoca, y que hay un error que rectificar, y así es como las ciencias ó, más exactamente, las diferentes ramas de la ciencia se rectifican y se comprueban mutuamente.

Digno remate de esta clara exposición que Villey hace es la conclusión que formula como última deducción, á saber, que toda medida conforme á la justicia no puede producir sino buenos efectos económicos, y que toda medida contraria á ella sólo puede causar efectos económicos malos y perjudiciales para la sociedad.

No es á la verdad ésta la conclusión unánime de la Sociología, y bastaría para afirmarlo recordar, entre otros, el con-

cepto que de la justicia nos da Gunpowicz (1), bien distante del que dejamos expuesto.

Para resumir el pensamiento de este autor sería suficiente citar las palabras en que nos dice que en la Historia no hay más que una sola justicia, que es la conformidad entre los efectos y las causas, siendo ésta la justicia que se encuentra siempre y por doquier realizada en la Historia con un rigor inexorable. En la vida y en la Historia—dice—cada cual sufre el destino que le está determinado por su estructura individual natural, y como ésta no depende de él, sino del medio social del cual procede, si no hay más que en contados casos proporción entre el valor individual y el destino individual, la causa es el destino. A esto se debe que el individuo sufra á menudo una injusticia que no merece, pero que es el efecto natural de causas que yacen en el pasado del medio social del individuo; así como que los descendientes expíen los pecados de sus antecesores, cosa bien natural, porque el desenvolvimiento del proceso histórico depende de la estructura y de las condiciones de los sujetos de ese proceso, sujetos que no son los individuos, sino los medios sociales en los cuales estos individuos se encuentran sumidos á título de resultados. El curso de la Historia, los acontecimientos históricos son adecuados á esta estructura y condición del medio social, y esta adecuación de los hechos históricos á las estructuras y condiciones del sujeto del proceso natural histórico es lo que estamos obligados á reconocer como la justicia histórica, sin que haya otra justicia ni en la Historia ni en la Naturaleza. Por tanto, el alfa y la omega de la Sociología, el conocimiento más alto que ha alcanzado y su última palabra es: la historia proceso natural; y el reconocimiento de esto es, á juicio de Gunpowicz, el coronamiento de toda moral humana, porque nos hace ver que el hombre, por desconsoladora que sea esta comprobación, está subordinado únicamente á las leyes naturales que dominan la Historia. «La Sociología—conclu-

---

(1) *Précis de Sociologie*. Traducción francesa, pág. 366.— París 1896.

ye,—al contribuir al reconocimiento de estas leyes, contribuye al advenimiento de una moral de resignación razonable, y, por consiguiente, de una moral superior á aquella que, apoyándose sobre una libertad y un libre albedrío imaginarios, eleva al individuo sobre un pedestal desmesurado y le da aspiraciones insensatas, que se traducen en crímenes abominables contra el orden social regular.» La evolución de ideas moderna y la aplicación á la vida política y sindicalista de esa moral nos dan el grado de resignación que en ella ponen los adeptos del determinismo. Se resignan á todo... menos á admitir la fatalidad que les condene á sujeción perpetua, con lo cual, ó son ilógicos, ó demuestran el error de la propia teoría, toda vez que después de proclamarla tratan de modificarla y destruirla.

Todos sabéis que, por más que Gunplowicz afirme su dicho con plena seguridad y energía, la Sociología se abstiene por hoy de aseveraciones tan rotundas, por temor sin duda á verse rectificada por sus propias y sucesivas investigaciones acerca de la estructura social y de los fenómenos que la constituyen. Nueve capítulos dedica Novicow en su último libro á combatir el darwinismo social, y á buen seguro que quien los lea no hallará tan expedito el camino para investigar el origen y desenvolvimiento de las sociedades humanas tomando por única guía los métodos y procedimientos de la Sociología, por cuanto al echar de ver que sus más esclarecidos sostenedores discrepan de manera total en cuanto á las conclusiones fruto de su investigación, se dará á pensar que, ó la Sociología deja escapar á sus observaciones algunos hechos que por no ser tenidos en cuenta hacen que su trabajo sea incompleto, y que por ende conduzca á unos á conclusiones opuestas á las de los otros, lo cual es tanto como decir que se trata de ciencia muy en formación, y que por lo mismo que sienta como principio la rigurosa deducción de los hechos debe abstenerse de concluir en tanto que no los haya estudiado todos por completo, ó á pesar de las múltiples y seguramente sinceras protestas de atenerse exclusi-

vamente á la observación, bien porque los propios observadores se coloquen en puntos de vista diferentes que los lleven á pintar un cuadro distinto de un mismo panorama, sin duda por variar la perspectiva de éste, según el lado desde donde la vista se tome, bien porque no puede prescindir el observador del órgano de observación de que se vale, que es su propio espíritu, infusido al cabo por el estudio, por la educación y por las ideas matrices en él engendradas, ello es lo cierto que á la hora presente no hay teoría que no pueda fundarse en los dictados y en las leyes de la Sociología, viniendo hoy por hoy, y seguramente á causa de su estado de elaboración, á ocurrirle á la Sociología algo de lo que acontece con la Estadística, á causa también de su actual imperfección, y es que en las cifras y números encuentra todo pensador y polemista argumentos irrefutables para las ideas que trata de demostrar. No hay en esto que digo el menor asomo de falta de consideración y aun de respeto para las investigaciones científicas que penosamente se elaboran, ni tampoco la menor dosis de incredulidad respecto de los señalados servicios que los métodos de observación prestan y han de prestar á las ciencias sociales y políticas; véase tan sólo en mis palabras una cortés recriminación á los que, imbuídos por la idea de reaccionar contra principios ó sistemas que en su exageración conducen á errores científicos y antiprogresivos al ser aplicados á la vida práctica, se precipitan un tanto al querer deducir antes de tiempo leyes y normas no bien descubiertas, con lo cual provocan á su vez otras reacciones que pueden en su exageración llegar á la negación de aquello que de exacto hay en los principios que confusa y atropelladamente se apresuran á dar por incontrovertibles.

Á buen seguro que la lectura de la última producción del esclarecido talento de Novicow dejará en el ánimo del lector impresión muy distinta á la de aquellas otras de las cuales como muestra tomé la de Gunplowicz. Lejos de oprimir el espíritu, lo expansiona y abre á sentimientos de optimismo y

de alegría, quien por doquier ve que, lo mismo desde el punto de vista individual que desde el político ó el internacional, la limitación de la vida y el constreñimiento de la personalidad humana y de sus iniciativas ó actividades es la fuente de todos los horrores y la causa de todas las desdichas. No hace á mi propósito relatar y discutir el programa de acción que Novicow nos da como síntesis de su obra (1). En resumen, ese programa consiste desde el punto de vista económico en los cuatro ochos de los socialistas: desde el punto de vista intelectual, en la instrucción científica dada á todo hombre que habite nuestro globo; y los medios para realizarlo se reducen á la organización de la humanidad, toda vez que desorganización y sufrimiento son términos idénticos para nuestro autor, como son los de organización y felicidad. Y para organizar la humanidad el medio más rápido sería una alianza política de las siete grandes naciones de nuestro globo, Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Alemania, Italia, Austria y Rusia, pues si estas naciones celebraran tratados por los cuales se garantizaran mutuamente la posesión de sus territorios contra todo ataque armado, como las desdichas de la humanidad provienen de la desorganización, que es tanto como decir de la anarquía, y la anarquía, á su vez, procede de que las naciones desean arrebatarse territorios las unas á las otras, cuando las naciones no tengan ya este deseo, la anarquía cesará inmediatamente, el orden se establecerá, poniéndose fin á la era de violencia para dar comienzo á la de la unión jurídica, toda vez que ningún contrapeso mayor cabe oponer á las invasiones de cualquier Estado que esa alianza que Novicow preconiza, y que bien pudiera calificarse de seguro contra las expoliaciones y la guerra.

Si éste es el medio más rápido que Novicow ha concebido, témome que no vea realizadas tan pronto sus bellas ilusiones.

No me es dado recoger algunas de sus argumentaciones

---

(1) *La justice et l'expansion de la vie. Essai sur le bonheur des sociétés humaines*, págs. 372 y sigs.—Paris, Alcan, 1905.

que suscitan críticas, en orden al sedimento de utilitarismo que pudiera traslucirse en varios de sus conceptos, de no entenderse bien lo que significa para él la autopreservación. Pero analizando el valor que concede á la complejidad extrema de las relaciones sociales, al altruismo, á la caridad, á la simpatía, á los sentimientos afectivos y en especial al sentimiento moral, comprendemos la paridad que establece entre la injusticia y la automutilación, y ello nos basta para señalar que todo su libro se inspira en el postulado de que la justicia es la única norma de vida social y el único camino que á la expansión de esa conduce, sintetizándolo él en la frase de que toda limitación de derecho y toda injusticia es en último análisis una limitación de vida ó, en otros términos, una muerte parcial (1).

He de renunciar á aducir mayores testimonios en apoyo de la afirmación al principio sentada, relativa al reconocimiento que por todas las escuelas se hace de la necesidad de la justicia, siquiera ésta sea para unas connatural al hombre y para otras producto del proceso del hombre á través de la vida y de los tiempos, pues que en definitiva todas al presente vienen á estar contestes en la necesidad de la existencia de esa idea de justicia. Y ya que me esté vedado desarrollar punto tan esencial é interesante, habré de contentarme con decir que á esa idea rinden pleito homenaje, por considerarla como una de las verdades más evidenciadas por la observación de los hechos, los autores que pudiéramos considerar de mayor autoridad en las escuelas histórica y sociológica, teniendo que circunscribirme á recomendar, no ya el libro de Spencer, bien conocido, sobre la *Justicia*, sino otros dos que por ser de hoy pueden considerarse cual síntesis á que por el momento han llegado esas ciencias como á su última palabra. Me refiero á los *Principes d'Économie po-*

---

(1) En su reciente libro, *La critique du darwinisme social* (Paris, Alcan, 1910), reproduce y amplía su tesis al combatir los errores modernos de los órdenes biológico y sociológico.

*litique*, de Schmoller (1), y al tratado de *Sociologie pure*, de Lester F. Ward (2), que á pesar de dar como fundamento del Estado la conquista y el poder militar, reconoce que acaba por elaborarse gradualmente en la sociedad un sistema general de reglas que son la base de la constitución de un gobierno por la ley, habiendo de ocuparme más adelante de las conclusiones á que este autor llega en la tercera parte de su obra.

Innecesario nos ha de ser, por sobradamente conocido, trazar el cuadro de la reacción que forzosamente tenía que producir en la sociedad moderna el olvido en la vida práctica, cuando no el desprecio, de esa universalidad del sentimiento y de la idea de justicia. Bien puede decirse que á la hora actual y desde algunos años atrás no se publica un solo libro que de cuestiones sociales ó económicas trate, en el cual, más ó menos en compendio, no se nos dé una historia de las doctrinas que, partiendo por lógico encadenamiento de las de otras épocas, han venido á constituir la labor científica del presente, y habré por tanto de limitarme á remitir á dichos estudios á quien gustare de profundizar en la evolución que las ideas vienen experimentando, en busca siempre de una base estable é incommovible que pueda servir de patrón y norma al individuo como ser social y como sujeto de derechos y de deberes. ¿Qué podría decirse acerca de este particular que no se halle, por ejemplo, historiado y descrito en obras tan monumentales como la *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la moral*, de Paul Janet; ó en *L'idée de l'Etat*, de Henri Michel, y en la más reciente y ya clásica de Maurice Bourguin, *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, para no citar más que estas tres, cuyas páginas, abiertas ante mí, provocativamente, me brindan á tomar de ellas esa historia de las ideas, que en sí encierra la

---

(1) Traducción francesa de Platón, 1.<sup>a</sup> parte, t. I, págs. 102 y siguientes.—París 1905.

(2) Traducción francesa, pág. 256.—París 1906.

constante labor del espíritu humano para darse cuenta, á través de los tiempos, de los lugares y de los conflictos consigo mismo, del por qué de su existencia y de la razón de ser de los pueblos y de las civilizaciones? ¿Ni qué libro habrá dejado de citar Paul Pic en sus extensas notas bibliográficas, que completan todo el notable texto de su *Legislation industrielle*, y muy especialmente en los capítulos II y III, en que describe el concepto que de la misión del Estado en punto á la reglamentación del trabajo profesan las diversas escuelas, así como la evolución histórica de esa reglamentación? Y si se quiere conocer al pormenor la génesis y desenvolvimiento de las escuelas que en el cristianismo se inspiran, ciertamente que en el *Socialisme catholique*, de Nitti, encontrará todos los materiales aquel que de ellos necesite, hasta la época en que este libro fué escrito, que por lo que hace á lo que pudiéramos llamar su continuación, en el *Catholicisme social depuis l'encyclique Rerum Novarum*, de Max Turmann, tenemos reseñada la labor intelectual y la obra social de esas escuelas, que posteriormente han hallado en Maurice Eblé un sostenedor y un crítico del cual más adelante tendremos que ocuparnos (1), bastándome, por último, recomendar el estudio que de los sistemas económicos hace Víctor Brants en su libro *Les grandes lignes de l'économie politique*, y que es un digno remate, no por lo conciso menos acabado, de su instructiva y aun pudiera decirse que sugestiva obra.

Parece como si hoy la humanidad no acertara á discurrir por su cuenta y tendiera (á juzgar por los libros á esa labor consagrados) á resucitar en toda la plenitud de su vida el pensamiento de los maestros ó genios que en el adelanto de las ciencias tomaron gran parte; y es que, según nos hace ver Gastón Isambert (2), la tendencia á la justicia social, que él

---

(1) *Les écoles catholiques d'économie politique et sociale en France*.—Paris, Alcan, Glard, 1905.

(2) *Les idées socialistes en France, de 1815 á 1848*.—Paris, Alcan, 1905.

definiría como el reparto de la felicidad entre los miembros de una misma sociedad, conforme al mérito de cada uno de sus miembros, viniendo á ser la balanza entre la personalidad de cada uno y la personalidad de todos, la transacción que se establece para un hombre determinado entre sus derechos y sus deberes, entre sus inclinaciones egoístas y sus inclinaciones altruistas, se siente vagamente por todos, y al discutirse continuamente y examinarse los diferentes principios directores de la actividad humana, tales con principios de autoridad, de libertad, de justicia social y aun de igualdad, se apetece la originalidad, el descubrimiento de la clave que descifre tanto enigma, viniendo á encontrarnos diariamente en el punto de partida y teniendo que comenzar el trabajo remontándonos al origen de las investigaciones humanas, dado que no se nos satisface el ansia de verdad de que estamos poseídos con las doctrinas nuevas, que descubrimos ser antiguas en cuanto las analizamos detalladamente, por lo cual se prefiere hoy buscar en sus fuentes el manantial de que venimos proveyéndonos.

61

## II

Si se tratara de determinar el concepto de justicia social, la tarea sería fácil tomando por guía exclusiva las conclusiones de la sociología católica. Naudet, que ya en su libro *La démocratie et les démocrates chrétiens* (París, Briguet, 1900) nos da una exposición completa acerca del modo de entender y dar solución á los problemas sociales, partiendo de los principios y de las enseñanzas de la Iglesia, nos suministra también en sus *Prémiers principes de sociologie catholique* (1) una nueva exposición de aquellas verdades fundamentales que, con claridad verdaderamente meridiana, muestran al espí-

---

ritu las reglas de buen orden y de recta conducta que fácilmente resolvieran todos los problemas si por únicos inspiradores se las tomara. La doctrina no es nueva y con Naudet podremos decir que, más que por falta de saber, pecamos por exceso de olvido, pues que los principios de la justicia cristiana, que desde el Decálogo ya la encontramos dando á la organización social una increíble fuerza y una vitalidad admirable, bastaran por sí solos para poner paz en los espíritus y orden volitivo en las relaciones sociales, no menos que para formular las aspiraciones que nos hacen apetecer incesantemente nuevas ventajas materiales y morales puestas para su disfrute al alcance del mayor número, crecientemente siempre.

Por esto, lo mismo cuando Naudet retrata las injusticias actuales, como cuando se opone á que la equidad sea el término que salve la distancia que separa á la justicia estricta de la caridad, por entender que aquélla no es sino una especie de la segunda, se presta el ánimo gustoso á reconocer la necesidad de que se amplíen los linderos del derecho estricto. Igual ocurre al leer las páginas fogosas de Mr. Goyau, en un corto pero comprensivo artículo publicado no ha mucho, en el que nos da la opinión que á él le merece y el significado que á su juicio encierra ese concepto de justicia social (1): «Hace cincuenta ó sesenta años no se hablaba más que de armonías económicas, y para sellar á perpetuidad la armonía del capital y el trabajo se les invitaba á confundirse en un abrazo, cuyas dulzuras y virtudes detallaba con convicción la vieja economía política. Pero fué en vano el esfuerzo que estas dos abstracciones, capital y trabajo, hicieron para abrazarse. En teoría se hablaba de armonía, en la práctica ambas se organizaban para el antagonismo. En teoría se probaba que lo necesario de los unos era lo superfluo de los otros; la ciencia veía benévola los

---

(1) *Annuaire almanach de l'action populaire. Guide social*, página 9, artículo «Justice sociale», 1904.

gastos de lujo, que servían de alimento al obrero, y si á menudo ocurría, á pesar de las seguridades de la ciencia, que el pan de la vejez no sucedía á las penalidades de la edad madura, el recurso de la limosna, ese lujo del corazón, estaba allí para remediar á ello».

«Pero de hecho se empezó á preguntar si acaso la miseria de los unos no estaba hecha con lo superfluo de los otros, y si era justo que vidas consagradas por entero al trabajo tuvieran necesidad, para llevar con dignidad la aureola de los cabellos blancos, de hacer llamamiento á la generosa pero caprichosa caridad. El capitalista recelaba del trabajador y éste de aquél; uno de los dos conocía á Bastiat, el otro lo ignoraba, pero ambos le desmentían. En los libros, la economía liberal permanecía siempre bella, siempre pacífica; pero cuando de los libros se descendía á la tierra, estas beatíficas promesas se volatilizaban y era preciso remontarse muy alto para dejarse alucinar por sus encantadores espejismos. La conclusión que se impone en nuestra época es la de la necesidad de una organización económica. La encíclica de León XIII ha trazado las grandes líneas de este sistema; el Papa nos ha colocado en la realidad viva, de la que nos des-terraba la antigua economía. Tomando estos dos términos, el capital y el trabajo, no los hace evolucionar como cantidades en un estado de naturaleza utópica, en el que todo se armoniza, pero en el que nada vive; los transporta al estado de sociedad, á ese estado donde estamos llamados á vivir por lo mismo que somos hombres. Al encarnar esta palabra abstracta de trabajo hace de esa abstracción algo que respira y aspira, algo que es una persona rescatada por Dios; ese algo es una persona, hermana de Cristo y coparticipante de Dios, y la organización social debe ayudar á ese trabajador probo á que sus sudores se condensen en privilegios, á que el peso del trabajo no paralice su respiración y á que la sujeción á la materia bruta no refrene sus aspiraciones. Ella le prestará un doble concurso invitándole y ayudándole, primero á asociarse con sus hermanos del mismo oficio, tal será el sindicato;

después, protegiendo su persona, su descanso, sus fuerzas y garantizándole el reposo de que ha menester para su vida religiosa, familiar y cívica, tal será la incumbencia de la legislación directamente promulgada por los Poderes públicos, ó definida bajo sus auspicios por las autoridades legítimas de los oficios definitivamente constituidos. Entonces, gracias á los organismos creadores de orden, el orden real comenzará á reinar, no se negará ya que el capitalista y el trabajador tienen intereses á menudo diversos y en ocasiones opuestos; pero el terreno de concordia existirá bien delimitado, sobre el cual dominarán árbitros designados ó reconocidos por una y otra parte; la armonía no será espontánea, sino organizada, y no se vanagloriará, como aquel antiguo prefecto de policía de la segunda República, de hacer el orden con el desorden, sino que el orden se hará con el orden mismo, porque en la humanidad pecadora la justicia social no podría ser una improvisación fatal, surgiendo como un total en la balanza de lo que se llama la fuerza de las cosas, sino que ha de ser la elaboración de los hombres, la resultante de las rudas voluntades humanas. Esa justicia no se encuentra, se busca; no se coge, se conquista.»

De buen grado se suscribirán por todas esas palabras de Goyau, en las que con tanta gallardía como firmeza nos deja entrever el porvenir risueño que la sociedad podría lograr con sólo inscribir la palabra armonía en el frontispicio del nuevo templo en que se diera culto á los principios de dignidad y de fraternidad. Mas esto, que constituyo la esencia misma de las constantes é insaciables aspiraciones del hombre hacia el bien, como base de la estabilidad social, el propio Goyau cuida de decirnos que no se conseguirá por improvisaciones fatales, que es tanto á mi entender como rechazar toda intervención repentina y artificial de la ley, que en sí misma lleva envuelta su impotencia cuando su texto no se esculpe en la inteligencia y en el corazón de los ciudadanos. Esa justicia social tendrá que ser elaborada por los hombres mismos, y ello equivale á afirmar que, ó será la obra de

mutuo concurso y de la propia educación que al hombre eleva y dignifica, haciéndole sentir la verdad é impulsándole á realizar el bien, ó no será. De aquí que al aclarar ese concepto de justicia social en sus términos estrictos, ó sea de inmediata realización y cumplimiento por un poder extraño que al hombre se imponga para exigirle la prestación de una justicia que se nos dice ser debida á los demás como derecho reconocido y acatable desde luego, surjan las dudas y las discrepancias, según los factores que se llamen á la obra, y la parte que á cada uno se asigne. Por eso Naudet reconoce en la agrupación social, ó por mejor decir, en la profesión, la función de organización corporativa que ha de ser la base de la reorganización de la sociedad. Pero al pretender la liberación económica de las clases trabajadoras, que llevará consigo la liberación moral, declara ser esta aspiración vaga é indeterminada, de donde resulta la imposibilidad de precisar el contenido de la justicia social estricta y la forma de su realización práctica inmediata.

Mr. l'abbé Antoine nos da recientemente «la idea de justicia en Economía social» (1), y partiendo de la importancia de esa idea, así como de las nociones incompletas que de ella existen, llega por el examen de la función estática y de la función dinámica de la justicia á sentar que la primera es un principio de orden y la segunda un principio de progreso. Y unidos á estos conceptos nos da los de absoluto y de contingente. «Porque regula las relaciones entre los hombres, la justicia participa de lo absoluto de la naturaleza humana.» «El absoluto en la justicia es ese ideal de perfección al cual aspira la humanidad, la rectitud perfecta, el equilibrio armónico de los derechos y de los deberes que todos persiguen, consciente ó inconscientemente.» «Pero si la justicia ideal es absoluta, su realización sobre la tierra, su aplicación entre los hombres es contingente y se halla sometida, como todo lo

---

(1) *Semana Social de Marsella*, 1908. Véase el *Compte-rendu*, páginas 97 y siguientes.

que es creado y finito, á una perpetua evolución.» «Cada día se plantean nuevos problemas de justicia individual y social.» Por esto opino que cabría decir que la justicia social es esa ansia de progreso basado en el orden, esa adaptación de los principios nuevos á los cimientos antiguos, esa concepción de los derechos que van cristalizando; es, en suma, el cauce por dõnde va vertiendo en los códigos el contenido de la moral. La justicia, una vez definida en un texto, pasa á ser derecho estricto; antes de concretarse es elaboración de ideas y desarrollo de sentimientos; el período que transcurre desde que se percibe la bondad de la idea hasta que se encarna en la vida es el del deseo y constituye el mundo de la justicia social, es decir, que ésta dicta el deber y trabaja para su conversión en un derecho correlativo.

Marguery, en su interesante libro *Le droit de propriété et le régime démocratique*, concreta mucho el término de justicia social (1), y su exposición nos servirá para conocer el modo de pensar de los autores que en la escuela sociológica se inspiran. Entre la tesis liberal y la tesis colectivista hay, á su juicio, lugar para una solución media, que concilie á ambas, trayéndolas al principio del régimen democrático: la felicidad de todos por la libre actividad de cada uno; pero estas palabras, que ya citamos al principio, exigen una explicación y una determinación en cuanto á su concepto y contenido, porque claro es que el principio en sí á nadie puede merecer la menor objeción, toda vez que el deseo de que todos los hombres sean felices y que todos desarrollen libremente sus actividades, encaminándolas á esa felicidad común en forma tal que todas sean concurrentes á ella y ninguna disienta ni lastime en lo más mínimo el bienestar general, es cosa que, por lo apetecible, nadie rechazará. La dificultad estriba en la idea que se forme de la felicidad general y de la actividad libre que á cada cual corresponda de derecho, así como en la medida ó grado en que al hombre se deje el uso de esa li-

---

(1) Capítulo VIII de la primera parte, pág. 76.

bertad. Esta dificultad no se resuelve, como ya veremos á su tiempo, con llamamientos á la solidaridad, á la cual parece inclinarse Marguery, y si bien es tan cierto como generador de esperanzas que hay en nuestra sociedad moderna, constituyendo su gloria, algo más que un rudo deseo de lucha por la riqueza y los goces, existiendo un sentimiento muy puro y muy vivo á la par que muy profundo de sociabilidad activa y una necesidad de simpatía física, de comunión intelectual y de unidad moral, según este autor nos describe en elegante párrafo, á la conclusión de él más parece inclinarse á la aseveración de que esos sentimientos de unión entre los hombres habrán de dar sus frutos más pronta y sazónadamente cuanto mayor espontaneidad se les deje en su vegetación. La acción de todos á las responsabilidades y á las alegrías de una existencia social activa es, á la verdad, el objeto de ese régimen democrático, que con razón puede considerarse como el solo digno de un pueblo llegado á la edad adulta y consciente de sus destinos; pero la pregunta siguiente se desprende por sí misma: ¿cuándo será más digno un pueblo de disfrutar de ese régimen y cuándo lo realizará con más perfecta conciencia, cuando los actos de sociabilidad, de simpatía, de unidad y de ayuda se realicen por la iniciativa individual y colectiva, ó cuando su realización pretenda imponerse por una fuerza coercitiva?

Y no vale decir que la sociedad democrática es simplemente una asociación un poco más extensa que las demás, y que, como éstas, resulta del libre consentimiento de sus miembros y funciona para el interés común de los asociados, por lo cual, si se reconoce que la iniciativa colectiva debe ser, unida á la individual, la que resuelva los problemas y realice aquellos objetos para los cuales el hombre se une á sus semejantes, la sociedad democrática, como tal asociación, debe por sí misma intervenir en el libre juego de las actividades humanas y regular su marcha ó dirección, pues bien se echa de ver que dicha sociedad, por abarcar al hombre en toda su personalidad, es una sociedad completa, totalmente distin-

ta de aquellas asociaciones libremente consentidas y formadas por los que en ellas entran para la consecución de fines concretos y parciales. Dicha sociedad abarca todo el conjunto de la vida, y por ende, si no cuida de respetar los derechos de cada uno de los ciudadanos que á ella pertenezcan, por muy democrática que se apellide, no será sino una forma más de gobierno, tan absorbente y opresora como las que en la Historia la han precedido.

En toda asociación para un fin parcial, los miembros son libres de ingresar, de permanecer y de ausentarse de ella, sabiendo por manera concreta los derechos y las obligaciones á que por el hecho de asociarse están sujetos; la sociedad total, llámese democrática, ó apellídese como hasta aquí, Estado, no es ni podrá ser otra cosa que el órgano del derecho, quiero decir, el lazo último y supremo de unión entre los hombres, al cual no pueden sustraerse, pero que tampoco podrá existir si no parte del reconocimiento de los factores todos que integran la vida de esa sociedad Estado y de las facultades anejas á la personalidad de cada uno. Ciertamente que las dificultades no surgen sino cuando se quiere hacer aplicación á la vida real y desarrollar en textos las ideas que deben inspirar á la sociedad en su vida y desenvolvimiento, y así ningún inconveniente podrá haber en considerar como muy generalmente admitidas las reflexiones últimas de Marguery en su bien meditado libro.

«La misión del socialismo colectivista—dice— no habrá sido vana si de su propaganda ha resultado una más neta percepción de la solidaridad de los intereses y una disminución del egoísmo individual. Su doctrina ideal, pura, generosa, de la explotación en común de las riquezas sociales no está por completo descartada. En ella hay que distinguir el objeto y el método. Sobre el objeto, liberales y colectivistas están de acuerdo; todos quieren que cada uno tenga en el reparto de los productos una parte equivalente á su mérito. Esto es lo esencial. Sin duda difieren absolutamente en apariencia acerca del método que debe seguirse, pero estas dife-

rencias tendrán que atenuarse. Si está demostrado, y así lo creemos, que el libre juego de la actividad es en materia de producción económica, como en todo cualquier otro orden, el método verdaderamente fecundo, los más convencidos colectivistas tendrán que venir á considerar la reglamentación autoritaria, no como un medio definitivo de gobierno, sino como una tutela parcial y pasajera que pueda contener útilmente á los individuos demasiado absorbentes, á fin de facilitar la libre expansión de los oprimidos.»

«La vida de la sociedad—dice después—reposa sobre una organización, ó sea sobre una agrupación metódica de las fuerzas individuales sometidas á una voluntad directora que inspecciona y regula sus relaciones para mejor asegurar el desenvolvimiento de todas.» Esta voluntad directora—dice—puede obrar, ora directamente, mediante un orden sancionado por la fuerza, ora indirectamente aguijoneando á las actividades sociales en la dirección reconocida como favorable, y habiendo Marguery en todo el curso de su obra hecho notar los provechosos efectos de lo que comúnmente se denomina la libertad, tiene que concluir, como lo hace, reconociendo que ese medio indirecto de acción de la voluntad directora, que espolonea las actividades sociales para llegar á conseguir que cada hombre se sienta en posesión de una personalidad y obre conforme á ella, es lo que verdaderamente constituye un régimen democrático, y para asegurar esa libertad, él, que reconoce al Estado el derecho y el deber de romper los monopolios, de restringir las situaciones adquiridas y de establecer para todos y para cada uno la igualdad del punto de partida, entiende que esta sanción de la ley será cada día menos necesaria, pues que para resolver los conflictos del capital y del trabajo tiene fe ciega en el progreso de las costumbres. Seductores son los párrafos que á este propósito brotan de su bien intencionada pluma, y el último de ellos me será necesario transcribir, siquiera en su esencia.

«Á pesar de todo—dice—la marcha hacia el adelante so-

cial es lenta, embarazada de gran número de obstáculos, contrariada por una educación rancia y por tenacos prejuicios. Durante algún tiempo serán todavía precisas leyes represivas, no sólo contra los atentados á las personas ó á los bienes, sino contra los errores, los abusos y los despilfarros económicos. El liberalismo, ó sea la supresión de toda intervención gubernativa, no puede concebirse sino como la meta lejana de una larga iniciación, cuyas fases es preciso resignarse á recorrer. Á los hombres no se les podrá dejar eternamente libres en su obrar sino cuando se guíen, no por un interés personal estrecho é inmediato, sino por el interés común del grupo al cual consideren como el objeto y la recompensa de sus esfuerzos; tal es el secreto de la felicidad social. Las mejores organizaciones económicas pueden permitir á un pueblo aumentar su prosperidad material; pero esta prosperidad será una riqueza inútil si no va acompañada de un sentimiento más elevado, siendo este sentimiento de alta fraternidad moral el único que puede sostener y consolar á la humanidad en su marcha dolorosa, anhelante y á las veces indecisa hacia sus misteriosos destinos», lo cual es tanto como reconocer que no es obra de la ley ni del precepto escrito y coercitivo la realización de esa justicia social, cuyo término, por su vaguedad, no puede contraer expresión precisa, no ya en los códigos, pero ni siquiera en los autores.

Leroy-Beaulieu, á quien Marguery cita, entiende que la justicia social consiste en suprimir todas las causas artificiales que favorecen á ciertos individuos á costa de los demás, que impiden á todas las actividades desenvolverse libremente en tanto que no usurpen la libertad de las otras actividades, siendo el ideal social la estricta justicia y nada más, y debiendo entenderse la justicia en el sentido de que los individuos cumplan por sí mismos su destino, sin que les sea debida por el Estado otra cosa que una ayuda negativa, consistente en no entorpecerles en sus esfuerzos é iniciativas y en no permitir que sean entorpecidos por otro alguno. Tal es lo que pudiéramos llamar el dogma de la escuela liberal.

Y, sin embargo, Marguery, con argumentación no exenta de lógica, cree que ese dogma viene á confundirse con el dogma socialista en una noción común de justicia social. «Porque si Leroy-Beaulieu reconoce que el Estado tiene por deber el suprimir las causas artificiales de desigualdad, esto es tanto como reconocer injustas las trabas que se oponen á la igualdad inicial de los hombres, y el Estado debe, por consiguiente, á cada cual la justicia, que no es otra cosa que ofrecer á cada cual las mismas facilidades para ejercer su actividad en el medio social, dejándole la responsabilidad de sus actos y la recompensa debida á sus méritos. Pero es el caso que el socialismo, por boca de Gabriel Deville, no pide otra cosa, pues que á tanto equivale la demanda de la igualdad ante los medios de desarrollo y de acción, que es la igualdad del punto de partida. Para uno como para otro deduce Marguery que la justicia supone la igualdad de ese punto de partida y la desigualdad del punto de llegada.»

«No hay duda—añade—de que la condición de los hombres al nacer no es uniforme, y de aquí que la escuela liberal se resigne á las medidas que puedan atenuar esta desigualdad. Igualmente cierto es que, partiendo de un punto dado, cada hombre marchará á un aire y á una velocidad distinta, y por esto el colectivismo, á esfuerzo diferente y á mérito desigual, admite por su parte la desigualdad de las recompensas. Igualdad de los medios de acción, retribución proporcional: tal es la fórmula del régimen democrático. De aquí que la misión del legislador sea negativa y positiva: negativa en el sentido de que debe respetar las actividades individuales, positiva en cuanto debe colocar á cada cual en condiciones de realizar libremente su destino.»

Y si esto en pura teoría es verdaderamente seductor, con ropaje de idílico, no por eso tiene mayor fortuna para aclararnos las dudas que por más que hacemos no logramos disipar. Porque ¿qué se entiende en el derecho estricto, y por tanto positivo, por igualdad en el punto de partida y desigualdad en el de llegada? ¿Qué medidas habrá que dictar

para atenuar la desigualdad inicial? ¿Cuáles para reconocer la desigualdad de esfuerzo y de méritos? ¿Quién, en suma, estará facultado y de qué medios dispondrá para cuidar de que los medios de acción sean iguales y para no apartarse de la proporcionalidad en la retribución? Todas estas fórmulas, si es que hay que traducirlas en preceptos escritos, por entender que es de justicia social que á su cumplimiento se atienda, llevarán á unos á las conclusiones más extremas del liberalismo, á los otros al socialismo más radical.

Para Goblot (1), que, como hoy es corriente en casi todos los autores, pone también como epígrafe de uno de los capítulos de su obra el de la justicia social, el elemento esencial de la idea de justicia es la idea de igualdad. Ser justo es ser imparcial. Mas esta idea de justicia, que sería muy sencilla, de poder considerar á los hombres en abstracto como unidades idénticas, tiene que basarse en las desigualdades naturales de los hombres, y de aquí que deje de ser equitativa la igualdad y que sea el reparto proporcional el que la justicia reclama. Según él, la fórmula de la justicia es exigir de cada uno según sus medios y dar á cada cual según sus necesidades, fórmula familiar á todos los teorizantes del socialismo, y que Goblot no encuentra criticable, por más que á ella se objete la carencia en que nos encontramos de una medida adecuada para apreciar los medios ni las necesidades de los hombres. Reconoce que estamos reducidos á apreciaciones toscas y arbitrarias, y que toda nuestra conducta reposa sobre esas apreciaciones imperfectas, y faltos de una especie de antropometría moral y física que nos diera con certeza la medida comparativa y numérica de todas las facultades y de todas las necesidades, no por ello habremos de renunciar á la justicia, pues que la justicia perfecta es un ideal inaccesible; pero podemos con estas nuestras apreciaciones imperfectas trazarnos la norma de lo que la justicia demande de nosotros. La objeción, á su juicio, ganaría en

---

(1) *Justice et liberté*, cap. III.—Paris, Alcan, 1902.

precisión si se limitara á observar que es peligroso presentar como posible lo que no lo es, y hacer concebir á los hombres esperanzas que exceden del poder humano; pero Goblot entiende que un socialista razonable podría responder que ese ideal es algo así como término infinitamente lejano de un progreso indefinido; este ideal se requiere para tender hacia él mediante ese progreso, debiendo ambicionarse la justicia perfecta para de este modo realizar siempre un algo más de justicia, soñar en el bien para alcanzarlo mejor. Mas la idea de justicia no basta, según Goblot, para determinar la noción del bien, pues que la justicia puede existir en el mal. Si el dolor, dice, estuviera mejor repartido, dejaría de ser una injusticia, pero no por eso dejaría de ser un mal. El contenido de esa idea de justicia lo ve él en la libertad, y hace suya la fórmula de Spencer de que todo hombre es libre de obrar á su voluntad, siempre que no infrinja la libertad igual de cualquier otro hombre. La justicia, pues, supone toda la libertad compatible con la igualdad, y de ello concluye Goblot diciendo que mejor que hacer de la libertad un elemento de la justicia, debe hacerse de la justicia el límite de la libertad.

El problema moral se descompone en dos partes: la primera es que, dado el ser individual, hay que determinar cuál sea el bien que hay que respetar y hacer lo más grande posible; la segunda, la manera de repartir ese bien, dada la vida social y los límites que ella impone necesariamente al individuo. Á la segunda parte del problema responde la justicia; á la primera da contestación Goblot, después de instructivas investigaciones acerca de lo que son las sensaciones y sentimientos de placer y de dolor y el valor que tenga la teoría que basa el bien en la felicidad, diciendo que el bien del ser que siente es la eflorescencia de su ser y de su actividad, no siendo otra cosa el placer que un medio. La vida más dichosa es la actividad más intensa, más rica, más varia, menos entorpecida, en una palabra, más libre, y por ello concluye el capítulo que muy sucintamente he extractado diciendo que

no nos encarguemos de hacer la felicidad de los demás. «Dejadles—dice—el cuidado de hacerla por sí mismos, prestándoles cuando lo pidan nuestro socorro y nuestro apoyo. Todos los despotismos, bajo los cuales ha gemido la humanidad, teocracia, inquisición, monarquía absoluta, jacobinismo, revolución, han tenido por objeto lo mismo: la felicidad de los hombres.» Y yo, que me rindo á la evidencia de esta observación final de Goblot, creyéndola digna de que todo hombre la meditara á diario antes de entregarse á sus cotidianas tareas, sobre todo si éstas son de las que constituyen la vida política de una nación, no veo la ilación que exista entre este último reconocimiento de la libertad de acción del hombre y aquella fórmula netamente socialista que este autor nos da como la expresión de lo que la justicia sea. Porque en tanto que sólo como ideal ó como aspiración última se nos diga que los hombres deben proponerse establecer la confraternidad humana, protegiéndose mutua y voluntariamente, y contrarrestando con el afecto y con la prestación de medios libremente consentida las desigualdades ó las desdichas que en el seno de la sociedad existan, motivadas ó sufridas, según la opinión que se tenga del espontáneo juego de las actividades de cada cual, se concibe bien lo que por la idea de justicia se quiere significar: así entendida, es pura y simplemente la satisfacción dada á los sentimientos de atracción que en el hombre existen, completados por la idea del deber que como corolario se desprende del reconocimiento en los demás de una personalidad análoga á la nuestra, reconocimiento que se nos impone por el calificativo de hermanos ó de semejantes que á los demás damos. Pero si esa fórmula de la justicia social significa la realización coercitiva desde hoy de su contenido, bien se echa de ver que con arreglo á ella lo que un hombre no haga por deber lo exigirán los demás por derecho, y el peligro de presentar como posible lo que no lo es y de hacer concebir al hombre esperanzas que exceden del poder humano, según el propio Goblot advierte, tendrá que conducirnos á aceptar como propia una observa-

ción de Charles Benoist en su recién publicado libro (1), cuando dice que de hecho preguntar si *se* tiene el derecho de obrar se reduce á preguntar si *se* puede. «Mas en el fondo ¿qué es este *se*? El Estado moderno. Y ¿qué es el Estado moderno? El pueblo miserable y soberano: el número desdichado y legislador. Son él y los que le representan ó conducen; son los poderes públicos en todos sus grados, los cuales han salido de él y no existen más que para él; es todo lo que retiene un fragmento de la autoridad, una parcela del poder, retención que se posee en su nombre y para su uso.» Luego—añado por mi cuenta—ese poder será el encargado de definir la justicia social y de hacerla efectiva con arreglo á la fórmula que de ella se nos ha dado. Y una de dos: ó ese poder parte del reconocimiento de la personalidad de todos y cuida de respetar los derechos á ella anejos, en cuyo caso la justicia social es algo que al Estado no toca definir, sino acatar, ó ese poder, prevaleándose de la representación que el número le da, legisla para éste sin atención á otra cosa que á sus necesidades y obligando á los demás á la prestación social de los medios de que dispongan, y si tal es su manera de obrar, habría que pensar en si son ciertas aquellas desconsoladoras afirmaciones de Gunplowicz cuando nos dice que no hay más justicia que la que resulta en cada momento histórico de la conformidad entre los fenómenos naturales con las causas que los originan.

No creo necesario recordar, porque seguramente serán conocidas de todos, las apacibles páginas, llenas de calma filosófica y de sosiego moral, con que Henri Michel pone término á su monumental estudio acerca de la idea del Estado. Su preocupación, como la de todos los escritores que se dan cuenta de que la sociedad se compone de hombres que en sí llevan derechos y facultades, y que esa sociedad no existe sino por ellos y para ellos, es la de armonizar y poner de

---

(1) *La crise de l'Etat moderne. L'organisation du travail*, t. I, página 25.—Paris, Blou, 1905.

acuerdo la libertad con la justicia. Y bien reconoce Michel que de estas dos nociones la primera es sin disputa mucho más clara que la segunda. Así, al querer precisar el concepto de ésta, empieza por confesar que hay que resignarse á no aportar en este punto precisiones que correrían el riesgo de ser engañosas.

Natural es que al llegar á estas alturas el espíritu de Michel se vea asaltado por la confusión ó enlace que pueda existir entre los términos de justicia y de caridad, y acerca de su opinión sobre este particular tendré ocasión de ocuparme más adelante. Deteniéndome tan sólo ahora en la cuestión precisa relativa á cuál sea el criterio conforme al que debe determinarse el límite de lo justo, las incertidumbres y vacilaciones de nuestro autor vienen á corroborarnos en la opinión ya indicada relativa á la dificultad de determinar la extensión y el terreno propio de lo que por justicia social se entienda, cuando tras de este concepto se pretende la inclusión del mismo en un texto de inmediata aplicación en el régimen de una sociedad dada. Ese límite de lo justo no podemos con Michel encontrarlo en una opinión general y común que acerca de él exista, por cuanto bien sabido es que no hay reforma moral ó social que no cuente con adversarios y que no necesite de tiempo para que esa opinión pueda considerarse como efectivamente común. Tampoco puede hallarse ese criterio en lo que podría llamarse conciencias directoras, que designen á la masa cuáles sean las acciones reputadas hasta hoy como caritativas, y que deben en lo sucesivo ser tenidas por justas, porque aparte de esa vaguedad de la expresión de conciencias directoras, si el acuerdo no existe entre ellas, y en nuestros días no se da, hay que acudir á alguien que dirima los desacuerdos, á alguien que juzgue á los jueces.

Y si ni todos ni varios son los que han de dictar ese concepto de justicia, ¿lo será uno solo? Esto sería tanto, á juicio de Michel, como entrar en la idea de un director de conciencia que se hallaría investido de una autoridad tan absoluta

como el Papa de los sansimonianos y de los positivistas. Y si tampoco por aquí se ve la solución del problema, menos se hallará en dejar que cada cual se dicte ese concepto y ajuste á él sus actos, porque si los unos extienden grandemente aquellos límites y los otros los colocan en campo más circunscripto, la consecuencia será la más completa anarquía moral y social.

Pero, esto no obstante, Michel entiende que existe un medio de determinar el contenido de la idea de justicia si se le une á esa otra idea que el siglo XVIII nos ha legado de la eminente dignidad de la persona humana, y así la justicia residirá en la voluntad de asegurar y en el esfuerzo para asegurar á las personas morales el disfrute efectivo de los derechos que les hayan sido reconocidos previamente y que pueden condensarse en dos: el derecho de vivir con el de elevarse por la cultura. Un ciudadano justo será aquel que quiera, y deberá pasar del querer al acto, organizar la institución social y política de manera que ese doble derecho sea reconocido en principio y asegurado de hecho á sus conciudadanos, y una ciudad justa será aquella que compuesta de ciudadanos justos se organice espontánea y alegremente para realizar ese ideal y á fin de proveer á él asigne al Estado una función económica y una función moral. Pero ¿por qué medios, se pregunta Michel, la institución social y política respetuosa de la justicia pondrá á todos los miembros de la sociedad en condiciones de disfrutar de los dos derechos que quedan especificados?

La justicia social, según él, se presenta bajo dos aspectos: uno negativo, que asegura á las personas la libre disposición de sí mismas; otro positivo, que ayuda á las personas en sus esfuerzos para libertarse y elevarse, ayudándolas, no accidentalmente y al azar de las buenas voluntades ó en el límite de las comodidades de una cualquiera, sino merced á la cooperación constante, regular y obligatoria de todos. La justicia quiere que todos los miembros de la ciudad puedan vivir: tal es el fin; el medio de asegurar á cada uno su subsistencia

no consistirá necesariamente en la tasa de los pobres, tal como Inglaterra la practica, ó el derecho al trabajo, según lo concibió la escuela democrática de 1848, si la experiencia prueba que esos medios no son buenos. Lo que importa y lo que es de obligación es que los miembros de la ciudad estén asegurados de vivir. La justicia quiere que esos mismos miembros reciban la cultura intelectual y moral; pero si éste es el fin, el medio de conseguirlo no será forzosamente la institución de una moral ó de una enseñanza del Estado, si hay asociaciones libres, é incluso Iglesias, que no combatiendo los principios de la sociedad civil, distribuyan esa instrucción y difundan aquella cultura.

Igualmente, y á modo de ejemplo, dice Michel que no se desprende de la justicia social la necesidad del impuesto progresivo sobre la renta, si la ciencia financiera ó la experiencia demuestran que ese impuesto es estéril y prueban que en una sociedad política dada, la progresión se convierte entre las manos de los partidos en un arma de guerra, porque lo que importa es que los servicios públicos funcionen y que el Estado tenga con qué alimentarlos, no que obtenga el dinero necesario por medio de un impuesto mejor que por otro. A la luz de estos ejemplos cree él que se comprende la manera de conciliar los derechos del empirismo y los de la teoría, consistiendo el error de ciertos teóricos en pretender prescindir de la experiencia para la determinación de los medios que deben emplearse y en comunicar á un conjunto de medios arbitrariamente designados la majestad y la inviolabilidad de un principio, siendo á su vez la causa del error de los empíricos el pretender pasarse sin la teoría en la determinación de los fines. É igualmente obligado está el Estado á favorecer el advenimiento de sus miembros á la personalidad, como lo está á respetar en ellos esa personalidad una vez formada, apareciendo aquí de un solo golpe todos aquellos derechos del individuo que implican la abstención del Estado. De este modo se puede determinar, á juicio de Michel, no para toda sociedad en general, sino para las sociedades pro-

gresivas, tales como la nuestra, y en el momento preciso de la historia en que la consideramos, la misión del Estado concebida según la razón, y esta misión no impone al Estado más que deberes, que si á menudo han sido llamados derechos, la falta de ello debe imputarse á las necesidades de la polémica.

La fórmula de Michel difiere, según él, de las fórmulas socialistas en que no instituye un reparto mecánico de la riqueza, y en que no encarga al Estado que sea previsor, activo y moral por cuenta de sus miembros. El ciudadano en el Estado, tal como él lo concibe, encuentra cerca de sus conciudadanos un apoyo que le ayuda á conquistar su personalidad, pero no por esto está menos obligado á conquistarla por su propio esfuerzo. No se fabrica—dice—un ciudadano como un mueble; pero por la elaboración interior se moldea y perfecciona el alma. É igualmente difiere su fórmula de la de los moralistas ó economistas cuando se preocupan de atenuar ciertos efectos de la concurrencia y de venir en ayuda de aquellos miembros de la sociedad que se encuentran en condiciones de inferioridad notoria. Estos economistas rechazan la intervención del Estado, ó cuando la aceptan, realizan esfuerzos extraordinarios para reducirla cuanto sea posible. Michel, por el contrario, la admite y proclama bienhechora y aun obligatoria en ciertos casos definidos, pues que á su juicio las intervenciones del Estado, que considera como necesarias, tienen su principio en la sola idea de justicia y en el sentimiento que ella excita en el corazón del hombre. No es á sus ojos el orden aparente y exterior el que sufre cuando por falta de una acción oportuna del Estado se producen enormes despilfarros económicos ó graves iniquidades sociales, pues que á la vez se siente herido el orden de la moralidad, orden invisible, puramente interior, pero sagrado; y de aquí concluye su libro pareciéndole útil establecer que «por encima del socialismo y de sus medios inaceptables: la reglamentación hasta lo infinito y la fuerza brutal; por encima de las refutaciones débiles y vanas

que el individualismo extraviado le opondrá; por encima del socialismo de Estado, esa transacción infantil entre dos principios que se excluyen, esa vuelta ingenua á la concepción del despotismo ilustrado, que no ha desempeñado sino un papel transitorio y que está justamente desacreditada, hay lugar para una alta doctrina pacífica, liberal y progresiva: el individualismo verdaderamente digno de este nombre; doctrina—dice—que no es nueva, pues que tiene su abolengo en el siglo XVIII y en la revolución francesa, pero renovada bajo ciertos aspectos y completada bajo otros, y que es la sola capaz de procurar á tantas buenas voluntades, dolorosamente inciertas y sinceramente turbadas, la luz y la paz» (1).

Resulta, pues, que para Michel la justicia social tiene que basarse en el reconocimiento de la personalidad y de la libertad á ella inherente, siendo ésta la que pudiéramos llamar parte activa de aquel concepto, y de ella se desprende el deber en todo hombre, y por tanto en la sociedad en que todos conviven, de ayudar á esa personalidad á elevarse en dignidad y cultura. En consecuencia, el fundamento de la justicia social se halla en el deber, deber que nos manda impedir que nuestros semejantes permanezcan en la miseria ó en la ignorancia, y que nos compele á prestarles el concurso que para ello les sea necesario; y como el Estado no es otra cosa que un órgano instituido por la comunidad de los hombres para la realización de aquellos fines sociales que á todos en general interesan, y que por necesitar una acción que abarque la resultante de las fuerzas sociales parciales no puede ser encomendada á los órganos incompletos ó de fines limitados, la sociedad delega en ese último y sintético organismo apellidado Estado el cumplimiento de aquellos deberes que á la sociedad toca cumplir como imposición de los sentimientos morales que deben integrarla, y en tanto que ella por sí misma se pone en condiciones de dar satisfacción á aquellos deberes directa y privativamente. Y á tal concepción

---

(1) *L'idée de l'Etat*. Conclusiones, págs. 102 y siguientes.

de lo que la sociedad y el Estado son tenía que conducir á Michel el estudio histórico á que en su obra se consagra.

Esa historia atestigua, según él, la persistencia de la reacción contra el individualismo; pero de esto no se sigue que la sociedad contemporánea se encuentre á merced de las doctrinas opuestas á él. Por el contrario, de un estudio profundo se destaca cada vez más fuerte y avasallador el individualismo que reposa sobre el vivo sentimiento de la dignidad de la persona humana y sobre la idea de la igualdad de las personas, individualismo que por igual escapa á las objeciones dirigidas contra la teoría puramente negativa del Estado y á las que se dirigen á la teoría opuesta, porque, según él, el Estado no se desinteresa ni del destino ni de la condición moral de sus miembros si cuando al trabajar para mejorar uno y otro subordina constantemente su acción al derecho de los individuos; y de aquí que, de entre los llamamientos dirigidos al Estado, el nuevo individualismo rechaza todos los que parten de una confianza mística en la persona Estado y todos los que tienden á restaurar la antigua concepción de un Estado dueño de todos los ciudadanos y que, como tal posee derechos sobre éstos, llamamientos que hay que rechazar porque rebajan la dignidad de la persona humana del rango de fin en sí al de medio subordinado á un fin. Y este mismo individualismo proporciona los únicos buenos argumentos que pueden invocarse en favor de una acción moderadora del Estado, porque una vez descartada la idea del derecho de éste, que no podría existir sin suprimir el derecho del individuo, queda como obligación que al Estado se impone por el mismo individualismo, en su forma más alta, la de procurar á todos los miembros del Estado el medio de llegar á ser personas morales y de desenvolver tan completamente como sea posible su personalidad, una vez conquistada, no pudiendo, por otra parte, ser reemplazada la teoría que funda el derecho sobre esa dignidad por aquellas otras que transfieren todo el derecho á la sociedad ó que no admiten otro fundamento de él que la noción de un derecho

histórico. Porque ¿qué sería—pregunta con tanta razón como elocuencia—un derecho individual que fuera pura y simplemente un don del Estado, y como tal, precario y revocable?

De todo lo cual tengo que concluir, si no yerro al interpretar las opiniones de este autorizado autor, que el fundamento de la justicia para él es puramente moral, estando encomendada su realización al hombre mismo, que si no logra por hoy organizarse colectivamente con espontaneidad y alegría, y por ello tiene que encomendar al Estado el cumplimiento de determinados medios que ayuden á conseguir esa obra de elevación general, la obra, en sí misma, es función propia del individuo y no será ni efectiva ni completa en tanto que tenga que suplírsela por la del Estado.

No otro es el fundamento que encontramos hoy en los autores más recientes, sugiriéndonos esto la observación de que si al presente es potente, con ribetes de unánime, la reacción contra el individualismo disgregador y egoísta, que sólo ve en el hombre un conjunto de derechos, no es menos fuerte y poderosa la reacción contra las teorías que, proponiéndose el bienestar del hombre y reconociéndole como fuente de derechos, se dan tal traza en la defensa de éstos, que llegan al aniquilamiento de la personalidad humana. Y para no citar á todos los autores, por ser en realidad repetición unos de otros, si bien no dejen algunos de ofrecer aspectos ó argumentos nuevos en la exposición de las doctrinas, habré de contentarme con oitar á dos, de cuyas obras me he permitido ya valerme anteriormente.

Isambert dedica la última página de su libro á preguntar cuál pueda ser el porvenir del socialismo; si la sociedad estará siempre regida por la ley de la concurrencia, siendo imposible de evitar una gran desigualdad de las fortunas, ó si, por el contrario, esa concurrencia se suprimirá y las fortunas se nivelarán mediante un *estatismo* poderoso. Entre ambas opiniones entiende Isambert que hay lugar para una intermedia. Para él el socialismo reformista, que llama con otros muchos solidarismo, pronunciará en el porvenir la

última palabra, dlegando á convencer á las clases poseedoras de que la sociedad no es actualmente la mejor posible y que muchas injusticias sociales podrían disminuirse. De otro lado, él mostrará á las clases obreras ó no poseedoras cuán molesta y embarazosa sería la organización de una existencia común ó colectiva; á qué insoportable esclavitud conduciría, paralizando el progreso, suprimiendo la independencia y la iniciativa individuales, y probará á los obreros que una gran transformación catastrófica, no sólo causaría incalculables males en el presente, sino que comprometería por largos años el progreso económico; demostrará que el mejoramiento fecundo es lento, que las medidas legislativas sucesivas pueden sólo modificar poco á poco las diferentes relaciones sociales. El solidarismo puede, pues, conseguir la aproximación de las diferentes clases de que la sociedad se compone y él puede convencer á esas clases de la importancia primordial de los principios morales é idealistas sobre los cuales se apoya, porque la tendencia á un más justo reparto de las riquezas no debe ser en el espíritu del hombre una idea única y dominante. El hombre puede y debe conceder gran importancia á la obtención del bienestar material; pero hay en él, al lado de esta inclinación, otras igualmente respetables, y es preciso que la idea de justicia social no suplante á esas ideas, sino que venga á yuxtaponerse á ellas y que de las mismas se desprenda. El amor de la ciencia y del trabajo—concluye Isambert,—el espíritu de sacrificio y abnegación, el culto del bien y de lo absoluto deben al lado de la idea de justicia social ocupar un lugar esencial entre las diversas tendencias de la actividad humana, y ello es tanto, á mi entender, como declarar que esa idea de justicia social no es por sí misma otra cosa que el reconocimiento por parte del hombre de la necesidad de vivir la vida moral y del espíritu, mediante la expansión de los sentimientos de atracción y de afecto que dictan como un deber imperativo el deseo de armonizar los intereses encontrados de los hombres y de sentir como propias las desdichas ajenas.

Por la libertad se declara Novicow al tratar de la solución de la cuestión social en el capítulo X de su último libro sobre la justicia, que anteriormente dejé citado; sólo que, ó por defecto de precisión en sus conceptos, ó por escasez de comprensión en mí, me doy á sospechar que no ha sido feliz en la exposición de sus ideas, ó al menos suficientemente claro para que pudiéramos saber si aquello que tiene por justo, y que á renglón seguido voy á transcribir, es tan sólo un ideal al que por medio de la libertad puede llegarse, ó una justicia estricta de inmediato cumplimiento, pues que en este caso ha dejado de decirnos, según podrá verse, el órgano ó medio social actual para su efectividad, que es precisamente el punto en donde radica la dificultad de la cuestión.

Los hombres—dice—deberían nacer todos iguales; no debería haber ni proletarios ni capitalistas y la desigualdad actual es una injusticia notoria. La sociedad ha llegado actualmente á asegurar á cada uno de sus miembros el derecho á la vida; pero esto no basta, pues que debería asegurarle también un *mínimum* de riqueza, que si está ya conseguida para una minoría, debería estarlo para todos. El día en que cada ser humano, por el solo hecho de ser miembro de la sociedad, tenga la certeza de poseer un *mínimum* de riqueza ó renta que le permita llevar una existencia digna de un hombre, la cuestión social estará resuelta, siendo bien advertir que sólo se resolverá cuando todos nazcan capitalistas y no cuando todos nazcan proletarios, como quieren determinados anarquistas. Fija después la suma que á su entender debería alcanzar ese límite de renta que produce á cada hombre un bienestar aceptable y se decide por la cifra de dos mil francos anuales, y como al presente no se produce en el mundo la riqueza necesaria para asegurar este *mínimum*, entiende Novicow que la cuestión social es un puro problema de producción. Esa escasez de producción la atribuye á la anarquía universal que hoy reina y la causa del problema de la miseria no radica, como los socialistas creen, en que la lucha por la existencia y la concurrencia social mantenga los salarios á

un nivel reducido, sino que estriba y somos pobres porque los errores del espíritu humano impiden explotar completamente las riquezas de nuestro planeta. Y esto acontece por cuatro razones. La primera, porque, faltos de seguridad internacional, los hombres no pueden transportarse á los sitios en que realizarían mayor beneficio. Es la segunda razón que el hombre no tiene el completo disfrute del producto de su trabajo, porque la actual organización de las naciones destruye una parte considerable de él. Es la tercera que no todos los hombres trabajan, y la cuarta y última que un gran número no alcanza á dar ó á producir todo el esfuerzo de que serían capaces si no se lo impidiera el conjunto de trabas que los gobiernos ponen á la libre actividad de los ciudadanos. Y no porque ese minimum de dos mil francos anuales estuviera asegurado á cada hombre podría decirse que la cuestión social quedaba resuelta desde el punto de vista general de la felicidad humana, porque ésta es insaciable en el sentido de que cuando alcanza un bienestar se afana por obtener otro mayor, y de aquí que el constante acrecentamiento de la riqueza sería el único que procuraría una satisfacción. De donde se deduce que, si se impide á un hombre adquirir una suma que él cree poder ganar, se vulnera su derecho y por ende su felicidad, porque ésta no es posible para el hombre si no puede desarrollar en su provecho el conjunto de sus actividades físicas é intelectuales, ó en otros términos, si no puede vivir con el máximo de intensidad. Condenación es ésta que explícitamente hace Novicow del colectivismo, porque jamás podrá el hombre—dice—ser dichoso si las instituciones comprimen ó detienen el nivel de acrecentamiento de las riquezas, y á tanto equivale la nacionalización de los instrumentos de trabajo y la limitación de la propia y espontánea iniciativa. Tenemos, pues, que la solución se halla en que todos los hombres disfruten de un minimum de riqueza. Mas como habrá siempre quien gane cantidad superior á ese límite y no se podrá jamás obtener que todos los individuos posean solamente

dos mil francos, hay que resolver la cuestión relativa á la aplicación que habrá de darse á ese excedente. De las dos combinaciones posibles, la colectivista repartiría ese excedente por partes iguales entre los ciudadanos, y la individualista dejaría á cada ciudadano el completo disfrute de él, y fácil es, á juicio de Novicow, demostrar que sólo la última combinación puede resolver la cuestión social, por ser la sola conforme á la justicia. La renta del hombre es solamente un medio: el contentamiento del alma, ó sea la felicidad, es el fin verdadero. Cuando se padece hambre y frío se experimentan vivos sufrimientos y para evitarlos se desea tener una renta asegurada, y de aquí que la solución de la cuestión social se reduzca en último término á la supresión del sufrimiento y no á la obtención de una cantidad de dinero. Mas no se encontrará un solo hombre que sin sufrir abandone su ganancia si á ello se le constriñe. Y no vale decir que el reparto colectivista no será numéricamente igual, sino conforme á los méritos del trabajador, porque si no es el solo trabajador el encargado de apreciar el mérito, esa apreciación no le parecerá satisfactoria cuando no sea conforme á la apreciación propia, y como esto no es posible, el hombre que no tenga la remuneración que juzga adecuada á su mérito será desgraciado. E igual argumento cabe oponer á la fórmula del reparto conforme á las necesidades, porque como nadie podrá determinar el límite verdadero de éstas, caeríamos en plena anarquía, y sabido es que anarquía y sufrimiento son términos idénticos. De aquí que Novicow oierre contra la idea de la supresión de las herencias, estando plenamente persuadido de que el día que la justicia universal reine no habrá hombre que no pueda dejar á sus sucesores un capital que heredar, porque á su entender es conforme al orden natural de las cosas el que todo el mundo pueda nacer capitalista. La justicia universal, es decir, la federación del género humano es la única solución del problema, y conociendo lo que Novicow entiende por tal federación, de la cual ya dijimos algo que ahora nos excusa de insistir en ello, se

comprende que pueda concluir afirmando que la causa fundamental de la miseria es que los objetos necesarios para asegurar el bienestar del hombre no se hallan todavía puestos á su disposición en cantidad suficiente, porque permanece inexplorada una gran parte de nuestro globo, y que á ello no se llegará en tanto que la inseguridad, y, por consiguiente, una causa política, no desaparezca, y esto sólo se alcanzará cuando las naciones renuncien á la errónea concepción política actual y establezcan un Estado universal que en el concurso de todos se base.

Vemos, pues, que Novicow entona un himno á la libertad porque entiende que el ciudadano á quien se le prive de la totalidad del fruto de su trabajo sufrirá un dolor, que para él es sinónimo de injusticia, y podemos concluir dando por supuesto que, á su entender, la realización de lo que él considera justo, es á saber, la seguridad para cada hombre de disfrutar del programa de los cuatro ochos de los socialistas ingleses, no es obra ni función del Estado actual, sino de la desaparición de las actuales condiciones políticas de los pueblos, que les llevan á combatirse en lugar de ayudarse y que dan por resultado la incompleta explotación de las riquezas que el mundo brinda. Él mismo dice que no ha de extrañar que de soñador se le tache; pero habrá que convenir en que al cabo éstos son sueños muy distintos de aquellos que al despertar dejan al hombre con el cuerpo cansado y la cabeza pesada y sin fuerzas bastantes para entregarse á su labor cotidiana.

### III

Otros son los sueños que ejercen una seducción indiscutible sobre numerosos espíritus al presente, conduciéndoles instintivamente, como dice D'Eichthal, hacia teorías que prometen grandes beneficios sociales y que responden á los llamamientos de su corazón, lo cual no es en el fondo sino lla-

mamiento á la justicia social, siendo éste el problema más cautivador á la vez que más anhelante, en que tantos hombres piensan y del que tantos hablan en la actualidad.

De guía tomaré para la parte crítica en que ahora he de ocuparme al ilustre escritor Eugène D'Eichthal, que acaba de darnos un nuevo y luminoso producto de su infatigable espíritu (1).

Por cualquier aspecto—dice—que el problema se examine, preciso es admitir que toda justicia social tiene que ser relativa, á menos de llegar á un resultado totalmente contrario á aquel que el verdadero filántropo debe perseguir, que es el mejoramiento del mayor número posible de destinos humanos. Circunscrito como por los socialistas se hace el concepto de justicia social al de una distribución equitativa, preciso es examinar con D'Eichthal cuál ha de ser la fórmula de esa distribución: si á cada cual según sus necesidades, ó á cada cual según sus obras, ó á cada cual según sus méritos, porque, como él atinadamente advierte, las tres soluciones son muy diferentes y conducen á dificultades de caracteres muy diversos, aunque iguales de aplicación, pues que se inspiran en principios antagónicos. La primera—dice—es una especie de derecho de humanidad; la segunda, un derecho individual á la integridad del producto del trabajo, y por esto sólo son ya inconciliables, siendo lo más curioso que con estas dos primeras fórmulas nos encontramos igualmente apartados de las condiciones de la verdadera justicia, porque ésta debería regularse, no sobre las obras, porque ellas dependen de dones y de facultades intelectuales y físicas de que el individuo no es responsable, ni sobre las necesidades, que no son sino la verificación de un hecho sin raíces morales, y por esto aquella justicia debiera fundarse sobre los méritos, ó sea sobre el esfuerzo querido y consciente. Ahora bien, ¿cómo pesar y apreciar este criterio en la obra de distribución? Pre-

---

(1) *La formation de richesse et ses conditions sociales actuelles*, parte tercera, libro II.—Paris 1906.

cisos serían jueces maravillosos que reglamentaran el derecho entre los diversos colaboradores de la obra industrial, sin fórmula ni código previo, como lo hace el buen padre de familia entre sus hijos ó el buen tirano hipotético entre sus súbditos, fijando los verdaderos méritos de cada uno; y en espera de esos órganos de una justicia social verdaderamente justa, que tenga cuenta á la vez de las facultades, de los esfuerzos y de las necesidades, órganos respetados y obedecidos, especie de clero infalible poco aceptable para la democracia ni para la razón, el terreno jurídico absoluto—dice D'Eichthal—escapa bajo los pasos del socialismo como bajo los pasos del económico.

Ya Menger, á quien D'Eichthal cita, nos dice que ningún derecho patrimonial socialista, por utópicos que sean sus postulados, puede realizar al mismo tiempo los dos objetivos del derecho á la integridad del producto del trabajo y del derecho á la existencia, porque en ninguna sociedad el trabajo y la necesidad pueden coincidir exactamente, aparte de que estas dos ideas fundamentales conducen en sus consecuencias á resultados divergentes, porque todo sistema socialista que proclama el derecho al producto íntegro del trabajo reposa sobre el egoísmo humano, y en un grado más pronunciado que el de la actual organización jurídica, en tanto que todo sistema social, cuyo objeto último es el reconocimiento del derecho á la existencia, reposa sobre el sentimiento del amor al prójimo y de la fraternidad. Y es bien transcribir las observaciones de D'Eichthal cuando dice que la remuneración según las obras no sería verdaderamente justa sino con dos condiciones irrealizables. Es la primera que todas las fuerzas naturales de riqueza sean puestas en condiciones iguales al alcance de todos los trabajadores, no sólo de un municipio ó de un país, sino del mundo entero, porque sin esto la desigualdad renacerá de grupo á grupo por encontrarse los unos en el cambio de productos más favorecidos que los otros, por el clima, suelo, proximidad de las minas, de los saltos de agua, de los puertos y lugares de consumo ó de los medios de trans-

porte, y la renta sin trabajo, ó con menos trabajo, se reproducirá acompañada de sus privilegios y desigualdades. Es la segunda condición que todos los productores del mundo estén igualmente dotados por la naturaleza en fuerza, habilidad, espíritu de combinación, etc., en forma que el esfuerzo de cada uno sea comparable desde el punto de vista de la remuneración. Y si esta doble igualdad no se realiza, igualdad de recursos materiales exteriores al individuo é igualdad de potencia productiva inherente á él, para realizar la justicia es preciso corregir por un coeficiente determinado cada inferioridad de los individuos que no dependa de su voluntad, como en un handicap se ponen pesos suplementarios á los corredores, según reglas fijadas de antemano. Y ¿cuál es el poder, Soberano, Congreso, Jurado, Concilio ó Sindicato, capaz de desempeñar en las condiciones de equidad deseables esta obra de corrección de la naturaleza misma? Y si este poder central no interviene, queda en pie la objeción de Gide en sus *Principios de economía política*, cuando dice que la superioridad intelectual ó física constituye por sí misma un privilegio bastante, que no necesita ser agravado por un nuevo privilegio, á saber, el derecho de reivindicar una parte mayor de los bienes materiales.

De todo esto y de las enseñanzas de la economía deduce D'Eichthal que la riqueza, antes de ser repartida, tiene que existir, y después tiene que renovarse; que esta creación y renovación perpetuas no existen sino gracias á la actividad humana, y que en las condiciones actuales de la humanidad ésta se mueve tan sólo excitada por ciertos estímulos, que en general suponen la apropiación privada.

Esa misma observación de los hechos económicos le hace afirmar que existe, no sólo un acrecentamiento de la riqueza producida, sino un aumento en la porción que va á distribuirse entre las diversas manos que han contribuido á producirla, y no holgará que por mi parte corrobore esta afirmación con una sola cita de entre las innumerables que á este propósito pudieran hacerse, y que por ser una de las

últimamente publicadas nos da más que otras los datos al día. Aludo al capítulo en que Gide trata del alza de los salarios y de su aumento durante el siglo XIX, en la segunda edición de su *rapport* sobre la economía social en la Exposición universal de 1900 (1).

Estas observaciones de la realidad llevan á D'Eichthal á declarar que sería una desgracia para la sociedad y una detención en su progreso el que el espíritu jurídico exclusivo, aplicándose á las cosas sociales, invadiera á aquellos que deben preocuparse del problema de la producción. Los juristas y legistas—dice—han hecho probablemente menos por el progreso de la civilización que los creadores científicos é industriales. Tienden á menudo á inmovilizar las cosas y los hombres con sus puntos de vista puramente estáticos y de relaciones recíprocas. A las naciones—añade después—les ocurre lo que á los individuos. Aquellos que se pasan la vida pleiteando se arruinan aunque ganen muchos pleitos; aquellos que, por el contrario, dejan alguna vez que se vulnere su derecho, reparan pronto el perjuicio que con ello hayan experimentado, merced á su industria y capacidad productiva.

No hay que citar otras consideraciones que á las preinsertas siguen en la obra en que vengo ocupándome, y que por correr ya en otras muchas consienten afirmar, sin aducir pruebas en su apoyo que los que sólo atienden á la justicia olvidan á las veces los móviles de la vida y de la actividad. Activar la evolución que va destruyendo las antiguas barreras ante el asalto perseverante del mérito, de la voluntad y del talento es para D'Eichthal obra de buena democracia y conforme al interés social; pero pretender que tal evolución no existe es afirmar cosa contraria á la realidad de los hechos, pues que éstos nos dicen que en las condiciones actuales el reclutamiento de las profesiones se hace en parte bajo la

---

(1) Charles Gide. *Economie sociale: Les institutions du progrès social au debut du XX siècle*, págs. 63 y sigs.—Paris, Larousse, 1905.

influencia de los precedentes familiares y en parte merced á la instrucción ampliamente difundida por la libre elección de las aptitudes y de las capacidades, doble origen que es bueno desde el punto de vista social y que debe hacernos cuidar de no sacrificar enteramente el uno al otro.

Si no se pretende ya realizar la igualdad de clases ni la llamada justicia social por ninguna de las fórmulas antes criticadas, ni por la supresión de la herencia; debido al reconocimiento que á todos se impone de que esto sería tanto como destruir por completo la organización productiva, hay otra fórmula sintetizada en las palabras: la justicia en y por el impuesto, que tiende á restablecer la nivelación social por la desigualdad en el reparto de las contribuciones. Aquí se cree ver por muchos el asiento de la verdadera justicia social, de esa justicia acerca de la cual, como dice Smart en su libro *Distribution of income*, no se han tenido nunca ideas claras; pero cada cual tiene la idea vaga de que existe algo como eso y que las más urgentes cuestiones del día son urgentes precisamente á causa de alguna sospecha de injusticia.

Cuestión es la del impuesto tan tratada y debatida, que decir algo nuevo sobre ella, ni siquiera aportar al debate alguna opinión ó autor que no sea conocido, sería tarea para cualquiera difícil y para mí desde luego imposible, por carecer del tiempo necesario para escudriñar bibliotecas y reparar índices bibliográficos que me hicieran descubrir algún nombre que á las autoridades en la materia hubiera escapado. Menos he de menester recordar esas autoridades, en la memoria de todos los eruditos siempre bien presentes, y holgara además el trabajo que á ello dedicara después de haber salido á luz en estos días el tercer tomo del *Curso de Economía política*, de Colson, cuya primera parte está dedicada al estudio de las cuestiones financieras, consagrando el capítulo IV al examen de la teoría general del impuesto. Remitiendo, pues, á quien estas líneas leyere á esa autoridad, sólo cumplirá á mi propósito, y aun esto sucintamente, examinar el valor y fondo de esa fórmula de aplicación de la justicia so-

cial. D'Eichthal la consagra capítulo especial, y á decir verdad, por todo extremo ceñido y comprensivo, dando un resumen de la cuestión tan claro y presentándola en forma tan comprensiva y nueva, que deseosiento de traducirlo literal é íntegramente.

Con él pudiéramos decir que antes de probar que la justicia en el impuesto puede ó no existir, habría que definir lo que se entiende por estos términos, cosa que no hacen muchos de los que danzan á la democracia esta fórmula sonora, y para ello habría previamente que elegir entre las varias definiciones del impuesto, porque según se conciba la esencia y la misión de él, se considerará el impuesto justo desde puntos de vista diferentes. Si el impuesto fuera una simple remuneración debida por cada ciudadano al Estado por los servicios que aquél le presta, habría que convenir en que la justicia en el impuesto sería la proporción exacta del servicio ó del producto proporcionado por el Estado y el precio que por ello hiciera pagar. Mas la mayoría de los servicios prestados por el Estado en una nación moderna tiene un carácter de generalidad tal que no permite establecer ese cálculo de equivalencia.

¿Cómo, por ejemplo—dice D'Eichthal,—reducir á cifras los servicios que el Estado presta á cada uno de nosotros por el sostenimiento de la policía, el funcionamiento de los tribunales ó del ejército, la vigilancia de nuestros intereses internacionales confiados á la diplomacia, la conservación de nuestros caminos y medios de comunicación? Si se persiguiera—dice después—la equivalencia por este camino, sería muy de temer que en muchos casos habría que reconocer que un gran número de servicios del Estado son tanto más onerosos para éste cuanto menor es la fortuna del ciudadano que de ellos se aprovecha. Ejemplos aduce en confirmación de la idea, y atinada es su observación de que, si la justicia fuera la proporcionalidad del servicio prestado á cada cual y de la contribución de cada uno, para establecerla habría en más de un caso que recargar á los pobres y desgravar á los

ricos, y de aquí que hubiera que renunciar á todas esas medidas que consisten en poner casi gratuitamente los servicios públicos á disposición de las clases poco acomodadas: tales son la justicia gratuita, la asistencia pública, la instrucción primaria, etc., además de toda suerte de subvenciones, exposiciones, fiestas públicas, museos, teatros subvencionados, etc., que proveen á las necesidades de cultura general, pero que no guardan aquella proporción que por algunos se atribuye como base esencial del impuesto.

Si en lugar de considerar el impuesto como una remuneración debida por cada ciudadano á cambio de un servicio que el Estado le presta, se le considera como una contribución debida solidariamente por la colectividad para cubrir los gastos necesarios del Estado, la cuestión de la justicia en el impuesto—dice D'Eichthal—podrá ser considerada bajo dos fases diferentes, fases que hoy corrientemente se conocen con los nombres de estática y dinámica. La solución estática consistirá en que para respetar el principio de justicia el impuesto no deberá cambiar grandemente las relaciones económicas existentes antes que él y sin él entre los ciudadanos, y sus condiciones necesarias serán que el impuesto grave exactamente á cada contribuyente en razón de sus facultades, y ya que esta primera condición no se dé casi nunca, será la segunda que el fenómeno bien conocido de la traslación ó difusión del impuesto venga con la prontitud querida á corregir las imperfecciones de la aplicación directa del impuesto, y evidente es, al menos por tal tengo la argumentación de D'Eichthal, que para que esa difusión se opere entre los contribuyentes se requieren dos cosas: primera, cambios de servicios ó de productos que permitan incorporar en el precio de esos productos ó servicios una parte del impuesto, y segunda, el tiempo necesario para que ese cambio de productos ó de servicios se haga en una cierta escala, á fin de permitir al mecanismo de la repercusión obrar convenientemente. De aquí que para que los efectos de la traslación sean posibles se requiera que el legislador no imponga impuesto

allí donde ese cambio de servicios ó de productos no exista ó no pueda existir, y además, para que esos efectos de la traslación se produzcan allí donde haya cambios de servicios, es preciso una cierta estabilidad en el impuesto, ó sea un plazo suficiente para la realización de los fenómenos de la difusión.

Consecuencias de estas premisas son para D'Eichthal la exoneración de aquellos que no cambian servicios, es decir, de los que la enfermedad, la invalidez ó vejez, las cargas de familia demasiado pesadas ó cualesquiera otras circunstancias hagan incapaces de un trabajo asalariado, así como la suavidad en el tratamiento, ya que no la exención completa, de aquellos que tienen poco que cambiar, sea trabajo, sean productos, á causa de su posición ínfima en la sociedad, y de justicia es también, para que el impuesto no pese sobre ellos de una manera definitiva y sin traslación posible, que esos gravámenes no alcancen ó al menos graven ligeramente los objetos de primera necesidad, sin los cuales aquellos contribuyentes no pueden vivir, porque tendrán que procurarse estos objetos gravados, cuyo peso no podrán por el mecanismo del cambio difundir sobre otros.

Bien se comprende, sin necesidad de desenvolverla, el alcance y justicia de la segunda condición necesaria á la difusión del impuesto, y que excluye los cambios frecuentes y bruscos en la imposición de los impuestos. De todo lo cual se desprende que si esa doble condición fundamental se da, á saber, estabilidad en las contribuciones y contribución exigua, ya que no nula, exigida á los que no cambien servicios, podrá decirse que la justicia estática en el impuesto existe en la medida en que puede existir.

Cuestiones de forma quedarían por aclarar en lo que concierne á la aplicación del impuesto, pero de ellas os hago gracia, toda vez que no sólo D'Eichthal en su reciente libro, sino otros autores las tienen bien estudiadas.

Mas al lado de esta justicia estática en el impuesto, hay lo que puede llamarse justicia dinámica por el impuesto, lo cual, como dice D'Eichthal, es otra cuestión. Trátase aquí,

no ya de respetar las condiciones económicas y sociales que resulten del total de la organización general de la sociedad, sino precisamente de cambiar ese equilibrio, que se considera como malo é injusto, y de cambiarlo por gravámenes en cierto modo compensadores de las desigualdades sociales, á lo cual llama D'Eichthal el impuesto justiciero, que obra mediante pesos suplementarios calculados como en un handicap, y no está de más copiar la observación que en una nota hace cuando, al recordar las palabras de un orador de reunión popular, citadas por Baudrillart, y que decía que el impuesto debería de operar un movimiento general de báscula á favor de los proletarios, hace observar que en otras épocas se ha querido de ese movimiento de báscula sacar ventajas en favor de tal ó cual clase ó partido.

Las objeciones á esa concepción de la justicia dinámica saltan á borbotones de puro abundantes. La primera se refiere á la base misma de justicia que se quiere sustituir á la que resulta de las relaciones económicas y sociales preexistentes al impuesto; porque ¿cómo definir esta base de justicia y quién la definirá? Se la ha querido definir como la igualdad de sacrificio en la contribución por la proporción real y no tan sólo aparente de la contribución con las rentas y con las cargas de los ciudadanos. Mas para que este concepto se tradujera en algo aplicable y satisfactorio desde el punto de vista de la equidad, sería preciso: primero, que en cada caso individual una autoridad imparcial y competente estableciera las cargas reales de cada contribuyente, y las opusiera á sus recursos efectivos, y segundo, que la traslación del impuesto no permitiera al contribuyente sobrecargado echar una parte de su carga sobre el vecino, sin lo cual la justicia no se habrá satisfecho sino en apariencia. Bien se ve que lo que se pretende con eso que se llama el equilibrio de justicia es establecer que la parte de contribución de los unos sea inversamente proporcional á la de los otros, y que el progreso surta el efecto de desgravar á cierta clase á medida que las otras sean más sobrecargadas.

Ocioso es que me detenga á repetir con otros muchos los serios peligros que esta situación ofrecería en una democracia de sufragio universal, porque de esto á llegar á hacer pagar la totalidad del impuesto por el pequeño número de ricos que no tiene bastante influencia sobre el resultado del voto y á exonerar al gran número, que es dueño del esorutíio y dueño directamente de los legisladores, é indirectamente de los funcionarios, no hay más que un paso, que se verían obligados á dar los legisladores ó los funcionarios de ese Estado democrático en el sufragio universal basado. Ya Gladstone, que no condenaba *a priori* el principio del impuesto progresivo, hacía notar la dificultad de, una vez puestos en esta pendiente, no ir demasiado lejos y no llegar á una verdadera confiscación, y asimismo Stourm observa justamente que aquellos que ponderan la moderación de la progresión trazan sobre la arena un obstáculo frágil, que sus sucesores menos prudentes borrarán á su capricho (1). Los impulsos—dice D'Eichthal—de la democracia en esta vía de gastos de popularidad son demasiado visibles, y bien lo retrata aquella contestación de un diputado francés á un interlocutor que, inquieto del aumento del presupuesto como consecuencia de ciertos votos recientes de la Cámara, le preguntaba: ¿A dónde vamos? Y el legislador le respondió: Pues á las elecciones. El llamado socialismo de Estado, que para D'Eichthal es sobre todo una mendicidad de Estado, no tendría límites. La masa gozaría de todas las ventajas de la vida ofíica, sin soportar las responsabilidades de ella ni las consecuencias efectivas directas; pero no es tan seguro, observa este autor con razón, que dejara de sufrir las consecuencias indirectas. Por la traslación del impuesto, los salarios, el precio de ciertos servicios ó productos, variarían en sentido inverso del alza del impuesto, y á la postre esos contribuyentes

---

(1) Además de su obra sobre los sistemas generales de impuesto, es muy de recomendar su libro *Le budget* (Paris, Guillaumin, 1896), tercera edición, libro de verdadera consulta para todo financiero.

no gravados se verían perjudicados por la depreciación del valor de su trabajo ó de sus mercancías. La segunda consecuencia se traduciría en una reducción de la capitalización resultante del ahorro de las clases desahogadas, que llevaría consigo un alza del tipo del interés, desfavorable á todos los que necesitan recurrir al crédito ó al préstamo. La evasión, por último, del capital sería la tercera consecuencia de una rápida progresión; de suerte que de modos distintos el peso de ella vendría á recaer en parte y en proporciones imposibles de prever sobre tal ó cual categoría de personas que el legislador había querido favorecer. Iguales consecuencias é idénticas injusticias resultarían de esta aplicación de la progresión rápida á las herencias ó á los llamados impuestos suntuarios; y de aquí que D'Eichthal pueda concluir que la injusticia ó la ineficacia son los obstáculos contra los cuales se estrella toda legislación que quiera establecer la equidad social por el impuesto progresivo ó por el impuesto suntuario. Este impuesto justiciero carece, pues, como atinadamente concluye D'Eichthal, de base en su definición misma; tropieza con la imposibilidad de una realización práctica, bien por los efectos de la traslación, bien por los de la evasión; pero en cambio crearía una situación llena de peligros para la Hacienda pública, para el orden cívico y para la prosperidad general, y engendraría una justicia preñada de injusticias más irritantes que aquellas que quisiera remediar.

Las palabras de Mr. Caillaux, pronunciadas ante la Cámara, son el mejor epitafio que sobre esas teorías, que deberemos considerar como muertas, cabe poner, y son que «se altera gravemente el carácter del impuesto cuando deja de ser la participación de cada uno en los gastos públicos, y cuando viene á ser un instrumento propio á favorecer ciertas tentativas de reparto de las riquezas». Por esto habré de hacer más las palabras de Colson en el tercer tomo de su *Curso de Economía política*, que más arriba citaba, de que «si la determinación de las bases para el reparto de los impuestos es, en efecto, un problema cuya solución depende

de apreciaciones fundadas sobre la equidad, no de principios dictados por la justicia, por cuanto la idea directora de toda justicia es el *sum cuique tribuere*, ó sea la atribución á cada uno de lo que legítimamente le corresponde, y ésta es una noción que no puede recibir sino una aplicación incierta en materia de impuestos, importa no desnaturalizar el carácter común de éstos, ni olvidar que su fin esencial es proveer á las cargas públicas y no reformar la sociedad».

Y haciéndoos gracia de mayores citas, que en los propios originales podréis compulsar, será bien afirmar en conclusión que esa fórmula, que todo el mundo podría aceptar, como dice Colson, á causa de su carácter vago y elástico, según la cual, todo ciudadano debe contribuir á las cargas públicas en la proporción de sus facultades, obtendrá su realización siempre que se tengan muy en cuenta los principios por D'Eichthal compendiados, que son el fruto á que las ciencias financiera y económica han llegado, y que si por carecer de exclusivismos de escuela puede admitir en determinados momentos y lugares progresiones moderadas en algunos impuestos, esto ha de ser siempre partiendo de la idea fundamental de que con ello sólo se trata de hacer más llevadero algún impuesto, y jamás de la otra idea de mejorar costumbres ni de nivelar fortunas, que sería el medio más seguro de llevar á una Hacienda al desorden, al desquiciamiento y á la injusticia más notoria (1).

---

(1) V. Colson: *Cours d'Économie politique*, tomo III, págs. 179 á 209. — París, Guillaumin, 1905.

Garnier, en su *Traité des finances*, cuarta edición, 1883, págs. 38 y 67, expone el criterio de moderación en que debe inspirarse la exacción del impuesto progresivo, contra el cual formulan una crítica, si no muy nueva, muy clara, Boucard y Jezé en sus *Eléments de la science des finances* (París, Giard, 1896, págs. 197 á 221). Excusado es decir que al estudiar esta materia no podía haber dejado de leer el *Traité de la science des finances*, de Leroy-Beaulieu, sexta edición, 1899, como tampoco lo que el P. Antoine dice en su *Cours d'Économie sociale*, ya citado. Una exposición y un punto de vista muy de meditar es el de Funck Brentano: *La science sociale*, págs. 393 y sigs. (París, Plou, 1897), y como

#### IV

Os declaro que más de una vez pensé tomar como tema de estas ligeras observaciones el estudio de los términos de **solidarismo y socialización**, hoy tan en boga y que ejercen á la hora actual lo que pudiéramos llamar campeonato de las doctrinas filosóficas y sociales. Porque se escribe tanto acerca de esos términos, presentándose nos por doquier como la última palabra de la ciencia, que bien merecen ocupar en todo trabajo que de las cuestiones sociales trate algo más que las escasas páginas que á mí me es dado dedicarles; mas como, bien mirado, toda la finalidad que persigo no es otra que descubrir el verdadero asiento y la morada fija del concepto de justicia social, podrán bastarme, para escudriñar si di al fin con su domicilio estable, ligeras observaciones que en síntesis nos hagan ver la base científica y filosófica en que aquellos términos se apoyan.

No es del caso ocuparme en una crítica de los autores á quienes pudiéramos llamar iniciadores ó padres de la nueva teoría, relevándome vuestra ilustración y cultura de recordar aquellos libros clásicos en la materia. Bastaría á este propósito decir que, conociendo los libros de Mr. Bourgeois, las actas del Congreso internacional de la Educación social de 1900 y las conferencias y discusiones habidas en la Escuela de Altos Estudios Sociales de París en el curso de 1901 á 1902, se poseen los textos sagrados de la nueva iglesia en toda la amplitud y con todo el comentario necesario para formar opinión y tener á mano los elementos de crítica. Bien es

---

estudio histórico es muy de recomendar el libro de Fournier de Flaix, *L'impôt dans les diverses civilisations* (Paris, Larosse y Guillaumin, 1897). No menor interés merece el de Gaston-Gros: *L'impôt sur le revenu* (Paris, Larosse, 1907), que nos da, tanto en su parte doctrinal como en la de legislación comparada, una exposición completa de la materia.

verdad que mucho facilitarían la tarea, á quien á ella se consagrarse, las propias críticas de los adeptos de la escuela, pues que vienen realizando un estudio tan minucioso de sus conclusiones, que cabe asegurar que el solidarismo se halla en una verdadera evolución, que yo me atrevería á calificar de crisis.

Precisamente en este último verano (1909) se ha evidenciado claramente la boga en que está la teoría del solidarismo y la oposición que por muchos se le hace. Como alguien nos dice, la expresión de solidaridad se emplea hoy en todos los discursos oficiales, si bien con acepciones muy diversas. De ella se quiere hacer la sola fórmula moral del porvenir y se sostiene que es la única que puede reemplazar á los tres términos de la divisa de la revolución: libertad, igualdad y fraternidad. A mayor exceso en el elogio, mayor reacción en la crítica, y de aquí controversias como la del Congreso celebrado ahora en Berna por el Instituto Internacional de Sociología, dedicado al estudio de la solidaridad, después de haber tratado en 1906 en Londres el tema inverso de las luchas sociales. Siguiendo el método inductivo, el examen de los hechos ha precedido á la discusión de las ideas; numerosos informes se han presentado acerca de la solidaridad en los tiempos pasados y sobre la manera como hoy se manifiesta en el espíritu público, en las costumbres y en las leyes de los diferentes países. Otros han mostrado la constitución progresiva de una solidaridad internacional que no suprime las nacionalidades, y no pocos han dilucidado el punto en el aspecto de las aplicaciones contemporáneas del principio de solidaridad, en especial á la condición de la mujer y á la educación de la infancia. Esta sola reseña patentiza el interés de la labor efectuada por el Congreso. Mayor lo reviste aún el debate doctrinal sobre las bases y límites de este principio, y viendo á un Ives Guyot combatir la teoría en nombre de la economía política liberal; á un Buisson y á un Fournière declararse solidaristas, llegando el primero á consecuencias más avanzadas que el segundo; á Grimanelli derivándola de Comte,

que la contiene por completo en sus escritos: á Wilhelm Ostwald fundarla en la mecánica general y en la energía universal, y á Roberty y León Philippe exponer los sentidos ó significados tan profundamente diferentes de que el término de solidaridad es susceptible, se patentiza á las claras que hay mucho que investigar antes de dar por descubierto ese nuevo soporte de la vida de los pueblos, y de estimar son los esclarecimientos que la ciencia aporte, exenta de los mil prejuicios que se infiltran en toda doctrina para adaptarla á una idea que del campo de la investigación filosófica se quiere transportar al de la política, supeditándola á las exigencias del credo de un partido. En tal sentido, la publicación de las actas de este Congreso será de un estudio utilísimo para cuantos sinceramente buscan la verdad y fundamento de cada teoría nueva ó remozada.

Pocos estudios de esos igualan al que Mr. Bouglé dedica poco ha á mostrarnos esa evolución, y á la verdad que sus conclusiones, por más que él se esfuerce en presentarlas como generadoras de principios fecundos de unión y de acción social, nos hacen conocer que no es la doctrina de la solidaridad de aquellas que en la ciencia penetran, en ella arraigan é imprimen á los futuros desenvolvimientos de la misma derroteros nuevos á través de campos antes vírgenes y que en el porvenir se conviertan en mina de toda suerte de bienes sociales.

Los hombres, según Bourgeois, no son libres los unos con relación á los otros, porque están ligados entre ellos por una asociación necesaria, anterior á su nacimiento, y de la cual no les es permitido libertarse, porque si de ella salieran no podrían subsistir. Esta es la llamada interdependencia de hecho, que existe lo mismo entre los hombres que entre los miembros de cualquier grupo orgánico. Pero en esta interdependencia los hombres aportan, según se nos dice, su pensamiento de hombres y, por consiguiente, su sentido de la justicia, y en la solidaridad de hecho, que es la ley común, cada cual no puede ver realizada esa justicia para sí, si no

se halla tratado como un valor social igual á los otros y si no encuentra en el cambio social una equivalencia de servicios. La solidaridad natural no le procura ni una ni otra de esas condiciones necesarias á la satisfacción de su necesidad de justicia, pues que ella es el triunfo de los fuertes, de los hábiles, de los mejor adaptados, y la justicia no nace sino cuando los hombres quieren y se proponen reformar las injusticias de la solidaridad natural.

Sabido es cómo se ha querido por esta escuela modificar esas injusticias naturales, y huelga repetir aquí todos los fundamentos aducidos en orden á la idea de la deuda social que cada hombre contrae al nacer y al concepto ó principio de cuasi-contrato social en que se pretende basar el derecho de cada hombre y la obligación recíproca por parte de los demás para ser reconocido como una personalidad acreedora al disfrute de los bienes que la sociedad reparte. Baste consignar la contradicción palmaria que existe entre los términos de solidaridad natural y de justicia social, tal como esta escuela la concibe, por cuanto la primera nos conduciría fatalmente á una desigualdad cada vez mayor entre los hombres y la segunda pretende establecer una igualdad poco menos que absoluta. Y una de dos, ó aquella desigualdad es indestructible y la única ley de vida social, ó la justicia puede reformarla y destruirla, en cuyo caso no hay tal fatalismo, ni puede, en consecuencia, ser tomado como punto de partida en ninguna construcción científica, pues que si lo fuera, resultarían estériles y baldíos cuantos esfuerzos realizara el hombre para reformarla. Para reformar las injusticias de la solidaridad natural, lo primero que se requiere es que el hombre tenga acción sobre ellas y poder para reformarlas, y si así es, la afirmativa equivale á negar que esa solidaridad sea algo superior al hombre y que se le imponga; y si el sentimiento de justicia existe en el hombre y éste se halla dotado de poder bastante para imponerlo como ley de la vida social, ella será la que regule las relaciones entre los hombres y no la solidaridad natural. De modo que

preciso es decidirse por uno ú otro término como fundamento y base de la vida social, á fin de resolver la contradicción en que desde su comienzo se asienta la escuela solidarista. Y esta contradicción es no menos clara cuando se nos dice, de un lado, que los hombres están ligados por una asociación anterior á su nacimiento, de la cual no pueden librarse, y pocas líneas después se les asimila á personas que han contratado y formado una asociación con otros. Porque, como dice D'Eichthal, ¿qué relación existe entre dos situaciones, una de hecho, que constituye una dependencia natural é impuesta, y la otra de derecho, que constituye una obligación jurídica, resultado de un acuerdo libre, que es la definición misma de contrato?

Pero aun pasando por esto y dado por bueno científicamente que se quiera transformar la solidaridad natural en solidaridad contractual, hace falta una cosa, y es demostrar la existencia del contrato. La demostración no es posible, y por eso ha habido que recurrir á una presunción del consentimiento que hubieran dado las voluntades libres é iguales si hubieran podido ser libremente consultadas, y esta presunción es la que se asigna como fundamento del derecho, correspondiendo al Estado sancionarlo.

No contentos con este primer rodeo ó tergiversación de los términos jurídicos, que consiente en querer que los hombres reconozcan que al nacer son deudores, hay que recurrir por la escuela á otro nuevo, que consiste en decir que, puesto que los hombres son deudores para con sus antepasados, que les han legado en primer lugar la existencia y después un conjunto de civilización sin el cual no podrían vivir, ó vivirían miserablemente, y siendo así que esta deuda, que la justicia exige que se pague, no se pudo hacer efectiva por los muertos, hay que sustituir como acreedores á los vivos y á nuestros contemporáneos. La deuda de los vivos para con los muertos es muy desigual. Los unos han recibido gran número de ventajas sociales, los otros pocas; aquéllos han sido favorecidos por la herencia, por la educación, por

la situación de sus padres; éstos se hallan desprovistos de patrimonio, de instrucción, de todo género de ayuda material é intelectual, y la justicia exige que la compensación se haga, porque según Bourgeois, el tesoro amasado por el esfuerzo común de las generaciones extinguidas corresponde por igual á todos los contemporáneos, y si alguno de entre nosotros, como ocurre en la realidad, se halla impedido de aprovecharse de él, y otros, en cambio, lo disfrutan con exceso, hay que hacer un arreglo de cuentas, toda vez que los unos nacen deudores y los otros acreedores, y por esto al rehacer la cuenta social de cada cual, unos deberán pagar y otros deberán recibir.

Pero es el caso que todos los autores convienen al presente en que semejante cuenta es tan ilegítima ante la razón como impracticable en la realidad. Y sin recordar las palabras de Malapert, cuando dice: He aquí un hombre que ha heredado cien mil francos y una enfermedad mental; estableced su cuenta; y sin aducir tampoco la vigorosa argumentación de aquellos que demandan que para hacer la cuenta exacta y justa hay que datar á cada hombre en su haber la partida con que contribuye merced á sus facultades naturales al aumento del acervo común, argumentos estos y otros muchos sobradamente conocidos por cuantos me escuchan, bueno es afirmar, relevándome de la prueba, el hecho hoy alegado, incluso por los mismos solidaristas, de que no es sólo la indeterminación de esa deuda, sino su propia ilegitimidad, lo que hace imposible é injusto su cobro. Porque en primer término, esos acreedores primitivos, nuestros antepasados, han vivido para ellos y á menudo agotaron ó malbarataron los recursos naturales, y al legar á sus descendientes la vida, á la cual, según dice D'Eichthal amarga pero ingeniosamente, muchos hubieran renunciado, les han legado también disposiciones viciosas, defectos de complexión y males, en una palabra, físicos é intelectuales, que preciso sería tener en cuenta en un cálculo de debe y haber, y no es posible, por tanto, fundamentar en todo esto la obligación de subsistir, á la que hay

que atender con respecto á la mayor parte de los hombres. Nadie puede hallar inconveniente en aceptar esa obligación si se la entiende como constitutiva de un deber social para con los menos favorecidos de la fortuna, ó desheredados de los bienes de la inteligencia; pero en buena lógica lo que podrá deducirse de aquí es que los dotados de esos bienes son deudores de sus ascendientes, mientras que los desprovistos de ellos nada deben, pues que nada han recibido, y que de considerarlos como acreedores, lo serán de sus antepasados, que no supieron ó no pudieron legarles caudal alguno. Pero ¿por qué se han de volver contra los otros y exigirles el pago de una deuda que ellos no han contraído, toda vez que sus antepasados supieron aumentar el caudal de la sociedad y ellos no son sino los continuadores de esa obra de progreso, merced á los medios materiales y morales de que disfrutaban? Lo único que puede resultar de aquí es que hay unas clases sociales dotadas de elementos de bienestar y otras que carecen de dichos elementos. La responsabilidad de que esto suceda se debe á las generaciones que les han precedido; luego contra ellas cabrá que dirijan su acción los que se consideren acreedores, pero no contra los herederos de los que supieron luchar y realizar la obra de la civilización. Es, por tanto, insostenible el fundamento en que quiere asentarse y el título por el que se quiere legitimar los créditos que el solidarismo pone en manos de las clases menesterosas, y por esto al instituir por el cuasi-contrato, no un deber social, sino una deuda propiamente dicha y contractual, lo único que hace el solidarismo es reconocer que esas clases desvalidas sólo tendrían derecho, si la doctrina fuera exacta, á revolverse en su impotencia y á esperar con más ó menos resignación la hora de su eliminación, merced á la ley fatal de la solidaridad de hecho, que acabaría por hacerlas desaparecer.

Y es curioso que, lejos de llegar á esa conclusión, única lógica, se dice que esas clases acreedoras tienen derecho á exigir el inmediato pago de sus créditos, y como ellas son el número y hoy poseen la fuerza política, de esperar sería que,

de querer hacer efectivo el cobro de eso que se les dice que les es debido, no pusieran ni la moderación ni la equidad en las operaciones ó medidas que para ello adoptaran, y en último término, no dando la doctrina ningún criterio para determinar los límites dentro de los cuales haya de aplicar el Estado el principio de la deuda social, y viniendo á dejarle dueño absoluto de fijar por sí mismo esos límites, inspirándose en lo que se llama derecho de las clases más numerosas, que son, como dice D'Eichthal, las que tienen en su poder los destinos electorales, preciso es suscribir las palabras de este autor al hacer notar que en semejantes condiciones el principio de la deuda ó de la obligación se convierte en peligroso, y partiendo de un pretendido principio de justicia, llegaría en su pendiente á una injusticia de las más irritantes.

Nadie mejor que Bouglé, solidarista de los más distinguidos, nos da formulada una crítica acabada de esa doctrina (1). Compara la forma actual del solidarismo á su forma primitiva, midiendo sus progresos ó indicando sus causas y consecuencias. Para él la exposición primitiva era firme en sus principios científicos, como basada en la solidaridad natural, pero modesta en sus conclusiones jurídicas, por no ser asiento estable el concepto de cuasi-contrato ni el reconocimiento de una obligación definitiva y exigible que pueda deducirse de un hecho (la solidaridad) que si la ciencia lo descubre y lo proclama, la conciencia no lo recibe como acto que pueda imponérsele y resolverla á quererlo.

Cinco años más tarde ofrece, según Bouglé, esta teoría modificaciones que apellida significativas, ocupando menos lugar la ciencia y mayor los sentimientos, ideas y principios filosóficos. Poco á poco renuncia á sus pretensiones natura-

---

(1) *L'évolution du solidarisme*, en la *Revue Politique et Parlementaire*, tomo XXXV, pág. 480, Mayo 1903. V. en su libro *La démocratie devant la science* (Paris, Alcan, 1904) sus tentativas para fundamentar científicamente la democracia. ¿No cabría devolverle algunas de las observaciones que hace á propósito de la evolución del solidarismo? A consultar también su libro *Qu'est-ce que la Sociologie?*—Paris, Alcan, 1907.

listas y toma el aspecto de una filosofía moral casi espiritualista. Y esto debido á que se ha dado cuenta (es Bouglé quien habla) de que no basta para hacer reinar una ley moral en las sociedades que se les muestre la obra ni que se les propongan como modelo las leyes naturales, porque la solidaridad «no es siempre buena; sus cadenas lastiman á menudo á los mismos á quienes unen». «¡Y si al menos distribuyeran el mal y el bien según los méritos!» Pero «por igual se desentienden de la recompensa del individuo, como del bien general de la humanidad». «Entregadas á sí mismas, son tan sólo un mecanismo, si no injusto, á lo más indiferente á la justicia (1). Para que ésta se produzca es necesario que la voluntad del hombre tome la dirección de ellas.»

De aquí que los solidaristas «hayan tenido que distinguir radicalmente entre la solidaridad de hecho y la de derecho, entre la fatal y la *querida* (2), la natural y la contractual, y que clasifica metódicamente los sentimientos aptos para hacer pasar á la humanidad de la primera forma á la segunda». «Así observamos detrás de nuestra moral «científica» diversos sentimientos bien conocidos: el de justicia, el de la dignidad humana, el del valor de la vida espiritual.» Y por esto, si bien se interroga á la ciencia, es una filosofía la que responde.

Declarado y reconocido lo que expresado queda, no hay para qué seguir examinando al solidarismo como doctrina propia y determinada, y si se despoja paulatinamente de sus pretensiones científicas, «las pretensiones jurídicas» que sigue reclamando, tienen que pasar por completo al campo común de la general y eterna batalla del individualismo y del socialismo, pues el principio único en que hoy se afianza,

---

(1) El autor emplea el neologismo *ajusto*, y habrá que ver si éste, como el de *amoral*, deberán hallar cabida en nuestra lengua.

(2) Subrayo yo, porque ningún reconocimiento mejor cabe de la incoherencia de una doctrina que, para establecer una obligación independiente del hombre y que se le impone, pretende hoy apoyarse en el sentimiento libre y en el cumplimiento voluntario del deber.

cual es el de que hay deudores eternamente insolventes y acreedores eternamente impagados, lo cual exige la intervención de la sociedad para restablecer el equilibrio entre privilegiados y desheredados, podrá conducirle á pedir una justicia reparadora y á investigar cuál sea el mejor instrumento para su realización; pero no es admisible darle como base racional y científica la consideración de que hay contratos complejos «que tienen por objeto hacer participar igualmente á los asociados de un cierto número de ventajas y de riesgos comunes», y que la «mutualización» de esos riesgos y de esas ventajas «debe presumirse que es la primera condición que los seres racionales exigirían si fundaran hoy una sociedad». Esta voluntad presunta, «bien que no haya sido jamás expresada formalmente», debe entenderse y ejecutarse hoy si se quiere organizar la sociedad según la justicia, concluye el solidarismo; conclusión á la que sin pretensión de descubrir ninguna verdad antes ignota llegan cuantos hoy se preocupan (y son tantos como en los problemas sociales piensan) de la armonía entre el principio de libertad y el de deber, entre el individuo y la sociedad; sólo que éstos no creen, y hacen bien, que sea necesario inventar teorías originales para llegar á esa conclusión, á no ser que para borrar toda huella espiritualista y religiosa haya que torturar la inteligencia, la ciencia y la realidad, á fin de dar un pretendido fundamento científico á la moral laica que padece la obsesión (y todo padecimiento es sinónimo de enfermedad y por ende de debilidad) de declararse emancipada é independiente y aun no sé si hasta distinta de la cristiana. Así, pues, no tendríamos inconveniente en ver con Bouglé en la doctrina de la solidaridad uno de los nobles esfuerzos de la conciencia contemporánea para resolver, por una nueva organización de sus ideas directrices, los problemas prácticos que la atormentan, ya que él mismo confiesa que la nueva doctrina ni llega á sus conclusiones por un método científico, ni puede verse en su moral una pura y simple aplicación de la ciencia. Mas ocurre que nada aclara ni nada

resuelve, porque deja por completo viva la discusión entre individualistas y socialistas, cosa que no es de extrañar, toda vez que no son deducciones científicas las que formula, sino sentimientos é ideales lo que pretende implantar, y éste es campo siempre abierto al pensamiento y al corazón humanos. El propio Bouglé, en su reciente libro *Le Solidarisme* (1), se pregunta cuál sería el tipo de organización que respondería mejor á las exigencias de la justicia ampliada, y que evitara, después de curarlas, las iniquidades de todas clases que arrastra tras de sí una libertad anárquica que continúa su curso en medio de las desigualdades económicas. La respuesta es poca aclaratoria. «El solidarismo no resuelve esta cuestión—nos dice,—ó mejor, no se la plantea. Rehuye elegir entre los remedios propuestos, desea que se ensayen unos y otros. Para él será bueno aquello que saque á los hombres del egoísmo para unirlos contra la fatalidad.» El rasgo fisonómico del solidarismo es «su carácter indeterminado», y «así como se abstiene de remontarse á la región de los principios y buscar, por ejemplo, las fuentes últimas del sentimiento de la justicia, tampoco descende muy abajo hasta el detalle de las explicaciones». Se limita, según Bouglé, á probar la necesidad de instituciones nuevas, pero no precisa la forma que deberán tomar. «Se contenta, en suma, con llamar á la vida las fuerzas morales, sin las que en todo estado de causa esas instituciones, cualesquiera que deban ser, permanecerían letra muerta».

René Worms, en su bien escrito libro, reposado y sereno, nos dice á su vez que las ciencias sociales circunscriben en principio su cometido á determinar lo que ha sido y lo que es, dejando á las artes sociales discurrir acerca de la forma de organizar lo que deberá ser (2). Es decir, que el solidarismo sólo ve lo que existe, y aun esto desde el punto de

---

(1) Paris, Glard et Brière, 1907, pág. 195.

(2) *Philosophie des sciences sociales*, tomo III, *Conclusion des sciences sociales*, pág. 303.—Paris, Glard, 1907.

mira de cada autor, bien distintos unos de otros y totalmente opuestos en la descripción de los panoramas observados. Pero si no escudriña el origen, si no descubre las causas ni después recomienda normas, ya que no preceptúe reglas, el reproche de empirismo le es aplicable, y así lo reconoce Rouglé. Á lo que tiene que unirse la declaración de que carece de concepto de la justicia, pues que ésta supone un asiento y una finalidad, cosas ambas que el solidarismo desconoce. Por lo cual, su propia conclusión de la necesidad de las fuerzas morales es, en sus labios, una contradicción, toda vez que, descubierta su presencia, el análisis de las mismas tiene que determinar su nacimiento, su procedencia, su forma de expansión y modo de satisfacerse, con expresión de su objetivo, ó sea precisar los conceptos mismos que el solidarismo reconoce que se imponen á la vida social y que, sin embargo, deja en el vacío, faltos de raíz, de savia y de destino.

Deberemos considerar como una de las obras más acabadas y recientes que del solidarismo nos hablan la de Duprat (1), tratado completo lleno de sensatez, de orden y de templanza. De sus páginas podemos deducir que «la ley común de la solidaridad orgánica y de la solidaridad social es la siguiente: la densidad creciente del agregado le lleva, al mismo tiempo que á su diferenciación progresiva, á una coordinación más eficaz de las diversas actividades y á una concentración mayor de la energía colectiva en un poder central que mantenga la interdependencia de las partes especializadas, que vienen á ser indispensables las unas á las otras».

En el capítulo IV vemos los factores de la solidaridad social, de atracción todos ellos y que hacen declarar á Duprat que esa solidaridad «está bajo la dependencia del desarrollo intelectual y moral de la humanidad», siendo

---

(1) *La solidarité sociale*.—Paris, Doin, 1907.—De la *Encyclopedie Scientifique*.

consecuencia de este corolario la de que el Estado no es una especie de genio providencial que pueda crear ú organizar la solidaridad. El párrafo que al desenvolvimiento de esta idea consagra Duprat es instructivo, concluyendo de él que si la solidaridad supone (y únicamente como resultado de la interdependencia y de la cohesión) un poder ejercido por la colectividad, ó en su nombre, sobre los individuos agrupados espontáneamente, este poder es esencialmente una fuerza moral resultante de las otras fuerzas intelectuales y morales en las que hemos reconocido á los factores de la solidaridad». Si á esto unimos su crítica del determinismo económico, la importancia que concede á las funciones sociales, la refutación que hace de la teoría del cuasi-contrato y de la deuda social, su proclamación de la libertad como principio de acción y como fin social, su conclusión, en suma, de que el aprendizaje de la solidaridad «se hace por la acción en el seno de los seres solidarios, no comenzando á dar resultados hasta que el individuo contribuye libre y espontáneamente por sí mismo, «con toda su alma», á la expansión vital de todos aquellos con quienes está ligado», habremos de reconocer no sólo la sinceridad y gran competencia con que este autor trata la materia, sino á la par las conclusiones contrarias á que el solidarismo llega, permaneciendo, cuando lealmente se le profesa, en vaguedades de doctrina que impiden deducir reglas de aplicación política en términos estrictos, que es lo que aquí me toca buscar. Pues que si otro objeto me propusiera, fácil sería pasar de la doctrina, tal como Duprat y otros la profesan, á su conciliación absoluta con las doctrinas filosóficas que marcan de antemano á la humanidad su punto de partida y el de arribada, dándole el rumbo para conservar el derrotero. La solidaridad, en esa forma concebida, es la verificación de un hecho que nadie niega; llevada á esas consecuencias, es arte político que á todos ilustra y conviene. Sólo faltaría coincidir en su causa y fundamento, guardando para mí, ya que no puedo en este lugar exponerlo, el convencimiento de que el acuerdo

es factible, no menos que sincero el deseo en muchos de alcanzarlo.

En el solidarismo trata hoy de afianzarse el socialismo, y no ya el propio Bouglé, que así lo insinúa en el artículo que hemos citado, sino uno de los jefes, Mr. Jaurés, funda en él toda una teoría colectivista que los lugartenientes y corifeos repiten á los cuatro vientos. Por su parte el radicalismo democrático pretende acapararlo en provecho de su programa meramente político. En cambio otros, ajenos á las luchas políticas, no pueden renunciar al principio de libertad. Entre éstos habré de citar uno cuyo libro ofrece gran interés, por estudiar en forma clara los tres conceptos de libertad colectivista, individualista y solidaria, eligiendo para ello los textos más autorizados, y por dar una síntesis muy comprensiva y acabada de la expresión sociológica y moral de los conceptos de libertad y de solidaridad vital (1).

Y hecho el debido elogio del mérito expositivo que el libro encierra, creo que con pocas citas que de él tome se acreditará la carencia de base que la doctrina de la solidaridad proporciona á la idea de justicia social.

En las primeras páginas nos hace saber Senehet que él entiende por solidaridad, á la vez, la interdependencia de los fenómenos sociales y la obligación que para cada uno de nosotros resulta de esa dependencia, «siendo así en este último sentido sinónimas la justicia social y la solidaridad». De declaración de fe pudiera apellidarse tamaña aseveración, y contra ella nada tengo que añadir, sino recordar que precisamente lo que está por demostrar es que de esa llamada interdependencia social, exterior y ajena á la voluntad del hombre, pueda éste deducir que debe querer (por justicia y no por interés) el bien ajeno y obligarse á contribuir á su realización. Esa comprobación sólo puede conducirle al aplanamiento del fatalismo, cuando no á la revuelta airada; en manera alguna á la acción espontánea y consentida.

---

(1) Emilien Senehet. *Liberté du travail et solidarité*.—Paris, Giard, 1903.

Pero, esto aparte, el principio de que Senehet arranca es el de que todo trabajador debe poder obtener el mínimo de recursos y de autonomía que exige su existencia. No es de justicia estricta para él la «mutualización», de que antes hizo mención; puede ser buena, útil y aun constituir un deber amplio, pero no cabe que se nos imponga, porque no constituye una obligación de estricta justicia. Para garantizar al trabajador su libertad se requiere que obtenga una remuneración que le permita conservar su fuerza de trabajo y el cuidado de su interés personal (1). El principio jurídico que hay que oponer al *laissez-faire* es que lo que es indispensable para vivir debe ser adquirido por todos, ó sea un mínimo de existencia (2). La libertad del trabajo, definida en función de la solidaridad vital, será, pues, una potencia dotada de un máximo de iniciativa y de bienestar compatible con las necesidades vitales de los demás asociados y del medio social de que forma parte, y constituirá un derecho estricto al que ningún trabajador puede ser compelido á renunciar, porque el ideal obligatorio es que todos los trabajadores puedan tener acceso á ese mínimo de bienestar que exigen sus necesidades vitales (3). De semejante obligación, individual y social á la vez, es inseparable el deber de justicia estricta que demanda que respetemos en los demás la dignidad y el desarrollo de la personalidad (4).

Pero es el caso que, según Senehet afirma, á la hora presente esa justicia estricta se halla realizada, y fundamenta su aserto, no sólo en el abandono de la ley de bronce y en los propios argumentos socialistas, de los cuales deduce que los trabajadores no se encuentran violentados en la formación de sus contratos de arriendo de servicios, sino en las estadísticas ó informaciones que muestran que el salario y

---

(1) Página 78.

(2) Página 159.

(3) Páginas 165 y 167.

(4) Página 211.

las necesidades han progresado paralelamente y que el bienestar aumenta en una gran proporción (1). Ciertamente existe, sin embargo, un malestar social, pero esto es debido, de un lado al crecimiento de nuevos gastos por parte del obrero, que, atraído por el progreso general, no se satisface con el mínimo necesario actual (2), y á que la crisis presente es no sólo económica, sino sociológica, porque á la diferenciación creciente necesitada por la evolución industrial no corresponde un progreso correlativo de la integración (3).

El mundo profesional se halla en un estado anárquico desde la supresión de las corporaciones, y aún espera su reorganización; pero debemos guardarnos de reprimir al régimen de la libertad económica del actual malestar, porque si llevado al exceso se convierte en el *laissez-faire* ilimitado, perfeccionado como los progresos de la civilización lo exigen, el régimen del trabajo libre será para el país una fuente de regeneración material y moral (4).

Ahora bien, si se reconoce que en el régimen social actual el postulado de la justicia estricta se realiza y cumple, parece natural que se diga que nada hay que hacer sino dejar al propio régimen que continúe su obra de progreso, de la cual será garantía la que hasta aquí ha venido realizando y que se tiene por buena. Con lo cual cabría aconsejar á estos solidaristas, partidarios de la libertad del trabajo, que renunciaran á la molestia que se han impuesto de querer forjar toda una teoría para venir á concluir que los principios y consecuencias de ella se hallan al presente realizados. No pudiendo ser ilógico consigo mismo, Senechét tiene que adoptar como teoría personal la de que la organización de la libertad debe tomar por forma la asociación abierta á todos, organizada para la defensa de los intereses económi-

---

(1) Páginas 87 y 91.

(2) Página 163.

(3) Página 173.

(4) Página 91.

cos, gozando de la personalidad civil y de la competencia jurídica en la materia, recurriendo al contrato colectivo y al arbitraje obligatorio con el consentimiento de los patronos y de la mayoría de los obreros, forma que, como se ve, está ya realizada en gran parte, y que no puede considerarse como una conquista que á la doctrina de la solidaridad sea debida. No por esto deja Senechet de reconocer en el Estado el deber de intervenir en favor de los obreros cuando éstos son impotentes para procurarse los medios de vida, y en este punto le asigna algunos deberes, tales como el de recoger preferentemente en sus talleres y fábricas á los concurrentes desgraciados en la lucha por el pan y el de asegurarles trabajo en la ejecución de las grandes obras públicas; deberes que es lástima que no precise, porque, de hacerlo, tal vez se viera llevado á conclusiones socialistas que no son las de su agrado, pero que tendrían que imponérsele, si es que el cumplimiento de estos deberes por parte del Estado supone en su juicio el derecho de exigirlo con arreglo á la justicia estricta que él establece por parte de los trabajadores. Únicamente está claro cuando dice que el deber más apremiante del Estado moderno consiste en favorecer por todos los medios á su alcance, pero sin imponerlo jamás, el movimiento sindical, siendo para él el medio suficiente, pero necesario, para asegurar á todos un minimum de salario y de bienestar, el reconocimiento legal con valor obligatorio del contrato colectivo, cuando hay consentimiento de las partes, y todas las demás medidas encaminadas á la eflorescencia de las asociaciones profesionales (1). Pero Senechet tiene que concluir sus laboriosas investigaciones reconociendo que será por crecimiento de las virtudes sociales, por una convergencia más grande de los esfuerzos de todos bajo la influencia de las inteligencias directoras, como será posible adaptar á las formas de asociación perfectas nuestras voluntades egoístas, por lo cual, y en este sentido, la cuestión

---

(1) Páginas 104 y 107.

social es una cuestión de moral sociológica (1), y de aquí que las páginas finales se hallen impregnadas de un espíritu moral, sin el que el acuerdo perfecto entre la libertad y la solidaridad, que se nos dice que se realizará cuando cada cual pague á la sociedad su deuda rigurosa, deuda indeterminada, sobre la cual reina el más absoluto desconcierto entre los partidarios de la teoría, no se implantará porque requiere algo más que el deber estricto, pues que éste ya sabemos en lo que consiste para Senech, y hora es de que se realice el deber amplio, que no es otra cosa que el pedir á todas las buenas voluntades, y que éstas se allanen á la demanda, que remedien por un concurso generoso la insuficiencia de la aportación social de los perezosos, de los obreros sin trabajo y de los desdichados ó débiles. Una apelación, en suma, á la generosidad de alma, con todos los sacrificios morales que ella requiera, es el medio que se nos dice ser el único posible para la realización de una solidaridad y de una cooperación social más grande (2).

Podríamos tomar de la literatura la forma gráfica de expresión que la filosofía sociológica no encuentra, y apeteer con la protagonista de la última novela de Champol, *Les Justes*, la expansión de «las virtudes del corazón», buscando así mejor que «la muerte tranquila del justo la irradiante del buen Samaritano, agotado de trabajo y de caridad».

No son ciertamente tan individualistas las conclusiones adoptadas en el Congreso de 1900 (3); pero en ellas se nos dice que ninguna disposición legislativa sería suficiente para establecer la cuenta y asegurar el pago exacto de la deuda social, y que es preciso en todos los actos de la vida el consentimiento de cada uno de nosotros. Estar pronto á consentir en todos sus actos es pagar la obligación social, es

---

(1) Página 175.

(2) Página 226.

(3) *Congrès international de l'éducation sociale*, celebrado en París en Septiembre de 1900, pág. 458.—París, Alcan, 1901.

ser verdaderamente un asociado de la sociedad humana, un ser social. El objeto de la educación social es crear en nosotros el ser social, declaración que en definitiva viene á ser la misma que en todos los autores encontramos, porque aunque partan de puntos distintos y caminen á través de sendas y veredas más ó menos distanciadas y más ó menos tortuosas ó pendientes, todos vienen á parar en lo que nadie niega, y es que el progreso social tiene que ser obra de los individuos y que el primer jalón ha de ser el reconocimiento y la expansión de los sentimientos morales que al hombre deben guiar en sus relaciones con los demás. Por eso en las discusiones de la Escuela de Altos Estudios Sociales de París tuvo que sufrir la doctrina ataques y envites tan fuertes que sólo transigiendo y evolucionando ha podido continuar existiendo, si bien á costa del rigorismo de los métodos científicos en que pretendía basarse (1).

Obra moral y obra educativa es lo que hay que realizar para poner al hombre en condiciones de cumplir sus deberes sociales; ésta es, en síntesis, la conclusión del solidarismo y con ella todos podemos estar seguramente conformes (2). En tanto que se tocan los resultados de esa educación, el solidarismo ni nos da un concepto exacto y unánime de la justicia social, ni nos indica la norma para realizarla, puesto que los unos aceptan los principios socialistas con todos sus procedimientos y los otros se atienen á los fundamentos del liberalismo y rechazan toda absorción del hombre por parte de la sociedad, evidenciándose así que una teoría que es

---

(1) *Essai d'une philosophie de la solidarité.*— París, Alcan, 1902.

(2) Para estudiar y darse cuenta de la preocupación hoy reinante acerca de la enseñanza de las ciencias sociales, á fin de alcanzar esa apetecida educación social, puede consultarse las *Comptes rendues du premier Congrès de l'enseignement des sciences sociales*, celebrado en París en 1900 (París, Alcan, 1901), y el libro de Henri Hauser: *L'enseignement des sciences sociales. Etat actuel de cet enseignement dans les divers pays du monde.*— París, Mareseq, 1903.

incierta en sus principios y contradictoria en los desenvolvimientos de ellos, no puede aspirar á reconstituir la sociedad por sí misma, pues que en realidad no existe como tal teoría. Solidarista se llama hoy todo el que quiere armonizar la libertad individual y el deber social; por eso es tan corriente y tan vulgar el uso de la palabra solidaridad; pero esto no significa que todos acepten los postulados de esa escuela, ni que en sus pretendidas investigaciones y deducciones científicas basen sus conclusiones.

Por solidarista cabe tener á Fouillée, y, en efecto, si fuera monopolio exclusivo de la teoría de la solidaridad la declaración de que es obra de educación social la realización de la armonía entre el individuo y la sociedad, ningún adepto habría más entusiasta que este autor. Pocas páginas habrá más exquisitas y sugestivas que las que consagra á la acción de la educación en sus numerosos libros, y especialmente en el que más se relaciona con el tema que vengo tratando. Allí nos dice que el verdadero medio de resolver las antinomias del sufragio universal es la mayor difusión posible de la instrucción, como capital puesto por todos á disposición de cada uno, y que siendo la verdadera democracia aquella que aspira á la elevación universal y no al rebajamiento general, la que toma por objeto abrir el acceso del poder y de la propiedad á las superioridades naturales, cualquiera que sea el hombre y cualquiera que sea la clase en que ellas se produzcan, el único medio de alcanzar esto es organizar en todos los grados, además de la instrucción general, la instrucción social y política y hacerla obligatoria para los nuevos electores, como para los elegibles. La educación sola puede salvarnos de todos los males que nos destruyen, y lo esencial de las reformas en una democracia como la nuestra es desenvolver, á la vez que el espíritu cívico, el espíritu de desinterés, que favorece por igual el progreso de las artes, de las ciencias, de la moral, de la política y de la economía social. Pero si ésta es la meta á que debemos aspirar, no puede decirse que Fouillée sea soli-

darista en cuanto á los medios y á los fundamentos que establece para la realización de la justicia social. Y como no me es dado prolongar indefinidamente este trabajo, tengo que contentarme con remitir al texto á quien guste de estudiar los razonamientos en cuya virtud llega á resumir el liberalismo económico en la fórmula de los «individuos libres propietarios en el Estado libre propietario», y las reglas y límites que establece para los deberes de asistencia social, que si obligan al Estado á reconocer la previsión, la beneficencia pública y la fraternidad como un deber general de justicia, que se funda en la fraternidad moral, no engendrando el derecho puramente moral de los individuos, sino un deber moral de la sociedad, deber de justicia reparadora y de fraternidad al mismo tiempo, el deber público de asistencia no puede llevar al individuo á reclamar de derecho el trabajo, pues éste no es un derecho exigible ni por la fuerza ni por vía de acción en justicia, conclusiones que me doy á sospechar que no serán ni son aceptadas unánimemente por todos los que de solidaristas se precian al presente (1). En ellas insiste Fouillée en su último libro publicado en la primavera pasada, presentándolas como el credo de la sociología reformista, según él la denomina, queriendo significar que es la sociología abierta á toda idea buena, desprovista de todo exclusivismo doctrinal, que de la rigidez caiga fácilmente en la inaplicación de sus postulados. Esa sociología reformista, sobreponiéndose á los dos sistemas adversarios, el socialismo y el individualismo, aspira á reunir las verdades en una amplia síntesis merced á los más altos principios. Entre éstos hay dos «que constituyen la base de

---

(1) V. Alfred Fouillée. *La propriété sociale et la démocratie*, nueva edición, págs. 64, 134 y 135 y la conclusión (Paris, Alcan, 1904). En el libro del propio Eugène D'Eichthal, *Socialisme et problèmes sociaux* (Paris, Alcan, 1899), puede leerse con fruto el cap. VI, *Socialisme et dévouement social*. No menos interesantes son todos los que dedica al examen de los diversos socialismos científicos y políticos, y el que consagra al análisis del libro de Michel, que ya he citado con repetición.

la doctrina: la idea de *organismo contractual* y la de *justicia reparativa*». La primera concilia, á juicio de Fouillée, dos opiniones opuestas: la que explica todas las relaciones sociales por contratos regidos por las leyes de la psicología, de la moral y del derecho, y la que las reduce á relaciones orgánicas regidas por las leyes de la vida.

La segunda, basada en la idea-fuerza del derecho, quiere que á la concurrencia vital se sustituya progresivamente una concurrencia moral, reemplazando al conflicto de las libertades concebidas como simples fuerzas la unión de aquéllas bajo una ley común, que es la justicia.

Importa representarse con exactitud la naturaleza y especies de esta justicia que la sociedad debe realizar. Es la primera la *justicia de libertad* que quiere que se respete el desenvolvimiento de la personalidad individual. Hay después una *justicia de igualdad* que quiere que los hombres más desiguales sean tratados de la misma manera por los actos del mismo valor. Existe, por último, una *justicia de solidaridad*, muy desconocida, que quiere que, formando parte de un mismo todo, y no pudiendo movernos en el medio social sin que nuestros movimientos tengan una repercusión sobre otros, tomemos en consideración el bien de los demás al mismo tiempo que nuestro propio bien.

Una cuarta justicia añade Fouillée: la *justicia preventiva*, consistente en que el Estado vele por la conservación de la raza y por el mantenimiento ó reparación de su potencia de trabajo, de su valor físico, intelectual y moral.

De acuerdo estaríamos con todas estas especies de justicia que la sociología reformista llega á descubrir, si á su vez reconociera que el trabajo penoso que se ha impuesto, por rechazar toda idea de derecho natural que pueda derivar de la filosofía cristiana, no le sirve más que para llegar á convenir con ésta en que el hombre es un ser dotado de dignidad y de derechos que se entrelazan con deberes correlativos en los demás, y viceversa, teniendo el pensamiento humano, ante tal serie de leyes como por doquier se le señalan hoy

en el mundo físico, como en el moral y en el social, que exclamar, en el estado febril en que se le coloca, con nuestro inspirado Balart:

¿Ley sin legislador? Sueño, delirio.

Porque si «el hombre de acción no es más que el hombre de convicción viviendo sus ideas y realizando su fe en sus actos», y si Fouillée flagela á «ciertos espíritus que cuentan ante todo con la acción social y quieren que la práctica de la moral se pase sin filosofía como sin ella se pasa la práctica de la geometría ó de la física» (1), la filosofía ha de ser el asiento de la ciencia social que la justifique, que la explique, que la haga sentir, y hoy no puedo ser más que ó materialista ó cristiana, dense cuantos rodeos se quiera para encubrir convicciones ó reconocer las causas de existencia. Ó Dios ó la materia; preciso es decidirse. Si la segunda, preconícese el azar, la fuerza, las pasiones desbordadas. Pero si hay un algo superior, si el mundo tiene un origen, un fin y por ende una causa providencial, proclamémoslo como única explicación posible de la existencia física y social.

Arrancando por mi parte de esta declaración, que sin rubor alguno llamaré confesión de fe, por sentir íntimamente con Balart que

nunca es más grande el hombre que de rodillas,

pueden explicarse y admitirse las profundas investigaciones de Fouillée. Idea-fuerza es para él la de la *justicia social*, bajo cuya égida, á medida que la civilización se desarrolla, que los contrastes se acentúan, que los rozamientos aumentan, que las relaciones de personas y de cosas se complican, es más necesario que el Estado, para hacer reinar el derecho, regule los vínculos sociales ó intervenga como árbitro, justi-

---

(1) Página 111.

ciero y *reparador*. Pero esta justicia social ó reparativa no reconoce un derecho *legal* del individuo; tan sólo proclama un *derecho moral* del hombre y un *deber moral* de la sociedad, subordinado á las *facultades* mismas y que se traduce por instituciones de justicia y de solidaridad sociales, pero nunca por una absorción del individuo en el seno de la comunidad ó por un ataque á la propiedad individual.

De aquí que la sociología reformista en orden á la deuda de solidaridad no pueda concluir más que en una deuda *general* de los individuos para con la sociedad y de ésta para con aquéllos, deuda doble, recíproca y ambas *morales*, que no pueden reivindicarse legalmente por ser indeterminados su objeto, su extensión, su cantidad y su duración.

Lo cual significa, á mi modo de ver, que esa justicia reparativa, antes conocida por justicia social (tanto cambian al presente los nombres, consistiendo en esto hoy la originalidad, ya que tan difícil es de alcanzar en las doctrinas), es el perdurable código que nos ordena acatar lo que la ley escrita preceptúa en cada momento con la ampliación continua que dé cabida á toda necesidad que requiera ser definida jurídicamente como producto de relaciones sociales nuevas, generadoras de obligaciones y de contratos; á lo cual se añade lo que el sentimiento, el respeto, el afecto, el deseo de abnegación ó el de sacrificio, ó todo junto, nos haga *querer* dar para bien ajeno. Acto volúntico (individual ó colectivo, social ó reglamentado) que es la expresión de los anhelos, de las ansias que nos hacen ver en cada semejante un hermano por *ese no sé qué* que nada nos descubre y todo nos lo hace adivinar, en orden al ayer de nuestro origen, al hoy de nuestra existencia, al mañana de nuestro destino último.

Fouillée cuida de advertir que esa filantropía que podríamos llamar positiva se diferencia de la caridad, inspirándose en principios muy distintos que la hacen muy superior. Lo malo es que no basta afirmarlo así para que tal cosa sea y se crea, porque si caridad es amor, dudo que todas las ciencias positivas y filosóficas acierten á descubrir un principio

de efectos más mágicos en las relaciones sociales. ¿Cuándo encontrarán aquéllas algo superior en sublimidad y en bienhechoras consecuencias sociales al precepto cristiano de que nos amemos como hermanos? ¿Qué fundamento hallará moral alguna más imperativo para la conciencia y el sentimiento humano que el de abnegación y desprendimiento que á la moral cristiana sirve de asiento? ¿Cabrá taohar á la caridad de fría y de poco constructiva ante la obra de bien inmensa de que la humanidad le es deudora? ¿No es la caridad perfecta aquella que se convierte en activa llevando á cabo todo un cúmulo de acciones buenas, que instruyan al ignorante, dignifiquen al caído, den ayuda al desvalido, al necesitado medios, y al privado de fuerzas propias alientos y apoyo para defender su derecho por sí mismo, y todo esto envuelto en el ropaje del afecto y de la consideración que, lejos de humillar, enaltece por no ofrecerse como limosna que se da, sino como deber que se reconoce y cumple por el concepto que de la personalidad ajena tiene quien á esos sentimientos de amor toma por guía y norma de su vida social? Basta sólo enunciar los tres caracteres principales que se dice distinguir á la solidaridad de su hermana mayor para comprender que la diferencia en la nobleza de origen y en la fuerza de los móviles es tal, que bien pudiera decirse de la primera que si es hermana de la caridad, hay mucho de bastardía en el parentesco. Porque si esos caracteres son la causa, base legal del ouasi-contrato, el interés temporal y altruista, la dependencia recíproca de las personas (1), ninguno de ellos se debe ni se inspira en la voluntad libre, ni en el querer espontáneo, ni en la abnegación afectiva, sino que son impuestos por la ley por el egoísmo más ó menos bien entendido y por el fatalismo de la evolución ó de la naturaleza. Y si así es. ¿qué mérito hay en el bien hecho, qué satisfacción íntima podrá sentir el hombre que por un semejante se sacri-

(1) V. Brunot. *Solidarité et charité*, en la *Revue Politique et Parlementaire*, tomo XXVIII, pág. 530.— Junio 1901.

fique? ¿Y no es esa satisfacción el mejor peso para aquilatar los grados de pureza que en toda acción humana haya cuando se basa en el deber? Podrá haber belleza y grandeza en el deseo de la solidaridad de formular un principio de abnegación, una norma de deber y no de derechos, como asegura Brunot; pero dando de lado que esto no se compara con la idea de cuasi-contrato ni de acreedores sociales, ya por nosotros estudiada más atrás, no es menos cierto que no hay parangón posible entre lo que en el amor se inspira y lo que al interés ó á la presión extraña se debe. Por esto no andaba descaminado D'Haussonville, al escribir en 1890 que esas palabras de solidaridad y de altruismo no son, después de todo, más que la falsificación (ó remedo añadiré yo) de la caridad cristiana, sin que esto obste para que en el artículo que Brunot comenta en el suyo, D'Haussonville pregunte si entre los partidarios de una y de otra no habría un punto de doctrina que opudiera reunirlos, cosa que hace honor al espíritu de tolerancia, de armonía y de unión para la realización del bien que el ilustre académico acredita, pero que si podrá encontrarse en la aplicación de las doctrinas, no se hallará seguramente en sus fundamentos filosóficos; y bien está que Brunot haga votos por que los corazones generosos lleguen á aliarse en el combate contra la indigencia y el sufrimiento, no menos que contra el egoísmo que los favorece, y mejor aún encuentro que, después de recordar á la nueva doctrina que sólo inspirándose en la libertad merecerá ser próspera, rechace toda imposición de la justicia social y de la bondad para con los humildes por la fuerza.

Mas sea de esto lo que quiera, basta que retengamos tan sólo lo que á nuestro propósito cuadra, y es el reconocimiento de que, no ya como palanca social, sino como motor que nada puede sustituir, la caridad es algo que integra la idea de justicia, prestándole alma y fuerza. No es sospechoso Michel, y con leer las dudas que le asaltan en cuanto á si la caridad debe sobreponerse á la justicia ó identificarse con ella, se ve todo el valor filosófico y moral que á aquel sentimiento

da, valor que pasa á ser de muchos quilates cuando se decide por que en la justicia se introduzcan, en lugar de la caridad entera, algunos de sus elementos, algunas porciones de la misma, lo cual es labor del tiempo y del progreso, que, lejos de padecer, se fortifica con que se reconozca que alrededor del campo de la justicia tradicional hay tierras libres sobre las que la conciencia humana realiza incesantes conquistas (1).

No tendría, pues, según colijo yo, inconveniente Michel en suscribir las bellas palabras de Santa Catalina de Seva, cuando nos dice que en el corazón de la caridad está la perla de la justicia, aunque no vaya más allá, como Goblot, que no acepta que dejo de ser obligatorio el hacer el bien, por entender que justicia y caridad no son más que dos *especies* del género *deber*, siendo la justicia el género del que la caridad es una especie (2). No me detendré á examinar todas las observaciones que esta aseveración sugiere, ni las consecuencias que produciría, sobre todo si se la enlaza con lo que entiende también respecto de los deberes estrictos y los deberes amplios; lo importante en este momento es atestiguar la unanimidad con que se reconoce la existencia de la caridad como factor moral que nada puede reemplazar, aunque á las veces se la cambie el nombre y se la disfrace con galas y afeites que antes la desfiguran que la adornan. Porque «si la justicia traza el límite en que debe encorrarse cada individualidad para no usurpar el campo de la libertad ajena, la caridad es como el aceite esparcido sobre esa infinidad de ruedecillas en movimiento, que suaviza los roces y asegura el funcionamiento de la gran máquina social, aceite no menos necesario que el que el mecánico tiene que derramar tan á menudo sobre las ruedas de la máquina más perfeccionada, so pena de verlas pronto recalentadas por el frotamiento y á la máquina saltar» (3).

(1) *L'idée de l'Etat*, págs. 640 á 643.

(2) *Justice et liberté*, págs. 7 y sigs.

(3) Villey obra citada, pág. 13.

No necesitaré transcribir las elocuentes páginas en que el P. Antoine nos describe la caridad como el coronamiento de todas las virtudes y como el vínculo preciso que une á los hombres y les hace amar las relaciones sociales y jurídicas, base de la sociedad, por cuanto la paz y la concordia, obra de la justicia, estará siempre expuesta á romperse si el amor no reina entre los hombres, como dice Santo Tomás, de donde resulta que la caridad es la guardadora de la justicia y la que la impone al individuo, plena y entera, individual y social (1).

Excusado es, pues, que la ciencia social trate de sustraerse al influjo irresistible de la eterna caridad, que diría l'abbé Millot. Y ello nos deja empezar á entrever el verdadero concepto de la justicia social, á cuyo efecto será bien consignar aquí la sólida argumentación del sociólogo católico que acabo de nombrar (2).

«Por justicia social—dice—se entiende un reparto más justo de los bienes de aquí abajo, y cuando aquélla reine, los trabajadores retirarán un mayor beneficio de su trabajo, bien porque los patronos observen mejor la justicia conmutativa ó contractual, bien porque el Estado, en nombre de la justicia distributiva, velará para asegurarles una parte más grande de las riquezas sociales. Mas al pretender que es deber de justicia luchar contra las pretendidas injusticias sociales, que no es posible determinar, le ocurre á Millot preguntar dónde comienza la injusticia social, siendo vanos los esfuerzos que se hagan para descubrir en los libros de los socialistas, «como en los de los católicos radicales», el punto preciso en que comienza la injusticia social que se trata de suprimir. Si es en el salario, habrá que precisar cuándo paga

---

(1) Véase Antoine, obra citada, págs. 127 á 132. En el cap. XX, página 604, al hablar de la caridad y la asistencia, hace una crítica concluyente de los adversarios de aquella virtud, entre ellos Fouillée.

(2) Abbé Millot. *Que faut-il faire pour le peuple? Esquisse d'un programme d'études sociales*, págs. 458 y sigs.—Paris, Lecoffre, 1901.

el patrono al obrero por bajo de lo que le es debido, y si por esto se entiende lo suficiente para vivir, habrá que averiguar dónde comienza esa insuficiencia para el obrero y quién es ese obrero, lo cual nos coloca en plena arbitrariedad. Si es en la jornada de trabajo, menester será señalar el número de horas fijas que constituyen el tiempo legítimo, del que no debe pasarse. Si en el reparto del trabajo, habrá que decir el tiempo que un patrono sin negocios debe conservar, para prevenirles del paro ó pagar para salvarles de la miseria, á obreros que no puede ocupar. Y si es el Estado quien debe asegurar á cada uno el cubierto en el banquete de la vida, preciso ha de ser medir la cantidad debida y declarar si será injusto que no sirva á cada consumidor en la medida que su apetito reclame. La injusticia social significa simplemente que los pobres estiman que hay ricos de más, y la justicia social es la palabra mágica que hace esperar á los pobres que pronto no habrá ya ricos. La verdad no está en estas fórmulas generales, y ella se reduce á que existe un malestar universal, del que sufren doblemente los pobres, porque son pobres y porque están irritados.»

«Este malestar se debe en parte á una revolución científica, que no es culpa de nadie, y en parte también á un pequeño número de individuos que se han aprovechado de esta revolución para practicar la usura en una escala antes desconocida, debiendo su éxito á la pérdida de autoridad de la sola fuerza moral que condena esa usura y tratando, por todos los medios que su preponderancia les da, de destruir esa fuerza que se llama el catolicismo, y que es su enemigo más temible. Devolver su influencia social al catolicismo y permitirle organizar el mundo moderno, no según el molde antiguo, sino conforme á una fórmula nueva que está elaborando, es el único medio de estrangular la usura y de disciplinar la ciencia, estribando la cuestión en saber si la democracia lo comprenderá.» Y ahora que, esclarecido el punto, sabemos que se llama justicia social á este advenimiento de un orden social en el que el cristianismo habrá recobrado su

lugar propio, no hay inconveniente para Millot en entenderse, teniendo que reconocer que si la reforma social trata de hacer reinar la justicia social así comprendida, ésta no es otra cosa que una obra de caridad. Suponiendo menospreciada á la justicia, sólo la caridad podrá hacerla triunfar, y el triunfo de la justicia, patentizando su impotencia, será de nuevo el triunfo de la caridad, porque si la justicia llega alguna vez á reinar, si se levanta una organización nueva basada sobre los derechos de cada uno y respetándolos íntegramente, pero sin ir más allá, el mundo se encontrará pronto cansado y pedirá gracia. «Al maquinismo industrial habrá, en efecto, reemplazado el maquinismo social, y el despiadado y brutal organismo funcionará sin sobresaltos, pero sin entrañas, dando á cada uno lo que le corresponde, pero no dando nada á quien nada merezca, que es como decir á la inmensa legión de los incapaces y de los malos.» «Porque la justicia social no habrá cambiado el corazón humano ni elevado el nivel de la inteligencia humana, y la masa se compondrá siempre de simples y de débiles. ¿Quién vendrá en su ayuda? ¿Quién dulcificará los rozamientos entre estos derechos igualmente fuertes é igualmente exigentes, sino la antigua y eterna caridad?»

Si las reivindicaciones populares no son tamizadas y ablandadas por la caridad; si las transiciones no se suavizan por ella; si el pueblo pone su confianza en hombres sin caridad, ó las reformas de desear no se alcanzarán, ó sólo lo serán á costa de violencia y de injusticia, que harán buena á la antigua organización y marcarán un retroceso sensible en la civilización; la justicia social no puede, pues, triunfar sino por y con la caridad, pues dado por supuesto que se supriman todas las causas generales de miseria, aun en esa sociedad ideal, en la que cada trabajador perciba el importe de su producto social, habrá siempre miserias parciales y particulares, pues que aunque las causas morales, las de incontinencia, despilfarro, etc., no existan ya, aquéllas renacerán por el solo hecho de las desigualdades naturales ó de accidentes imprevisos; y por esto, si la justicia social triunfa, la caridad no

subsistirá menos, porque «ni el odio, ni la fuerza, ni la justicia misma resolverán la cuestión social, sino el amor, la invencible y eterna caridad».

Decórese con el nombre que se quiera, siempre encontraremos á la caridad dictando al hombre los preceptos á que debe ajustar su conducta é imprimiendo su sello al concepto que de la justicia se forme. D'Eichthal reconoce que no porque la realización de la justicia social sea impracticable por medios artificiales, á causa de las dificultades y contradicciones invencibles en que tropezaría, cabe por esto concluir que la justicia social es una vana palabra ó una tontería, que debe desaparecer de nuestras concepciones fundamentales. Lo necesario es, según él, que se la defina bien y que se determinen las condiciones bajo las cuales puede y debe traducirse en las cosas humanas. Esta idea de justicia social, ausente en el origen de las relaciones de los hombres entre ellos, incluso en el círculo del hogar, de la familia ó de la tribu, se ha extendido paulatinamente á las agrupaciones cada vez más considerables, primero bajo la forma elemental de que no debía sacarse del más débil todo lo que sus fuerzas permitieran, á fin de conservarle y explotarle racionalmente, y después para obtener de él una colaboración voluntaria, fuente de confianza recíproca y de cordialidad que satisficiera los instintos de sociabilidad cada vez más ardientes en el corazón del hombre, habiendo concluído esta necesidad de justicia progresiva en las relaciones recíprocas de los hombres por abrazar á las aglomeraciones más vastas, extendiéndose hoy á las naciones enteras. Es ésta para D'Eichthal una corriente de sentimientos que no puede menos de reaccionar sobre el mundo económico, pero cuya acción puede traducirse de dos maneras: la una en cierto modo psicológico, que es inevitable y además de desear, si responde á un estado cada vez más general del espíritu y de los corazones, y la otra formal, bajo el nombre de leyes, de prohibiciones y de garantías de Estado sancionadas por el poder público. El primero de estos dos modos de intervención

de la idea de justicia en los fenómenos económicos le parece á D'Eichthal que debe producir cada día consecuencias más numerosas y en general felices, porque no es de temer que lleguen á un grado en que el olvido ó el desdén del interés individual ó de grupo pueda paralizar la actividad y la iniciativa humanas, que se traducen en las empresas, que son el fundamento de la organización industrial existente. Transformada, por el contrario, en medidas legales, puede hacer correr serios peligros á la producción misma del bienestar que se quisiera procurar á los más numerosos y débiles, peligro que no radica en la idea de justicia, sino en la aplicación que de ella se haga. Dejada á sí misma, ó traducida en preceptos legales dentro de límites restringidos y á medida que el estado general de las costumbres y de las conciencias lo permita, es uno de los estadios de la civilización, que precisamente ha consistido en extender perpetuamente el círculo de las relaciones humanas á las que se aplica el principio de equidad; pero suscita toda clase de problemas espinosos cuando, por desconocimiento de la verdadera naturaleza de los hombres y por ilusión de las virtudes de Estado de una autoridad central, se quiere subordinar con exceso la iniciativa individual á un poder colectivo, de carácter religioso ó social, y mucho más peligrosa es esa idea de justicia cuando por deseo de popularidad se quiere convertir el espíritu de equidad en medidas de Estado, que constituirían en favor de las masas un privilegio sobre el cual tuvieran un derecho positivo é intangible.

El sano juicio en que estas reflexiones de D'Eichthal se inspiran no necesita de encomio, y él ha de ser la orientación adecuada para distinguir en todo momento el alcance y los límites de lo que deba entenderse por justicia social. Las palabras de Andler, según el cual hay cuestión social cuando un gran número de hombres en una sociedad empieza á encontrar que una nueva parte de lo que hasta entonces era pura idea moral debe pasar á la realidad de los códigos,

encierran profundidad muy de tener en cuenta, porque responden á esa extensión que el progreso moral va reclamando de las reglas de equidad y de justicia en las relaciones sociales, algunas de las cuales no pueden tener realidad ni sanción sino mediante preceptos jurídicos. La idea de socialización responde á ese estado moral.

V

«Al comenzar el siglo xx—dice Hammer—se cree que las fuerzas nuevas y potentes de la democracia social revolucionaria son las que van á imprimir su sello á los tiempos futuros, y que bajo el reinado del socialismo van á formarse el nuevo derecho, la nueva legislación y la nueva organización social y económica. Esta tendencia y la política que de ella se desprende toman en último término la forma de un llamamiento al Estado, de una intervención y de una colaboración del mismo. Basta mirar en derredor nuestro para recibir la impresión de que vivimos en una época que exige cada vez más la intervención del poder legislativo y del Estado en sinnúmero de relaciones de individuo á individuo, relaciones tanto jurídicas como económicas, y que de igual modo se refieren á cuestiones éticas como á cuestiones contractuales. De todas partes sale la invocación al Estado, por doquier se reclama su colaboración y su apoyo, su intervención y su protección. Los intereses más diversos apelan á su acción, siempre, naturalmente, en interés propio de los apelantes, pero siempre también bajo el pretexto del interés público.» Pero bien tiene que echarse de ver que á medida que esa acción del Estado se agranda, se complican en iguales proporciones sus ruedas y engranajes. Los gastos que ese nuevo sistema ocasiona caen á plomo sobre los presupuestos de los Estados modernos, hasta el punto de constituir un verdadero peligro para ellos, siendo el resultado de esta

evolución que el Estado haya sido encargado de un número creciente de obligaciones por un lado y de derechos por otro. Hammer nos dice que esta tendencia resulta por sí misma de la concepción moderna del Estado, el cual, como ha dicho Renan, es ante todo una máquina de progreso, entendiéndose por progreso la elaboración de leyes y más leyes nuevas, y claro es que para trabajar conforme á este objeto del Estado así comprendido, necesario es que se halle armado de un poder cada vez más amenazador de la libertad del individuo que rostrinja el esfuerzo de su actividad, limitándole ó dificultándole su uso, en tanto que el Estado asume un papel director en las relaciones individuales, que cada vez son más varias y numerosas. La omnipotencia jurídica del Estado es para Hammer el término de esta evolución, y prudentemente observa que conviene aquí no caer de Caribdis en Scila. Nos encontramos para él frente al hecho de que los viejos ideales radicales y liberales han palidecido bajo la ley inexorable de la evolución. En política, por ejemplo, el parlamentarismo, que desde Montesquieu era considerado como el ideal de los sistemas constitucionales, ha dejado de ser ya la panacea universal, pretendiéndose corregir sus deformidades por la apelación directa al pueblo soberano mediante el *referendum*, medio éste el más nuevo para proteger á la mayoría real contra los efectos de la ambición de una minoría dominante. El mismo concepto de la soberanía del pueblo, considerado antaño como inatacable, se halla carcomido por el escepticismo. En economía política las viejas doctrinas de Manchester representan un punto de vista anticuado. Al régimen de libertad legal, en suma, se ha sustituido en el corriente siglo una legislación social que no cesa de aumentar en todos los países industriales, y por doquier vemos que la influencia ejercida por las ideas sociales sobre el pensamiento contemporáneo invade no sólo la sociología y la filosofía, sino la literatura y el arte, que no podían permanecer extrañas al movimiento social. Vemos, pues—dice Hammer,—en todos los dominios el triunfo de

una concepción social de la vida; nos sentimos en la revuelta de un camino desconocido, pero en cuyo poste indicador parece leerse: camino del mundo socialista.

Para descubrir los términos de esta evolución, así como los derroteros que haya de seguir, no encontramos en la labor de la sociología, como no nos los descubrió el solidarismo, lo que pudiéramos llamar planos ó cartas que de orientación nos sirvan y que á través del país desconocido que debemos atravesar nos conduzcan. No hablaré de la oposición de doctrinas que á cada cual lleva en su interpretación de las leyes que constituyen la ciencia social á deducciones antagónicas, pero sí me fijaré en aquello que más directamente acredite la vaguedad, síntoma de la perplejidad que en esas conclusiones encontramos. No alcanza ciertamente, y dicho sea á modo de inciso, este reproche, si de tal puede calificarse, á Tarde, que bien resuelta y valientemente ha formulado en toda su vasta labor científica el predominio é imperio de la psicología del individuo, colocándola como la base de la sociología, haciendo depender los hechos sociales de las relaciones psicológicas de unos individuos sobre otros, y reduciendo todo el mecanismo social á sus tres célebres leyes de la invención, de la oposición y de la imitación, siendo por demás interesante la aplicación que de su doctrina hace á los hechos económicos y que dan á su libro *La psychologie économique* un interés y un valor que no podrá dejarse de tener en cuenta por aquel que estas cuestiones estudie. Pero si cogemos otros libros, la vaguedad de que antes hablaba se nos mostrará bien palpable. Para Guillaume de Greef, que cree que la tendencia de la economía ortodoxa, como la del socialismo científico, están llamadas á fusionarse en una economía sociológica, la concepción dualista de la estructura y de la vida de las sociedades ha entrado en oposición con el monismo, y en este sentido considera que es tan imposible separar la fuerza de la materia como el alma del cuerpo, la idea del hecho, el agente del objeto, el individuo de la sociedad y la humanidad de su medio exterior.

La concepción materialista de la historia (1), así como su concepción ideológica, son para él igualmente inadmisibles. El fenómeno económico no se puede considerar como exclusivamente material, pues que es social, y todo fenómeno social es á la vez é indisolublemente físico, orgánico y psíquico, resultando su producción de la combinación indispensable de estos tres factores. Las formas sociales y económicas son actualmente, y lo serán sin duda para él más en lo porvenir, extraordinariamente variadas, y esto le lleva á no considerar como el resultado fatal de nuestro desarrollo económico é integral presente la conclusión socialista; pero á pesar de todas las modalidades y variaciones posibles de la evolución de la sociedad progresiva, cree que es tendencia constante la de someter á la inspección y al dominio colectivo todos los servicios de interés general ó constitutivos de monopolio natural ó artificial que puedan comprometer el interés general en forma que la sociedad actual asegure á todos sus miembros todos los beneficios que resultan del acrecentamiento de riqueza y de bienestar actualmente disponibles, á causa de la evolución colectiva recorrida merced al concurso de todos los seres humanos y al sacrificio continuo del mayor número en provecho de una minoría. Y para él ésta será la misión del Estado democrático, y una de las aplicaciones más importantes de la concepción sociológica será la de considerar toda utilidad económica como el resultado de la combinación de los factores inorgánicos, orgánicos y psíquicos, representados en este caso por los agentes naturales, por el trabajo y por el capital individual, á la par que

---

(1) Me complace en citar como última producción sobre este tema la traducción española del libro de Seligman: *La interpretación económica de la Historia*, hecha por el docto catedrático D. Adolfo Posada, que la encabeza con un Estudio preliminar notable, mereciendo elogios por la labor de difusión de ideas y de conocimiento de las obras más acabadas y últimas en la rama social y política que realiza con sus traducciones de textos, que completa y amplía con sus propios comentarios y ratiocinios.

por el trabajo y el capital colectivos, en los que se comprenden sus elementos psíquicos igualmente combinados, de tal suerte que ningún producto ni ningún fenómeno pueda realizarse por uno cualquiera de esos factores considerado aisladamente, sino por su combinación proporcionada, correspondiendo no sólo al individuo, sino á la colectividad entera y á cada grupo profesional organizado de ésta una parte en el producto total.

Si á esto añadimos que para Greef la leyes sociales son relativas, pudiendo pasar á ser de dominio colectivo lo que antes correspondiera á la actividad individual, y viceversa que hay que concebir la vida económica y toda la vida colectiva como sometida á un transformismo continuo, bien que sujeto á leyes constantes, especialmente á las que en economía social determinan el dominio natural de la colectividad, aunque el contenido de este dominio pueda y deba cambiar considerablemente; que para este autor el hombre es un ser individual social y toda colectividad es socio-individual, siendo puramente metafísica la antítesis entre el individuo y la sociedad, debiendo la sociología poner fin á este dualismo y siendo en el porvenir las sociedades en más alto grado de evolución aquellas que produzcan la más exuberante vegetación de individualidades sociales, ó sea aquellas que tengan plena conciencia de sus funciones particulares en el conjunto, en la organización, y que serán á la vez motores y ruedas, aumentando cada vez más la diferenciación social, incluso profesional, diferenciación que llama progresiva y que tiene como el mecanismo del desenvolvimiento, y más bien como la causa de éste que como el resultado, y si, en suma, la conclusión que para él se desprende de este proceso lógico é histórico es que todo fenómeno social, y por ende todo fenómeno económico, hay que considerarlo como el conjunto combinado de todos los elementos inorgánicos, orgánicos y psíquicos de la naturaleza, no creo faltar á ningún respeto de los que el talento de Greef merece, ni cometer ninguna herejía científica si afirmo que de todo cuanto dejo extractado

del pensamiento de este ilustre autor no podemos deducir nada concreto en punto á la determinación de los términos en que deba plantearse la socialización hoy preconizada. Porque si todo es relativo; si las sociedades en su evolución pueden tomar rumbos distintos; si lo único cierto es que no hay evolución posible sin los factores naturales físicos y psíquicos, y si no se nos dice en forma concreta el radio de acción de cada uno, la cantidad en que deben entrar en la combinación apetecida, y si todo esto es puramente variable y contingente, no veo lo que con ello hemos adelantado, porque sin necesidad de fundar una ciencia nueva, ya sabía la humanidad desde hace siglos que no hay sociedad sin individuos, que éstos deben ceder en algo sus derechos para realizar la convivencia social, y que la naturaleza es algo que al hombre se opone ó al hombre se somete, según la acción y los medios que él sepa ejercitar para domeñarla. Pero no es esto lo que hoy se investiga, sino el grado y la medida de esas diversas acciones, y declaro que, sin duda alguna por defecto en mí, no hallo grandes esclarecimientos en el autor que me he permitido citar (1).

Ward, después de hacer notar en todo el curso de su tratado de sociología pura que la evolución social difiere radicalmente de la orgánica, porque en esta última el medio transforma al organismo, mientras que en la primera es el hombre quien transforma al medio, nos da como síntesis de su largo trabajo una idea de lo que á su entender será la socialización del perfeccionamiento. Cierto que sus dudas y tanteos se echan de ver desde el momento mismo en que empieza á emplear la palabra socialización, de la cual dice que no está aún diferenciada, y que de ella, como de las significaciones que se le atribuyen, cabe afirmar que no siempre están en relación con las ideas contenidas en la palabra social, y á fin de investigar el nuevo concepto estudia la re-

---

(1) Guillaume de Greef. *La sociologie économique*, cap. VII, «Conclusiones generales», pág. 214.—Paris, Alcan, 1904.

glamentación social, el perfeccionamiento colectivo y la invención y la apropiación sociales. Considerado el perfeccionamiento humano por la conquista de la naturaleza, para él el individuo parece serlo todo y la sociedad nada más que el beneficiario pasivo de toda esta ganancia, tal como sale de las manos de los individuos para difundirla en la masa social, siendo cierto que la sociedad en su capacidad colectiva realiza pocas invenciones y pocos descubrimientos científicos, correspondiendo asimismo la aplicación práctica de unas y de otros á los fines sociales á la empresa privada y á los instintos comerciales de los individuos, de los capitalistas y de las diversas organizaciones voluntarias consagradas á la acumulación de la riqueza. Fundamental es para Ward la clasificación de las funciones de la sociedad en funciones reguladoras y operativas, pudiendo decirse, según él, que así como el perfeccionamiento humano constituye una de las funciones creativas más importantes de la sociedad, la reglamentación social es lo que lo hace posible y lo que constituye en realidad su condición *sine qua non*. A continuación expone, en páginas muy merecedoras de atención y de estudio, la génesis y evolución del Estado, no siéndome necesario transcribir cuanto acerca del particular expone, porque su opinión no es otra que la de los sociólogos que, partiendo del estado de lucha entre los grupos y las sociedades humanas, asignan al Estado como origen la función de sujeción de los vencidos, siendo obra de la evolución moral la transformación de esa misión del Estado, que viene á convertirse á través de los tiempos en órgano de defensa de aquellos mismos vencidos. Mucho cabría argumentar en contra, no sólo de este origen, sino de las funciones que al Estado se reservan por los que de esta opinión participan; pero quédese esto aquí, que plumas mejores la han tratado ya repetidas veces y el tema es de los que constituirían por sí solos labor de gruesos volúmenes. El Estado viene á ser, según esta teoría, el regulador de todos los derechos, el defensor de la ley, la fuente de toda facultad. Pero es el caso

que para Ward el Estado, aun siendo esencialmente un freno para sus miembros, de hecho es un medio de libertades, y en el Estado, en virtud de su oposición con la sociedad y del mutuo complemento que la sociedad y el Estado vienen á prestarse, realizándose así el acuerdo entre ambos, los intereses individuales deben ceder el paso á los intereses colectivos, de tal suerte que de ellos resulte una armonía de intereses, ó sea una relativa liberación de todos los intereses individuales. Y de aquí que veamos que el Estado no tiene más objeto, más función ni más misión que la de asegurar el bienestar de la sociedad; que su manera de operar es la de impedir las acciones antisociales de los individuos; que obrando así aumenta la libertad de la acción humana mientras no es antisocial; que el Estado es, pues, esencialmente moral ó ético, siéndolo también necesariamente sus actos propios; que siendo un producto natural debe ser en un sentido amplio representativo, siendo tan vario como la sociedad se lo permita ser, y que si en la historia de la sociedad el Estado ha realizado rara vez acto alguno que tienda á hacer progresar á la humanidad, ha sido, en cambio, la condición de todo perfeccionamiento y de todas las actividades sociales industriales, artísticas, literarias y científicas, que obran en el seno del Estado y bajo su protección. Esto conduce á nuestro autor á examinar lo que llama perfeccionamiento colectivo, el cual consiste para él en adquirir un poder cada vez más grande sobre las fuerzas sociales en interés de la seguridad social, y lógicamente tiene que desprenderse de esta evolución el progreso del colectivismo. Mas ocurre que si es fenómeno de la ley de integración social este perfeccionamiento colectivo y esta realización de la socialización, no cabe establecer analogías entre la integración orgánica y la integración social, porque el defecto fundamental de esa analogía, si se establece, estriba en que así como en el organismo el todo es consciente y sensible y las partes no, en la sociedad las partes son las conscientes y sensibles, en tanto que el todo es insensible é inconsciente. Esta antítesis des-

truye todo el proceso, y en consecuencia, el desarrollo social consiste en fases que tienden á mejorar á las partes, mientras que el desarrollo orgánico consiste en fases que tienden á mejorar el todo, y habiendo visto ya que el efecto legítimo del Estado consiste en la liberación del individuo, en el proceso social, el resultado ha de ser que las partes, ó sea los individuos, que estaban antes sujetos, estén ahora libertados, y que cada paso se produzca en el camino de una libertad más grande en el ejercicio de todas sus facultades. Ward opina que el colectivismo no se opone al individualismo, debiéndose la supremacía anglo-sajona á la aptitud de esta raza para ver y obrar según el principio de que, siendo la iniciativa individual la sola que puede producir grandes resultados, debe de ser libre, no pudiendo serlo esta iniciativa sino cuando las vías de su actividad se mantienen abiertas por el poder de la sociedad.

Excusado aglomerar más citas de las conclusiones á que Ward llega, pues que lo transcrito puede bastar para aquella afirmación que antes me atreví á deslizar, y consistente en que las conclusiones á que la sociología llega, por la pluma de sus más ilustres representantes, no son las más adecuadas para hacernos formar cabal concepto (1).

No podemos decir lo mismo del estudio de Hammer (2), sin duda porque trata el punto colocándose más en la práctica de la vida y de las aplicaciones reales de lo que las investigaciones científicas aconsejan. La tendencia que se manifiesta en el establecimiento de una tutela del Estado, en el embargo por éste de los derechos del individuo, considerados antes como inalienables, encuentran en último término su expresión en las reglas de la legislación, siendo en ésta, como obra social que se realiza, donde debemos buscar su fundamento y consecuencias. Cierto de toda certeza que la ley recibe su expresión de la sociedad que la ha formulado, y

---

(1) Ward, ob. cit., cap. XXII.

(2) *La socialisation du droit.* — Paris, Giard, 1905.

que así como el derecho emana de la sociedad, así es en ella donde encuentra su sanción definitiva, dependiendo, pues, la adhesión al derecho de que los hombres lo reconozcan, porque responde á una necesidad y realiza un interés. El objeto del derecho es realizar la protección de intereses, y una vez fundado el derecho, se desarrolla según cambian las necesidades de los hombres. De aquí que la ley escrita no sea sino un fenómeno secundario que forma la expresión cristalizada de la concepción del derecho, siendo preciso, para que la ley pueda responder á sus fines, que consisten en regir las acciones humanas, que sea la expresión de la noción del derecho de la sociedad viviente.

Hasta aquí no hay inconveniente en aceptar estas afirmaciones de Hammer, que lo más fielmente posible he procurado entresacar de sus bien escritas páginas, y el interés de éstas aumenta cuando aborda la contestación á esta pregunta: ¿Es el interés del individuo ó el de la colectividad el que debe perseguirse por el legislador, y por tanto, por el Estado, ó bien es preferible que ninguno de esos dos axiomas venza y que se busque el modo de establecer un equilibrio inestable? Dado que para que las leyes se pongan en ejecución se requiere la intervención de un poder con la autoridad coercitiva y los medios necesarios para realizar esas leyes, el Estado viene á ser la primera condición de la ley del derecho, así como su función vital consiste en la elaboración y la garantía de ese derecho. Desde luego, doy por supuesto que Hammer no quiere decir que el fundamento del derecho sea la ley, teoría que no me sería posible aceptar y que tan refutada se halla hoy día, y seguramente lo que quiere decir es que los derechos naturales del hombre necesitan, para su respeto por parte de los demás, el amparo y la protección del Estado, allí donde voluntariamente no sean reconocidos por los demás. Y esto sentado, preciso es resolver la primera cuestión que se nos presenta, es á saber: ¿cuál deberá ser la extensión de esos poderes del Estado? ¿Dónde y cómo convendrá limitar la fuerza á él atribuída? Huelga decir que la

contestación satisfactoria á estas preguntas sería el fallo definitivo del eterno pleito entre el individualismo y el socialismo, y ni Hammer, ni menos yo, aspiramos á actuar de jueces infalibles, pues por lo que á mí toca, daréme por satisfecho si lograra ser tan sólo un discreto relator.

Regla de prudeucia es, al internarse en esta discusión, llevar en la mano una guía que nos impida perdernos á través de la confusión que acaba por establecerse en el espíritu cuando carece de la brújula que le señale el polo á donde tiene que arribar en sus lucubraciones, y el pensador debe, imitando á las palomas mensajeras, que al verse sueltas se elevan rectamente y, después de detenerse breves momentos en lo alto, apereiben la orientación que deben seguir y rápidamente se lanzan en la dirección que su instinto les ha señalado como la más rápida y corta para llegar á su destino, deshacerse de los prejuicios que le rodean y, sobreponiéndose á ellos, colocarse á la altura desde donde pueda vislumbrar en atmósfera diáfana y clara la meta final á la que la sociedad debe arribar. Por eso está muy en su punto la observación de Hammer al decir que no hay que olvidar que el Estado no existe sino en, por y para los seres humanos vivientes, con cuya observación se destruye todo el edificio levantado por la deificación del Estado como ser independiente, distinto y superior al hombre, que á su poder puede doblegarle. Fundamental tiene que ser para todos la distinción entre el Estado y la sociedad, y cualquiera que sea el origen y desenvolvimiento histórico que al primero se asigne, preciso es reconocer que su existencia la debe al hombre y que sus poderes le están conferidos por la sociedad que ha de regir, sociedad que no es otra cosa que el conjunto de individualidades que, no pudiendo realizar por sí mismas todas las funciones precisas para su vida y desarrollo, han creado un órgano especial que realice algunas de ellas á fin de poder á su amparo desarrollar sus actividades y llevar á cabo la idea de convivencia, que es base de la sociedad y requisito necesario para el cumplimiento de los fines individuales. Y á este propósito creo cumplir mi co-

metido con sólo recordaros algo de lo mucho bueno que sobre el particular se ha escrito, que evidencia con la claridad de la luz meridiana la razón de ser del Estado, su fundamento y su esfera de acción.

Á buen seguro que nada me sería dado añadir á los concluyentes capítulos que Leroy-Beaulieu ha dedicado á establecer la diferencia fundamental entre el Estado y la sociedad, á definir á aquél y á establecer la génesis de sus funciones (1), y menos aún podría yo aportar nuevos esclarecimientos á los hoy incontrovertibles que, comenzando por señalar la confusión que se establece entre las dos nociones del Estado, según que se le considere como una colectividad de seres humanos ligados por vínculo territorial y de intereses, que se dan á sí mismos una cierta organización adecuada al objeto propio de la sociedad, que es el de la realización de los fines humanos, y aquella otra noción que entiende por Estado el poder creado por la sociedad para obligar al cumplimiento de las reglas por las que la misma se rige, pasan de aquí á hacer del Estado una personalidad merced á comparaciones biológicas y á lo que se llama el organicismo, y después de convencidos del error de estas comparaciones y aun del ridículo á que conducen, pretenden establecer una conciencia colectiva distinta de la individual, como si fuera posible que esa conciencia pudiera reflejar otra cosa que el contenido de las conciencias individuales que forman la colectividad llamada Estado (2).

---

(1) *L'Etat moderne et ses fonctions*, tercera edición, libro I, caps. IV y V.—París, Guillaumin, 1900.

(2) En el libro de D'Eichthal, tantas veces citado, págs. 329 á 338, puede verse una refutación muy concisa y bien hecha de estas teorías. En el número del mes de Diciembre de 1905 de la *Revue d'Economie Politique* se publicó un interesante artículo de Levasseur sobre la evolución de las doctrinas económicas y socialistas en Francia bajo la tercera República, que es un estudio muy interesante de las diversas escuelas que hoy luchan en el campo social. En la misma revista, y en diversos números de los años 1900 á 1903, puede consultarse un artículo de Mauricio Heins titulado *La noción del Estado*, y no menos interesante es el artículo de Brentano acerca del concepto de la ética y de la economía política en la historia, publicado en el número de Enero de 1902 de la citada revista.

Hammer nos hace ver que la tendencia del Estado á oprimir ó á absorber al individuo encuentra en último término su reacción en el individuo mismo, y forzosamente llega un momento en que el Estado tiene que hacer concesiones al individuo y al individualismo, no siendo para él dudosa la respuesta que hay que dar cuando se pregunte si es profesar el anarquismo el exigir que el Estado reserve al individuo una esfera de acción dentro de cuyos límites pueda respirar libremente y moverse á voluntad, sin que se vea entorpecido por los apretados lazos de la organización jurídica y legislativa, pues que para él el Estado permanecerá en su terreno cuando obre según el principio de asegurar al mayor número posible de sus miembros la existencia libre é individual y admita para cada uno de ellos la facultad de crearse su bienestar personal en tanto que sea compatible con los intereses de la colectividad; pero bueno es que se insista una y mil veces en que estos intereses de la colectividad no son algo independiente ni opuesto á los intereses individuales, porque la colectividad no es otra cosa que el conjunto de individuos, y siempre que de intereses de ella se hable hay que entender el interés de todos los que la constituyen, y que por acontecer en la vida real que al desenvolver los hombres sus actividades para la prosecución de sus intereses puede resultar oposición ó choque entre los intereses de los unos y de los otros, se requiere, incluso para el interés mismo de cada uno y de esos individuos, que la armonía se restablezca mediante una fórmula jurídica que reconozca el derecho de cada uno y permita, mediante la armonía de todos, la vida de la sociedad. No es, pues, ese interés colectivo cosa aparte del interés individual, sino única y exclusivamente la forma que la sociedad busca para hacer compatible la existencia y el desarrollo de todos los intereses individuales, y aunque tal parece ser el concepto que Hammer forma de este término, oportuno me ha parecido precisarlo bien, ó al menos tal y como yo lo entiendo. De modo que para mí el Estado no es sino un órgano creado por los hombres que constituyen una sociedad determinada para que

realice aquellas funciones que los individuos ó la sociedad no pueden llevar á cabo, y que asegure la ejecución de aquellas funciones indispensables para la vida de la sociedad, que por interesar y alcanzar á toda ella vienen á ser como el vínculo último que asegure esa vida social. Por algunos se le ha llamado la asociación última y superior en el sentido de que todas las formas de asociación que el hombre realiza con sus semejantes para fines particulares de su existencia y desarrollo necesitan una asociación final que á todas las comprenda y que se halle integrada en su funcionamiento por los fines generales á todas comunes, que necesitan de una organización global y común, dentro de la que se muevan, impulsadas por su actividad, todas las demás. De aquí que sea clásica é invariable aquella clasificación de las funciones sociales, que reserva al Estado la de seguridad y la de realización del derecho, porque sin la primera no es posible la existencia de la sociedad y sin la segunda no sería dado á la misma vivir quieta y libremente.

Partiendo de este concepto del Estado se tiene, á mi entender, despejada la vista y expedito el camino para vislumbrar cuál sea el punto de llegada á que la sociedad debe aspirar y cuál la manera de no extraviarse en esta marcha. Si no se parte del reconocimiento del hombre como sujeto de derechos, que con absoluta independencia de los demás le corresponden; si no se cree que la sociedad es el conjunto de individuos que mutuamente se necesitan y que recíprocamente se reconocen una personalidad y la respetan, y si no se define el Estado como una institución creada por esta sociedad para garantizar los derechos de todos, mediante los órganos adecuados, habrá que reconocer que no hay discusión posible, que todos los hechos y fenómenos sociales son puramente históricos y relativos y que en el curso de la vida de un pueblo prevalecerá la forma individualista ó la forma socialista, según sea en cada instante la fuerza de que dispongan los elementos en lucha, teniendo que proclamar como justo única y exclusivamente lo existente, cualquiera que

ello sea, reconocimiento que hay que ampliar con la declaración de que con tales premisas no hay ciencia social posible, desde el instante en que no hay derechos ni obligaciones que á unos y á otros se impongan previamente por la proclamación de la personalidad propia del individuo, ni más leyes que aquellas fatales é ineludibles que, producto de la naturaleza y de las transformaciones de ésta, rigen el mundo indiferente y *amoralmente*, sin que contra ellas quepa otros recursos que el de la resignación, el de la eliminación voluntaria ó el de la revuelta brutal. Y como ya en el curso de este trabajo hemos tocado reiteradamente cuanto con esto se relaciona, no hay para qué insistir acerca de lo que para nosotros constituye el fundamento y la razón de ser del orden social, y así podemos suscribir las consideraciones de Hammer cuando establece la distinción entre el Estado y la sociedad, pudiendo, según él, decirse, jurídicamente hablando, que el Estado es el medio, el útil y el guardián de la vida jurídica y del sistema legal, en tanto que la sociedad es el suelo de cultivo del concepto jurídico y el terruño en el cual crece y se desenvuelve, ó en otros términos, el Estado mantiene y conserva el derecho ya instituido, mientras que la sociedad proporciona el suelo fecundo, en el cual se extiendan las raíces del derecho aún no formulado.

No estoy ya tan de acuerdo con dicho autor cuando dice que en esta diferenciación hay un factor latente de oposición de intereses entre el Estado y la sociedad, porque el Estado como poder protector es esencialmente conservador, propendiendo á normalizar y á legalizar, con la mira de establecer la igualdad de todos los individuos ante la ley y poniéndose al servicio de los esfuerzos realizados por el conjunto del pueblo para alcanzar su conservación y bienestar, mientras que la sociedad, por el contrario, tiende á crear desigualdades, á diferenciarse en clases, en partidos y en grupos, cada uno de los cuales tiene intereses especiales y objetivos diferentes. Y mi discrepancia consiste en creer que si ésa es, como en efecto yo creo, la tendencia de la sociedad,

esto se debe á su naturaleza misma, porque sin la diferenciación de funciones, de intereses y de deseos no hay progreso posible; pero el Estado, tal como yo lo concibo, no puede oponerse al natural y provechoso desarrollo de la sociedad, toda vez que siendo un órgano producto de ella é instituído por la misma, lo primero que tiene que hacer es inspirarse en la naturaleza misma de esa sociedad y en su propia conveniencia, no siendo otra su misión que la de respetar las manifestaciones sociales y armonizarlas, pues que éste es el fundamento y el fin del derecho, armonía á la que la sociedad no se opone, sino que, por el contrario, reconoce su necesidad desde el momento que ha creado, primero intuitivamente y luego conscientemente, ese órgano llamado Estado, para que garantice y haga efectivo el derecho que cada uno de los componentes ó factores de la sociedad reconoce en los demás. De lo contrario, y por el solo hecho de atribuir al Estado algo propio, como derivado de una personalidad definida é independiente, se cae en el inconveniente y en el error de que el Estado se convierta en arma social y política que á su servicio quieran poner las diversas fracciones de la sociedad. De aquí que al hablar de la tendencia del Estado á conservar, normalizar é igualar, haya que entender que es función suya, porque la sociedad así lo necesita y lo demanda; que es un poder protector y como tal depositario del derecho, que no en otra cosa consiste sino en la armonía de los intereses opuestos, pero no que él tenga facultades y atribuciones para oponerse al desenvolvimiento de la sociedad mediante la expansión de las actividades que la integran, y esto de un modo artificial, que como tal perjudicaría á la sociedad misma que lo ha instituído. Bien dice Hammer que el esfuerzo de las diversas fracciones de la sociedad para poner bajo su dependencia y á su servicio el poder del Estado es un esfuerzo de naturaleza política, y en tal pendiente iríamos á parar á aquel concepto del Estado que antes rechazábamos y que no le da otro asiento que el de la fuerza ó el del fatalismo. Y al decirnos después que los partidos políticos y

sociales, en vez de obtener la conquista del Estado, tienen que contentarse con una realización parcial de sus teorías, con un compromiso, habiéndose producido de hecho todas las instituciones de Estado y de derecho por doquier y en todos los tiempos bajo la forma de compromiso, aprobado finalmente por los grupos sociales antagónicos, reconoce la verdadera misión del Estado, pues que, llámese compromiso ó armonía, el resultado es que el Estado no puede ser nunca ni ha sido jamás arma exclusiva de un partido ó de un grupo, sino que ha tenido que concluir por reconocer que todos los factores sociales son precisos para la vida de la sociedad, la cual, al convencerse de tal verdad, ha encargado al Estado, mediante las instituciones de que la misma sociedad le ha dotado y en las que ella misma interviene, que redacte y aplique la fórmula de esa armonía ó de ese compromiso, fórmula que es la declaración más concluyente de que en el individuo y en los grupos sociales que él crea es donde radica el derecho, cuya realización se encomienda al Estado. Por esto, y de acuerdo con Hammer, entiendo que la política social contemporánea, partiendo del principio de que el derecho positivo es la expresión del estado de equilibrio existente en cada época entre los intereses sociales divergentes, ha tenido que comprender que ninguno de los dos grandes axiomas fundamentales y contradictorios, á saber, el principio individualista y el principio socialista, encierra en sí la verdad entera, ni dicta la verdadera regla de conducta, constituyendo este juicio medio entre ambos axiomas la reforma social moderna y siendo su objeto el de dar satisfacción tanto á los intereses individuales como á los colectivos. De todo lo cual podemos deducir lo que deba entenderse por socialización.

Hoy se nos la define como acción de poner en sociedad, que vale tanto como decir en común, y por esto la socialización de bienes quiere decir la extensión por leyes ó decretos de ventajas particulares á la sociedad entera (1). Pero no

(1) *Petit Larousse illustré*.—Paris, 1906.

es esta definición la que á nuestra opinión cuadra, porque entendida de ese modo la socialización, derechamente conduce al planteamiento del régimen socialista, y su refutación está hecha por cuantos, y bien se sabe que son legión, combaten esas doctrinas. Por socialización del derecho entiende Hammer el establecimiento gradual de una protección legislativa de los débiles, subordinando los intereses individuales á los intereses sociales, con cuya definición me muestro conforme, siempre que se entienda por interés social la conveniencia que para la sociedad existe de que no se produzca con el omnímodo y arbitrario desarrollo de unos intereses individuales la paralización del desarrollo, la anemia ó la destrucción de otros intereses individuales que, por ser necesarios á la existencia de los individuos que de ellos viven, pueden con su debilidad ocasionar grandes males á factores sociales provistos de derechos naturales é imprescriptibles, y engendrar á la par, como consecuencia, trastornos en la vida del conjunto social, que no puede pasarse sin ningún factor y que se vería compelido por la moral á ayudar á esos individuos si la organización jurídica sólo tuviera por resultado su despiadado abandono. De aquí que la política social deba ser activa y constructora, porque ese concepto de la socialización, que en último término yo sintetizaría diciendo que no es sino el reconocimiento del derecho de cada cual á no ser atropellado en la personalidad y dignidad que por ley divina le están dadas, requiere un concepto jurídico, que no llamaré socializado con Hammer para evitar las confusiones á que el uso de esta palabra se presta, pero que consiste en que la ley se inspire cada vez más en el reconocimiento de aquellas dignidad y personalidad. Y este concepto jurídico tiene que ser obra del progreso y de la evolución de las ideas, único modo de que el nuevo derecho destinado á servirle de expresión sea el fruto de una necesidad generalmente sentida, porque bueno será advertir con Hammer que toda fabricación artificial de leyes no servirá de nada, por buenas que sean las intenciones del legislador.

Absurdo es para este autor querer comenzar por lo que debe ser el resultado de la evolución, por la ley y por la regla jurídica. Ciertamente que hay hoy en todos los países una opinión fuertemente arraigada, que quiere que la ley sea el vehículo del progreso, existiendo muchas leyes que á no ser por esta idea errónea no hubieran sido dadas á luz; pero lo innegable es que para constituir una potencia verdaderamente de carácter ético y educador es preciso que la ley salga del concepto jurídico del pueblo mismo, concepto más ó menos vigilante y creador, pero sí activo, y que se formará ó elaborará por la lucha y la concurrencia de los principios sociales antagónicos. ¿Conducirá esta evolución, que debe tener como objetivo la paz social, á suprimir, como Hammer opinaba, todo lo que queda de pauperismo en las masas y á sustituir á este estado de cosas una sociedad en la que todo individuo que trabaje, y todo el que vaque por falta que no lo sea imputable, tenga asegurada una vida digna del hombre, en virtud de un derecho reconocido por la colectividad? ¿Cabrá entrever con él, desde ahora, que el derecho individual á la existencia, reconocido por la sociedad, se completará en el porvenir por el derecho al trabajo, acompañado, como es natural, de su correlativo lógico y socialmente indispensable, ó sea la obligación del trabajo? Nadie puede saber, como él dice, si esto tendrá lugar algún día, y por mi parte, me doy á sospechar que para entonces habrá encontrado la sociedad medios de asegurar á todo individuo esa vida digna del hombre, sin el empleo de esa arma del derecho al trabajo y de la obligación correlativa que, ó mucho me equivoco, ó no puede conducir en su aplicación á otra cosa que á una reglamentación rayana en la esclavitud por lo excesiva, y como tal, opuesta al desarrollo de la personalidad del hombre en todas sus manifestaciones, que tanto más progresará en su obrar recto y moral, cuanto menos necesite de tutelas, siempre limitadoras de su acción. Mas esto aparte, y sin entrar en el terreno de las profecías ó *anticipations*, á que tan dado es el notable escritor inglés Wells, es lo cierto que el

progreso moral y el progreso político reclaman de consuno esa socialización en el sentido en que Hammer la entiende, ó sea de protección legislativa del derecho de todos; pero bien acredita lo que dice acerca de la fabricación de leyes que la reforma primera y principalmente corresponde hacerla á la sociedad.

Que el progreso moral hace que nos sublevemos contra las desdichas y miserias engendradas por el régimen económico é industrial, ó cuando menos no aliviadas por él, es cosa que por sí sola se impone lo bastante hoy día á todos para que necesite de explanación alguna. Que el progreso político, que nos ha conducido al régimen de la democracia, demanda á su vez que se tenga en cuenta la personalidad económica de aquel cuya personalidad política ha sido elevada al rango de soberana, cuando no se basara en la lógica, hallaría su legitimidad en la conveniencia, porque lo primero que necesita saber todo soberano es que de su poder ha de hacer uso por y para la sociedad que gobierna, y el único freno de la soberanía democrática consiste en la ley que, amparando y protegiendo al pueblo, le hace ver que esta misma ley es el límite de sus derechos como la salvaguardia del derecho de los demás y, por tanto, el freno á cuanto, saliendo del campo de lo justo, se extienda por el de la concupiscencia ó del apetito.

Benoist nos cuenta la conocida anécdota del obrero Marche, que en la mañana del 25 de Febrero de 1848 invadió el despacho de Luis Blanc demandando el reconocimiento del derecho al trabajo é imponiendo silencio á Lamartine, que en tono amable y afectuoso quería convencerle, y ante cuya imposición Blanc escribió el decreto correspondiente. Esta anécdota, como dice Benoist, es todo un símbolo. El obrero Marche, hablando al Gobierno provisional, es en el «rumor formidable, y por el gesto imperioso» del Número, el trabajo imponiendo su voluntad y dictando su ley al Estado. Y si esto no es ya democracia, sino tiranía y terror y, como tales, desorden y perturbación social, la educación de esa demo-

cracia exige el reconocimiento jurídico de los actos que en la esfera del trabajo se producen y que sólo con la acción legislativa protectora de ellos pueden, mediante su reconocimiento, oponer el más firme valladar á todo abuso de ese derecho mismo. No otra es la causa del desarrollo y de la universalidad de esa intervención legislativa, y no otra la manera como se ha podido evitar una «conflagración universal de las clases trabajadoras, cuyas consecuencias y perturbaciones fácilmente se alcanzan, habiéndose conseguido desviarla únicamente porque una política social enérgica ha hecho entrar la corriente en una dirección nueva, que conduce á la paz social».

Esta paz, señores, la democracia puede alcanzarla, pero siempre que con Prins recuerde que «no es ella la supresión de clases, sino su sobreposición, su coexistencia, su coordinación, su aproximación; que no debe tender á la nivelación, lo cual produce la medianía, mas á la libre circulación, es decir, á la fecundidad de las fuerzas sociales; que no es la igualdad, sino el movimiento, debiendo reflejar las actividades incesantes, las transformaciones innumerables que se suceden en la sociedad». Por esto «un gobierno será popular, ó lo que es igual, un pueblo se gobernará á sí mismo en la medida en que favorezca el desarrollo de las energías espontáneas que la humanidad tiene en reserva como el manantial eterno de la renovación y del progreso, y la expansión del mayor número de obras fecundas que atraigan á sí la actividad del mayor número de ciudadanos».

Con Prins deberemos ver el origen, el fundamento, la legitimidad, en suma, de la democracia. Estudiemos con él los tres principios fundamentales de la democracia clásica que coloca la fuente de la verdad y del derecho en la totalidad de los individuos, á saber: la igualdad como base racional de la sociedad; la mayoría numérica como expresión de la voluntad nacional, y el sufragio igualitario de todos los individuos. De su estudio deduciremos que el problema consiste, en cuanto á la utopía igualitaria, «en la reducción de los

antagonismos, en la conciliación entre la libertad y la justicia, porque no nos podemos pasar sin ninguna de las dos, y la libertad es peligrosa si no se halla limitada por la justicia social, como la justicia social lo es á su vez si no está vivificada por la libertad». En orden al principio de la mayoría, «la base verdadera de la representación de la voluntad nacional radica en los organismos locales, en las fuerzas sociales, en las agrupaciones que reflejan la diversidad de la vida social», no concibiéndose «un régimen representativo sincero sin la descentralización, sin las instituciones sociales, sin la libre variedad de las formas y de las fuerzas vivas de la sociedad», por cuanto «por la estructura orgánica del Estado y no por la acumulación de los votos es como los mejores llegan al gobierno, y como se salvaguardian su iniciativa, su independencia, su cometido director, sin ataque alguno al derecho popular».

En fin, y habida cuenta de que no se trata de combatir la democracia como significación del derecho de todos á ser representados y tenidos como factores, como elementos, como copartícipes de la vida social, sino de buscar para la misma el asiento que la robustezca y la causa que la justifique al explicarla, deberá tenerse presente que «si la misión del número fué resistir las invasiones de una oligarquía de privilegiados», «hoy la situación es distinta; el mundo se ha transformado; los principios fundamentales de la sociedad moderna se admiten sin discusión». Así, pues, el principio democrático justo será que en interés de todos se respete, no excluyendo á ninguno de la representación, antes manteniendo la balanza entre todos los intereses, entre todas las autoridades centrales y locales, entre las masas y los individuos. Es preciso que las masas no sean oprimidas ni por uno solo ni por varios. Preciso es también que los individuos superiores de que la humanidad se enorgullece no sean encadenados por las masas, porque para conducir una sociedad, todo hombre no vale lo que cualquiera otro; si no, el sorteo bastaría». De todo lo cual llega Prins á la consecuencia general, deducida

de los factores naturales que presiden al desarrollo de la civilización, de que la evolución regular de una comunidad depende, no de la cantidad, más de la calidad de las fuerzas gastadas para mejorarla (1).

Lazo social, *lien social*, llamaremos con Sully Prudhomme la múltiple ventaja que resulta para cada uno de sus relaciones con todos. «Lazo natural anterior y superior á todas las convenciones, leyes y constituciones de los pueblos, porque subsiste después de las más completas transformaciones: los pueblos se revolucionan, mas nunca sueñan en disolverse.» Vivir juntos no es cuestión para nadie; lo que se discute continuamente es el *régimen* de la vida común. Y este régimen, para ser legítimo y durable, debe ser simplemente natural, ó sea conforme á los aspectos mismos del lazo social que él tiene por fin consolidar. Si el régimen cambia el lazo social en una cadena para todos ó para el mayor número, destruye el interés mismo de la vida común y cada cual es, de derecho, reintegrado á su independencia y á su condición natural; si el régimen legal no separa suficientemente el lazo social de los conflictos del egoísmo individual en virtud del cual cada uno atrae á sí la ventaja de la vida común, aquél no realiza su fin».

La *posesión del hombre por el hombre, ó posesión social*, es para Sully la causa y fundamento de la vida común, de la agrupación de los hombres en una sociedad. Como explica su discípulo y ejecutor testamentario Camille Hémon, *hacer sociedad* es someterse y sacrificarse á otro, amoldarse á un *modus vivendi*, bastante amplio para ser aceptable, bastante estricto para disciplinar eficazmente las voluntades ligadas por él, bastante estable para no ser revocado arbitrariamente todos los días; bastante natural, en fin, para imponerse por la fuerza de las cosas á cada uno aparte de todo contrato facultativo. Además, *hacer sociedad* requiere en los que

---

(1) Adolphe Prins. *De l'esprit du gouvernement démocratique*. Publicaciones del Instituto Solvay, 1906.—Misch et Ibron, Bruselas.

se agrupan la conciencia reflexiva de una razón suficiente para preferir el estado social, ó sea la civilización con sus servidumbres, al egoísta aislamiento del hombre primitivo.

No creo yo, como Hémon, que de esta teoría se desprenda un determinismo, el cual no será muy fatal cuando puede explotarse reflexiva ó instintivamente, consistiendo en esto la *posesión social*, pues que determinismo que se dobliga ó rinde á la reflexión pierde todo su carácter de independencia ó de imposición al hombre. Lo que hace Sully es analizar el fenómeno social y su examen le muestra lo que tiene de natural, cosa por ningún partidario del libre arbitrio desmentida.

De ese estudio filosófico é histórico deduce cuál pueda ser el régimen conveniente á la vida común generadora del lazo social, y con sólo enumerar sus calificativos, á saber: régimen de la violencia, del ascendiente, de la razón y de la simpatía, se comprende su conclusión de que «la posesión del hombre por el hombre resulte de una enajenación realizada voluntariamente y con pleno conocimiento de causa conforme á la idea de justicia» (1).

## VI

La mejor prueba de esta necesidad hoy sentida y que tiende á sacar del campo de la lucha agría de intereses las cuestiones sociales, para llevarlas al de la discusión y recíproco reconocimiento de derechos, la encontramos en la modificación y en las concesiones mutuas que las teorías imponen hoy á su pasada rigidez doctrinal. Ciertamente que los maestros del individualismo perseverarán sin desfallecimiento en la defensa de su dogma, y así Molinari resumirá lo susten-

---

(1) Sully Prudhomme. *Le lien social*, publicado de los manuscritos póstumos del autor por Camille Hémon.—Paris, Alcan, 1909.

tado por él en una larga y provechosa labor intelectual, que en numerosos volúmenes se halla expuesta, y al seguir viendo la utopía en las doctrinas contrarias á la suya, lo mismo que al mostrarnos que en la comercialización del trabajo está el remedio de los males obreros y el secreto de su evolución progresiva, escribirá páginas vivas, ardientes, realistas y sugestivas, que no deberá desconocer ni olvidar quien en alguna medida intervenga en la gobernación de un pueblo; tanta es su enseñanza y oportunidad (1). Pero este mismo esclarecido autor cuidará de poner gran solicitud en recordarnos que una sociedad no puede existir sino á condición de imponer á sus miembros reglas de conducta, ó sea leyes dictadas por su interés, que impidan la realización de actos que puedan debilitarla y ocasionarle perjuicios; leyes que hallarán su fuerza y autoridad en el interés religioso, á la par que en él encontrará la justicia la garantía necesaria de su existencia, lo cual le lleva á declarar que el sentido y la disciplina morales son indispensables para la conservación de la sociedad, como la cooperación del sentimiento religioso y del de justicia permiten al género humano elevarse á la civilización, debiendo traducirse en las leyes la disciplina que ha asegurado y asegura la existencia de las sociedades (2).

Colson, en su monumental *Curso de Economía política*, calificará de demasiado absolutos algunos de los anatemas lanzados por la escuela liberal contra las tendencias que sin cambiar la misión ni el objeto del Estado le asignan atribuciones nuevas, y no sabrá reprobar de una manera general

---

(1) Molinari. *Questions économiques à l'ordre du jour*, caps. I y VII. — París, Guillaumin, 1906. — Entre todas sus obras tengo por las más dignas de frecuente consulta los *Problemas du XX<sup>e</sup> siècle*, 1901, y la *Esquisse de l'organisation politique et économique de la société future*, 1889, sin que les ceda en utilidad su estudio sobre las Bolsas del Trabajo. El último sobre la *Theorie de l'évolution*, París, Alcan, 1908, es un estudio de Economía de la Historia, conducente á demostrar su bien arraigado criterio.

(2) Libro citado, cap. VII. *Les rapports de la moral et de l'économie politique avec la religion*.

el llamamiento á las consideraciones morales y á las preocupaciones de orden social y político en todos los casos en que el Estado debe intervenir necesariamente entre los intereses privados en nombre de la paz pública y de la realización de los servicios de interés general, siendo para él lo importante que esa intervención no se extienda demasiado y que, á poder ser, se la restrinja por razones de oportunidad y de ejecución, que cabría apellidar de discreta y prudente política, á fin de que no resulte que queriendo el Estado hacer bien, haga mal (1).

Una discusión recentísima habida en la *Société d'Economie Sociale*, de París, es por demás preciosa para conocer la opinión hoy reinante y formar la propia. Con ocasión de la exposición hecha por Mr. Benoist de los trabajos realizados para la redacción del proyecto de Código de trabajo presentado al Parlamento francés, se suscitó una muy instructiva controversia entre tres maestros de los de mayor renombre: Benoist, Bechaux y Hubert-Valleroux. El primero sostuvo que hoy no se puede dejar de reglamentar en la industria por hallarnos todos arrastrados por una corriente irresistible que va á la reglamentación del trabajo, no siendo dueños de oponernos á ella porque vivimos en un régimen de sufragio universal, cuyas consecuencias todas debieron prever sus introductores en el mundo político, y debieran haberle visto, por su combinación con el desarrollo de la industria, conducir irresistiblemente á una legislación obrera cada día más

---

(1) Tomo I, pág. 223.—Interesantísimo como todos los suyos es el trabajo de Demolins sobre la organización del trabajo, titulado *Reglamentation ou liberté d'après l'enseignement des faits* (*La Science Sociale*, entrega de Abril de 1904). En él estudia la organización profesional en sus tres períodos históricos: reglamentación municipal, corporativa y regia ó central, concluyendo en favor de la libertad de la industria por el examen de sus condiciones morales, y deduciendo de la inestabilidad de la misma que un país no puede ser estable si se halla gobernado por la clase de artesanos, pues que esa estabilidad ha de estribar en que la vida rural cumpla su gran misión social y en que la población rural sirva de marco á la industrial.

abundante y activa; y más vale, á su juicio, que nos pongamos á la cabeza del movimiento para guiarlo, que intentemos resistirlo ó que nos dejemos arrastrar por él. Sus contradictores le opondrán el temor de la reglamentación excesiva, de los abusos de poder, de los daños que a una legislación falta de preparación puede ocasionar y de su ineficacia para promover el progreso; pero á la postre todos estos insignes maestros se muestran conformes en que en estas cuestiones tan complejas el Estado no debe intervenir sino cuando la iniciativa privada no puede ó no quiere obrar; en que son las ideas y las sanas costumbres las que pueden impedir los conflictos; en que otros factores sociales tienen un gran papel que representar en los conflictos industriales, y en que si el Estado puede intervenir, como decía Mr. Isaac, terciando en la discusión, cuando se trata de cuestiones de seguridad y de higiene, lo cual requiere una inspección del trabajo, hay que cuidar mucho de que esto no degenera en fiscalización y tiranía insoportables y nocivas, á fin de que no se caiga en nuevos abusos queriendo evitar los antiguos, y á fin también de que esa intervención no sea más perjudicial que útil (1).

D'Eichthal, por último, resume en este punto, a igual que en otros muchos, las conclusiones del moderno pensar. Partiendo del hecho de que la libertad y la iniciativa individuales, aunque estén fatalmente restringidas por el hecho de la organización social, se recomiendan por sí mismas como inestimables y preciosas para la dignidad humana, para el desarrollo de la moralidad, virilidad y energía cívicas, sin las cuales no hay sociedad verdaderamente superior, afirma que ellas se hallan consagradas por una experiencia secular, que ha probado que la civilización se ha perfeccionado ante todo merced á esos dos principios. Toda limitación, pues—dice,—de la libertad y de la iniciativa debe estar legitimada por la prueba efectiva de que el sistema que las limite en-

(1) *La Réforme Sociale*, número de Enero de 1906, págs. 58 á 85.

gendre ventajas positivas, superiores á los inconvenientes que produzcan, y especialmente que la reducción de ciertas libertades ha de garantizar el ejercicio de otras tenidas por más esenciales, pues que éste es el primer objeto del Estado. Una sociedad no existiría sin la restricción de ciertos deseos de los unos en provecho de los deseos de otros, restricción que impide á los deseos de los primeros convertirse en derechos en detrimento de los derechos de los segundos; pero en cada caso de restricción es preciso que la utilidad social de ésta se halle demostrada antes que un espíritu imparcial pueda presumirla bienhechora, ó cuando menos aceptable. Este planteamiento de la cuestión no lo abandonarán jamás los verdaderos economistas, no rechazando *a priori* todas las combinaciones de Estado que reglamenten ó canalicen las voluntades individuales, porque conocen las necesidades de un sistema social que reposa sobre el respeto de la apropiación, que no es sino una restricción. Asimismo reconocen las intervenciones ó las garantías de Estado, cuya urgencia se halla demostrada por una prolongada y casi universal experiencia de las naciones, tales como la defensa nacional, la organización de la justicia y de la policía, las comunicaciones, la conservación de ciertas riquezas naturales, cuyo despilfarro es demasiado tentador para los intereses privados, las grandes obras públicas, que no podrían ser emprendidas por los particulares, determinadas medidas de higiene ó de instrucción primaria y la percepción de los impuestos necesarios para cubrir estas cargas esenciales. Hay en esta cuestión de las funciones del Estado, como en otras muchas cuestiones sociales, una escala de problemas que resolver. En lo alto de ella están los casos que no motivan ninguna discusión; vienen luego los casos dudosos, en los cuales cabe debate sobre la diversidad de soluciones que se han practicado y sobre los resultados que se han obtenido, variables en sí mismos según las circunstancias y los lugares, y en esta discusión los economistas liberales se niegan á aniquilar por adelantado el derecho privado en aras del dere-

cho público, pues que, reconociendo que éste puede y debe en ciertas circunstancias sociales limitar á aquél, se resisten á sacrificar la libertad en tanto que sus inconvenientes no sean manifiestos, y en todo caso se oponen á que esa libertad abdique de una vez para siempre ante una razón de Estado superior que señalara después á cada cual lo que habría de quedarle como dominio abierto á sus facultades contractuales. Para que los liberales se convenzan de esos peligros de la libertad en determinados casos es preciso que se pruebe por hechos y no por teorías, y sobre todo que los hechos demuestren que la intervención del Estado no engendrará peligros superiores á los que se quiere conjurar. Es, pues, el primer deber del Estado garantizar el ejercicio de las libertades manteniendo el equilibrio necesario entre las diversas fuerzas ó pasiones individuales; pero para ello deberá comenzar por hallarse en la medida de lo posible ajeno á esas pasiones y á esas enemistades, cosa difícil de lograr si se declara árbitro universal y si en todo se mezcla, porque podría ocurrir que allí donde debiera ser árbitro se encontrara como parte interesada, y este riesgo es tanto más de temer cuanto que el Estado no existe sino en y por los hombres que se atribuyen y ejercen sus funciones, consideración ésta que lleva á la conclusión de que siendo el Estado un organismo político, ó sea un grupo, representante de un partido ó de una clase, detentador del poder, es preciso tener muy en cuenta una multitud de circunstancias para poder apreciar cuál sea su misión en las eventualidades futuras (1).

El socialismo no podía dejar de percibir ni de darse cuenta del fundamento de las críticas que se le venían oponien-

---

(1) D'Elchthal, obra citada, págs. 339 y sigs. En las págs. 392 á 393 puede verse la crítica que hace de los perjuicios que la intervención del Estado puede causar en los órdenes político, económico y financiero, advirtiendo casos prácticos de leyes que han venido á perjudicar á las clases obreras que trataban de beneficiar.

do, cada vez con mayor perseverancia y acometividad, hasta el punto de que se haya podido calificar á esa refutación con el nombre de fin de una doctrina. Necesario era que, si quería conservar algún poder y valimiento en el orden social, evolucionara para adaptarse á los nuevos tiempos y á las conclusiones últimas de las ciencias políticas y sociales. Fácil le fué despertar la imaginación, la fe y el fanatismo de las masas, excitar apetitos y prevalerse de la fuerza que le daba el operar con lo desconocido, con los ensueños, con el mundo engañoso de las ficciones é ilusiones, según nos dice Hammer; pero esto no podía sostenerse largo tiempo, y sin tomar en cuenta las brechas que en sus muros han abierto los disparos certeros de los que al estudiar su psicología nos han puesto de manifiesto el vacío científico, que sólo á fuerza de programas políticos podía llenarse, y sin recrearnos en recordar las aceradas acusaciones de un Gustavo Le Bon, en el libro por él dedicado *exprofeso* á estudiar esa psicología del socialismo (1), ni las profusas cargas con que un Spencer le acometiera constantemente, ni las volterianas frases con que un Max Nordau le acusa de destruir los caracteres, ocurriendo según él al pueblo que se ha habituado á mirar siempre hacia los jefes del poder lo que á Miguel Ángel después de haber trabajado veintidós meses seguidos en la cúpula de la capilla Sixtina, que no podía mirar en derredor y tenía que levantar mucho el papel ó libro que quería leer (2); sin traer, digo, á colación nada de esto, el hecho es que el socialismo integral, concebido como teoría social, no sólo ha perdido terreno, como muchos dicen, sino que ha perdido la partida.

El último en arremeter contra ella es Fouillée, que con su indiscutible autoridad y su no menor ilustración somete al escarpelo cada una de las pretendidas reivindicaciones del socialismo, ora las relativas á las premisas científicas, cuales

---

(1) Paris, Alcan, 1902, tercera edición.

(2) Max Nordau. *Paradoxes sociologiques*, cap. V.—Paris, Alcan, 1897.

son el materialismo histórico y el económico, su desconocimiento de la realidad, su carencia de métodos objetivos, etc., ora las concernientes á sus aplicaciones, conviene á saber: el derecho al trabajo, al producto íntegro del mismo, á la existencia y á cuanto se nos ha pretendido imponer como verdades científicas en orden á la distribución y al consumo. No aspirará seguramente en este estudio á la originalidad; cuanto nos dice era ya conocido por la crítica aplicada á la materia en estos últimos años. Pero como análisis de conjunto, como recopilación de ideas, como expresión final de una opinión rayana en la unanimidad de todos los escritores exentos de prejuicios, el valor de la última producción del infatigable talento de Fouillée es meritísimo (1).

De un lado tal teoría, como deducción lógica de una doctrina, no puede existir desde el momento en que la doctrina falta, y bien conocida es hoy lo que se llama evolución y crisis del socialismo, que no otra cosa significa que el abandono por los socialistas mismos del credo y del programa proclamado por sus apóstoles (2). Á esa pérdida de fuerza y de poder del socialismo ha contribuído muy mucho la implantación de la legislación social, que, arrancándole lo que de verdadero y justo había en sus recriminaciones, ha hecho ver á las masas que, estándoles abierto el terreno propio de la le-

---

(1) *Le socialisme et la sociologie reformiste*.—Paris, Alcan, 1909.

(2) Copiosa es la bibliografía sobre este punto, pero para conoceria á satisfacción basta leer el libro de Bourdeau, *L'évolution du socialisme*, y más recientemente este mismo autor en su libro *Socialistes et sociologues* hace un examen de las diversas sectas y teorías socialistas, así como del socialismo en acción, que informa cumplidamente acerca del estado presente de las doctrinas y de los hombres que las mantienen. En el libro *Idées sociales et faits sociaux* hay un estudio sobre el socialismo y su evolución, debido á Souchon, por demás estimable, y creo excusado citar una de las últimas y más fundamentales críticas que del socialismo se han hecho. Aludo al libro de Bourguin *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, que bien puede ser calificado de verdadero tratado en la materia. Curioso es también el libro de Hamon, *Socialisme et anarchisme*, por el estudio que hace de todas las definiciones dadas del socialismo y del

gislación y de la libre expansión de ideas y de aspiraciones mediante la asociación, es mucho más práctica para ellas la reforma gradual de los defectos y vicios de la sociedad y de las leyes, que la lucha estéril ó la intransigencia de doctrina, que sólo pretende el triunfo completo, y que de no alcanzarlo rechaza toda conquista, por modesta que sea, ó todo paso hacia adelante, por poco que avance. Éste será siempre el gran beneficio que habrá que agradecer al intervencionismo, conviene á saber, la demostración de que dentro de las leyes se puede ir solucionando los problemas y armonizando los derechos antagónicos, demostración que se ha impuesto á la mente de las clases obreras y que las lleva hoy á buscar su educación social por sí mismas y á recelar no poco de sus instigadores y consejeros de antes. Por eso hoy el socialismo se proclama reformista, aspirando al dictado de moderado y de práctico, y se ha convencido de la falsedad de sus antiguos ideales. Y falto todavía de la nueva norma que le oriente á través de la labor legislativa, pero sintiendo por instinto que ésta es la vía para reivindicar mejor y más pronto lo que de justicia cree pertenecerle, se encuentra en un período de transición, empieza á medir la inmensidad de la obra política que puede ir realizando, y esto engendra en él la conciencia de sus responsabilidades. De la lucha interna en que hoy está sumido sólo puede retirar debilidad y desfallecimiento, pues que no hay luchas más encarnizadas que las de familia. Muchos creen que, si los síntomas no mienten, el partido obrero está ya formado ó lo estará sobre la base de la

---

anarquismo y de sus variedades, así como de sus consideraciones acerca de si el anarquismo es una fracción del socialismo. En el de Paul Louis, *L'avenir du socialisme*, puede hallarse la prueba de esa evolución y crisis á que en el texto aludo con sólo observar los esfuerzos que el autor hace para salvar la doctrina y profetizarla un porvenir, y las no del todo encubiertas recriminaciones que dirige al movimiento sindical, que es una de las válvulas mayores por donde el vapor del socialismo se escapa al presente sin explotar. Y como prueba de que el socialismo tiene el enemigo dentro de sus muros, basta leer el libro de Fournière: *La crise socialiste*, Paris, Fasquelle, 1908.

sociedad existente, y que será á la vez socialista y liberal. Y, en efecto, yo tengo para mí por indudable que las clases obreras se han de desligar cada día más de los doctrinarios y se han de colocar en la vida real. No hay para qué buscar pruebas en las *Trade Unions* inglesas: su moderación y espíritu práctico son bien conocidos y constituyen la pesadilla de más de un soñador revolucionario. Francia aún está en el período de ineducación obrera, y no pueden extrañarnos las apelaciones á la coacción y á la fuerza cotidianas, ni los escándalos que da á diario la lucha sindical, convertida en mera lucha política. Los sindicatos obreros carecen aún de la suficiente independencia y de la clarividencia necesarias para no dejarse utilizar como arma política y de bandería; pero el estudio de los sindicatos alemanes es típico en esta evolución. La pujanza que han adquirido corre á diario por revistas y periódicos (1), y con sólo leer las discusiones del Congreso que estos sindicatos celebraron en Colonia en el mes de Mayo de 1905, en donde se ha rechazado como una utopía la idea de la huelga general y se ha cuidado de no hostilizar á los sindicatos cristianos, y leer después las conclusiones del Congreso socialista de Jena, se aprecia la hostilidad marcada que entre el socialismo alemán y el sindicalismo obrero del imperio existe. Con razón un diario extranjero (2) hablaba de la gran querrela de los socialistas alemanes, y no hay punto de controversia en que no se observe la profunda división en que ese socialismo está, y es que «las asociaciones obreras son cuerpos de combate que tienen que obrar en el interior de la sociedad capitalista para la mejora de la suerte de los obreros, reposando toda su organización sobre el terreno del orden social actual», desentendiéndose

---

(1) Uno de los estudios más completos es el libro de André Dupin, París, Rousseau, 1902, titulado *Du mouvement syndical ouvrier dans l'industrie allemande*. Posterior á éste debe consultarse el fascículo escrito por Max Turmann y publicado por la *Action Populaire* bajo el título de *Les syndicats ouvrier allemands*.

(2) V. *Le Temps* del 23 de Septiembre y de 24 de Diciembre de 1905.

de las cuestiones políticas ó de luchas de clases, último banderín que al socialismo va quedando ya (1).

En los días en que escribí estas páginas el pasado verano, se celebraba en Leipzig el Congreso socialista alemán, que regularmente se reúne en el mes de Septiembre. Si importante es apreciar los progresos de la democracia socialista alemana, no lo es menos conocer su táctica y orientación. En cuanto á los primeros, la Memoria del Comité leída en el Congreso señala la cifra de 633.309 adherentes que pagan cotización, advertencia esta última saliente, porque en más de un país el pago regular de las cuotas es muy reducido, y alguien nos dice, con referencia á Francia, que las Cajas del partido socialista están vacías. El aumento en Alemania, con relación á 1908, es de 45.973 miembros. Las Cajas de la *Sozialdemokratie* han percibido en el curso del año 1.105.250 marcos; los gastos se elevan á más de 620.000, y las economías exceden de 433.000. La propaganda se hace por 74 periódicos diarios (tres más que el año anterior), de los cuales el *Vorwaerts* ha entregado en la Caja del partido sus 111.140 marcos de beneficios.

Con razón dice *Le Temps* en su Boletín del Extranjero de 14 de Septiembre que todas estas cifras representan una seriedad y un espíritu de solidaridad práctica que no existen en Francia ni en otros pueblos, cualidades—añade—que en Alemania se encuentran en todas las clases sociales, en

---

(1) Curioso y típico es el caso ocurrido hace poco en Berlín con los obreros panaderos. Descontentos éstos con el Comité de dirección de la panadería sindical socialista por no obtener las mejoras que el sindicato de la panadería reclamaba en las últimas huelgas á los panaderos patronos, la panadería sindical, para prevenirse contra las eventualidades de una huelga, contrató un cierto número de panaderos no sindicados, exactamente igual que el más burgués de los patronos, caso que nos acredita la consistencia y sinceridad de muchas de las proclamaciones socialistas, así como de la tolerancia con que practicarían sus principios, porque es un verdadero colmo que un sindicato obrero, que tiene por principal objetivo el imponer la fuerza sindical, recurra, en cuanto tiene un conflicto en su propia casa, á contratar obreros no sindicados.

todos los partidos, allí donde en Francia (se me ocurre pensar si tendrá Francia la exclusiva) sólo se patentiza ligereza, descuido del bien público y preocupaciones personales.

En orden á la marcha del partido la situación política de Alemania, que no me toca examinar aquí, obliga á tomar resoluciones que pudieran inclinar á la *Sozialdemokratie* hacia el ala radical del partido liberal, prevaleciendo el criterio de los que recomiendan acuerdos que hagan más eficaz la acción en el Parlamento del numeroso núcleo de representantes con que el socialismo cuenta. Las opiniones difieren entre su derecha y su izquierda; mas dado el sumo cuidado que se pone en no desmerecer en el concepto que se desea conquistar entre las masas sindicales, la orientación será seguramente de sentido realista y de práctica utilización obrera, que á un mejoramiento continuo aspira, y claramente se demuestra la orientación con el predominio de los reformistas y con su triunfo en el citado Congreso sobre los intransigentes.

Bien puede ocurrir que el sindicalismo caiga en la exageración reaccionaria por la adopción de actitudes y prácticas que vengán á resucitar las de las Corporaciones de antaño, y sin entrar en esto, que tendría que llevarme al examen de los problemas económicos y jurídicos que con la libertad de asociación se relacionan, basta á mi propósito consignar que esas asociaciones, orgullosas del resultado obtenido, persiguen fines particulares que se traduzcan para el obrero en una mejora relativa, bien al salario, bien á la duración del trabajo, bien á las condiciones generales de su existencia. Fines particulares, reformas concretas y prácticas: esto y no otra cosa es lo que hoy se persigue, no sólo por los obreros organizados ya en asociaciones vastas y poderosas, sino por cuantos, convencidos de la quiebra y descrédito del materialismo científico y económico, abandonan, relegándolo á los archivos de curiosidades históricas, el marxismo y buscan reformas y organizaciones sociales que armonicen esos dos principios de la libertad y de la vida social. Así, los que no se deciden á abandonar el calificativo de socialistas, buscan

modificaciones á la teoría integral del socialismo de Estado y nos hablan del socialismo federal, constituido, según ellos, por los tres elementos de las municipalidades, de las sociedades de trabajo bajo las dos formas, ora de sindicatos que satisfagan á las necesidades individuales á través de toda la nación, ora de cooperativas locales, y el Estado, cuyas atribuciones se reducen á límites que tal vez parecieran mezquinos á los individualistas más exagerados, proclamándose el principio de que en todo y para todo debe favorecer la expansión de la libertad (1). Otros buscarán la armonía del socialismo con la doctrina económica liberal por la reforma del derecho de testar, en términos que la transmisión hereditaria se ejerciera ampliamente sobre los bienes acumulados por el ahorro y el trabajo personales, se restringiera considerablemente para aquellos recibidos en herencia y se disminuyera hasta la completa anulación después de un cierto número de transmisiones la propiedad privada (2). Quién hallará la fórmula de la anhelada panacea en la resurrección de la doctrina de Proudhon, abogando por el planteamiento del socialismo mutualista, que se tiene por el verdadero estimulante de la iniciativa y de las actividades individuales, á la par que del buen orden social (3). Quién, en fin, defendiendo ardientemente el derecho de propiedad y el capitalismo, combatirá las fuentes injustas de la propiedad y hallará como medio mejor y más práctico de cegarlas el de la implantación de un régimen social de gran subdivisión de la propiedad, que conjure la ruina de la propiedad adquirida por el trabajo y provoque la constitución de propiedades nuevas haciendo á todos propietarios (4).

---

(1) Noel Dolens. *Le socialisme fédéral*.—Paris, Stock, 1904.

(2) Eugenio Rignano. *Un socialisme en harmonie avec la doctrine économique libérale*.—Paris, Giard, 1904.

(3) Edmond Lagarde. *La revanche de Proudhon ou l'avenir du socialisme mutualiste*.—Jouve, 1905.

(4) Camille Sabatier. *Le socialisme libéral ou morcellisme*.—Paris, Giard, 1905.

Mayor confusión de conceptos, de orígenes y de finalidades no cabe, á mi entender, encontrándonos en libros de liberales palabras é ideas socialistas, y en trabajos de autoridades del socialismo conclusiones que cualquier liberal ó individualista suscribiría. Valgan de ejemplo las de Eugène Fournière (1). El objeto del socialismo es, según él, concluir la democracia por la realización del contrato social. El parlamentarismo y el sufragio universal sólo realizan, y aun esto de modo incompleto, el contrato político. Cuando pretenden corregir las desigualdades económicas y sociales, la democracia peligra entre la licencia y la tiranía, desgarrada por los demagogos y los cesaristas en una perpetua contradicción de la libertad y de la autoridad. El recurso á la violencia sólo haría aparecer la igualdad en la común miseria, por ser aquélla una fuerza meramente destructiva cuando no es el empuje de un mundo adulto provisto de sus órganos esenciales.

De otro lado, la sociedad es demasiado compleja y diversa para constituir una asociación única que contenga todas las actividades de producción y de reparto, á la par que todos los demás medios de la actividad humana. En el triple desarrollo paralelo y mutuo de la democracia, de la industria y de la asociación coloca Fournière la síntesis que concilie toda la labor científico-social de las doctrinas que han luchado desde la Revolución francesa. La lucha y la cooperación son las dos leyes á que el individuo obedece para durar y desenvolverse. La asociación es el medio de que dispone para realizar su progreso por el cumplimiento de aquellas dos leyes.

---

(1) *L'individu, l'Association et l'Etat*—Paris, Alcan, 1907.—El complemento de su criterio lo hallamos en su último libro: *La Sociocratie, Essai de Politique positive*, Paris, Giard, 1910. La insuficiencia de la Democracia pura, la del Socialismo clásico, las contradicciones del mismo, la crisis democrática, la formación espontánea de la Sociocracia (régimen asociativo traduciré yo) y la realización por ella de la Democracia social son los capítulos del libro.

Pero esta asociación ha de fundarse sobre la libertad, la igualdad y la reciprocidad entre todos sus miembros y deberá asegurar igual estatuto á los individuos contra quienes luche. Igualmente necesario es que se limite á su objeto propio ligando para él solo al individuo que á ella pertenezca. Entre el Estado y los individuos existirán múltiples asociaciones económicas, políticas y morales, á las cuales nos hagan adherirnos nuestros sentimientos, nuestras necesidades y nuestras ideas, adhesión limitada en el tiempo, en el espacio y en el objeto, ó sea con una enajenación de nosotros mismos reducida al *mínimum*. El Estado no será más que el guardián de nuestros contratos particulares, el notario público. El individuo será entonces realmente un miembro activo de la ciudad y podrá deliberar sobre el contrato social, contrato perpetuamente revisable en el sentido de una libertad más amplia, de una igualdad más completa y de una solidaridad más eficaz.

Sólo una pregunta en gracia de un comentario: ¿Es esto el socialismo? ¿Es, por el contrario, el más puro individualismo? Difícil contestar, porque ya ni las etiquetas distinguen las mercancías; tal andan de mezoladas.

De todo lo cual se desprende, en conclusión, que la sociedad presente anda en busca de una solución á los males que en su interior padece, y no dando con el remedio en los planes curativos que antes se la trazaran, acude con ansia á nuevos médicos en pos de nuevos diagnósticos, y esto nos hace comprender la fuerza social inmensa que van adquiriendo las doctrinas católico-sociales (1). Cuando se tiene en el espíritu principios directores precisos é incommovibles no puede por menos de asignarse á la construcción social el va-

---

(1) Acerca de la crítica hecha al catolicismo respecto de su confusión con el socialismo se ha escrito ya bastante, pero nada tan concluyente como el artículo de Anatole Leroy-Beaulieu en la *Reforme Sociale* de Septiembre de 1904. Igualmente convincente de la falsedad de esa confusión es el capítulo de Mr Combes, *Catholicisme et socialisme*, en el libro *Idées sociales et faits sociaux*.

lor que en sí encierra todo lo contingente, pues que estas contingencias formarán un conjunto coherente que, lejos de contradecir á aquellos principios, será su expresión y consecuencia, y de aquí que lo que hay que buscar es las mejores aplicaciones sociales de los principios cristianos y tener acerca de los principios de la ciencia económica y social ideas reflexivas y firmes, toda vez que la solidez de la construcción social depende de ello. Éste es un porvenir optimista que el catolicismo ofrece, y natural ha de parecer que á él se vayan acogiendo los desengañados y los que no han visto en otros campos la realidad de los bellos panoramas que ante sus ojos se desplegaban en admirables lienzos. Cierto que las escuelas católicas no podían sustraerse á lo que parece ser ley fatal de las relaciones entre los hombres, ó sea la división y la disparidad en las conclusiones que de los principios fundamentales se dedujeran, y un moderno historiador nos da de esto un estudio tan completo como sereno é imparcial; pero no es menos cierto que una escuela nueva, que en realidad no será sino la síntesis de las que han existido, puede formarse y parece en vías de ello á impulsos de la necesidad en que están de dar ejemplo aquellos que combaten la división entre los hombres, y sobre todo de presentar un programa definido, enseña de las soluciones que la doctrina católica ofrece á quien de corazón se abraza á ella. Quisiera con Eblé reseñar los puntos en que ese programa puede ya presentarse como único, y lo hacedero que sería establecerlo bajo la expresión de *individualismo social* (1); pero la prisa que ya siento por poner término al tormento á que vengo sometiendo me lleva á renunciar á lo que de otro modo me hubiera sido grato tratar más despacio, contentándome sólo con hacer resaltar que en ese individualismo social preconizado por las escuelas católicas y que, partiendo del orden actual y de la implantación de las doctrinas

---

(1) Maurice Eblé. *Les écoles catholiques d'économie politique et sociale en France*, cap. VII.

políticas reinantes al presente, busca la estabilidad social por la elevación del individuo y por la organización de las fuerzas sociales, se halla encerrado el germen de toda una reconstitución de la vida social y moral del hombre.

Pensándolo así, yo llegaría, como final de cuanto dejo dicho, á definir la justicia social como el cumplimiento del deber en que todo hombre está de reconocer la personalidad y la dignidad ajenas y de ayudar á su fortalecimiento y expansión mediante la implantación, como normas de conducta en la sociedad, de la conciliación de intereses, de la elevación de vida material é intelectual, de la tolerancia y mutuo respeto, del bien y del amor, de ese

amor, eterno amor, alma del mundo.

La realización de esta justicia social compete ciertamente en una parte al Estado, y de hoy pueden parecernos por lo exactas las consideraciones que en 1878 hacían sobre este particular las Memorias premiadas por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de Francia, y cuya cita, que en síntesis se expresa en la fórmula de que el individuo y el Estado tienen misiones diferentes, pero igualmente necesarias, que cumplir en el progreso general, consistiendo éste en el desarrollo de esas dos funciones, y los beneficios que una sociedad civilizada puede pedir al Estado es que asegure la libertad de cada cual y cese en toda acción directa allí donde la libertad baste, puede verse en el artículo de Lavasseur que más arriba queda citado; pero con Bechaux entiendo al propio tiempo que sería ilusión creer que la reglamentación del trabajo, por perfecta que se la conciba, pueda originar en el mundo industrial la estabilidad y la armonía, porque la organización del trabajo, variable según los medios y los períodos históricos, pone en presencia una de otra dos clases de hombres, á los maestros y á los obreros, cuyos intereses son solidarios, pero que separan á menudo las malas inteligencias, los prejuicios y las pasiones. Las relaciones entre

estas dos clases constituyen el gran problema de la economía social, y la solución depende de tres factores: la iniciativa individual, las asociaciones y el gobierno en sus tres formas de local, provincial y central. «Cualesquiera que sean las transformaciones materiales de la sociedad, por felizmente ordenada que esté la vida pública, un pueblo no guarda el bienestar si á él no añade la fiel observancia de los preceptos divinos, y por esto es por lo que tantos espíritus de diversas creencias y partidos proclaman hoy que las cuestiones sociales son por excelencia cuestiones morales (1).

Y esta parte de la justicia social, tal como yo la concibo y la he definido, no es ni puede ser obra del Estado, sino del individuo y del deber social que él tiene que cumplir. Resumiendo en una frase lo que por este deber social entiendo, no hallo otra mejor por lo feliz que una de Cheyson, cuando nos dice que el deber social es la concordancia y aún mejor el precio del derecho social. Antes se decía que nobleza obliga, y preciso es ensanchar este bello lema para que en él entren todos los privilegios, cualesquiera que ellos sean, l mismo los de la fortuna, del talento, de la belleza, de la inteligencia como los del nacimiento, y decir que toda superioridad obliga, debiendo expiarse toda superioridad por la abnegación y el deber social (2).

Duro, pero necesario, es el apóstrofe que Le Play dirige al hombre rico é inteligente que, colocado en las corporacio-

(1) Bechaux. *La réglementation du travail*, pág. 187.

(2) *Le devoir social et la formation social du patron*. Número de la *Reforme Sociale* de Julio de 1905. En el libro ya citado, *Idees sociales et faits sociaux*, cuyos capitulos todos son del mayor interés, como debidos á los maestros de las ciencias sociales, puedo verse el escrito por Mr. Blondel bajo el título de *La question sociale et le devoir social*, que es de los que no pueden leerse sin sentir el deseo de hacer algo y de consagrarse á alguna de las obras sociales que en ese deber se inspiran. Finalmente, el libro reciente de Paul Doumor, *Livre de mes fils* (Paris, Vulbert, 1906), podrá contribuir no poco á esa obra de educación, siendo el cap. II. en que trata del deber, un compendio de máximas y reflexiones que debieran incrustarse en el corazón del hombre.

nes privilegiadas, sólo piensa en él y toma su personalidad por medida de su actividad y por regla de su doctrina, y de plaga social le califica, porque ocupa el lugar de un obrero útil y excita el antagonismo de las clases inferiores, que no respetarán á las directoras sino cuando éstas cumplan con su deber. Este deber no en otra cosa consiste que en lo que podríamos llamar, con Rostand, la realización de la acción social por la iniciativa privada, encontrando en los volúmenes que bajo este título ha publicado una demostración palpable de lo que esa iniciativa puede hacer en orden á la acción social. Y á fe que para cumplir dicho deber no hay á la hora actual sino imitar la obra que en todos los países alcanza una vegetación verdaderamente exuberante. El *rapport* de Gide, que nos reseña las instituciones del progreso social al principio del siglo XX, patentiza la parte que á la acción social, individual y asociativa está reservada en el progreso y en la paz social, hasta el punto de ser su concurso no sólo conveniente, sino indispensable, como que sin él la sociedad sería un aglomerado de siervos ó de mentecatos, que un poder central avasallara ó condujera de la mano como á seres faltos de luz intelectual, que por sí solos no pudieran marchar, consistiendo precisamente el efecto de esa luz en permitir caminar por sí mismo al hombre que la posee. ¿Y habrá sociedad posible ni progreso realizable sin que los seres que la constituyen ejerciten y eduquen sus facultades para domeñar de un lado á la naturaleza y de otro á sus instintos y pasiones?

La reforma del individuo es el primer paso para toda reforma social, y en tanto que ese individuo no quiera ó no sepa reformarse, necesitará de un tutor, que es tanto como decir que su capacidad no será completa ni el buen orden social posible, por cuanto éste exige que cada factor ocupe su puesto y realice su misión. Fouillée lo concreta bien en su último libro: «El primer bien de la sociedad ha de ser la moralidad, y siendo ésta individual por su centro aunque universal por su objeto, la acción colectiva tiene por fin susci-

tar la acción individual en vez de sustituirse á ella, y poner la cooperación de todos al servicio de la iniciativa de cada uno. Las instituciones administrativas, gubernamentales ó sindicales serán siempre puestas en práctica por hombres: no marcharán solas, como el reloj una vez montado. En tal sentido valdrán lo que valgan los hombres, y no pueden preverse sus resultados por consideraciones puramente mecánicas ó económicas. Los factores primeros son aquí psicológicos, y como tales, morales. Por indispensable que sea la reforma de las instituciones, ella presupone la de las conciencias, á la que ayuda, pero á la que no reemplaza» (1).

Por esto hay que desear que la paz industrial se realice mediante la propagación de las instituciones de que hoy disfrutan los pueblos más adelantados económicamente y que Pigou estudia en sus *Principles and methods of industrial peace* (2). Y ya que de querer citarlo todo me vería embarazado para elegir lo más merecedor de ello, habré de contentarme con envidiar ese desarrollo de las obras sociales que por lo que respecta á Bélgica tan admirablemente nos describe Vermeersch en su *Manuel social* (3), y que en cuanto á Francia lo hallamos bien comprendido en la *Guide sociale* que publica la *Action Populaire* (4), siendo un resumen de lo

---

(1) Página 115.

(2) London, Macmillan, 1905.—En las Memorias del *Musée Social*, Septiembre de 1905, se publica un estudio de Willoughby que nos muestra la orientación y el desarrollo de las asociaciones patronales para las relaciones con el trabajo en los Estados Unidos.

(3) *La législation et les œuvres en Belgique*. La segunda edición se ha publicado en 1909.

(4) Anuarios de 1903 á 1910. Paris, Lecoffre.—Preguntado Mr. Heinz si el dinero gastado en montar sus fábricas con toda clase de comodidades é instituciones que favorezcan á los obreros era un buen empleo, contestó: «Jamás he pensado en ello. Cuando vemos que la vida de nuestros empleados es mejor y más dichosa nos creemos plenamente reembolsados. Queremos tener un poco de nuestro cielo aquí abajo y los medios que hemos empleado para alcanzarlo es lo que llamamos el sentimiento en los negocios». (Y have never thought of that. When we see that our employes lives are made happier and better, we are fully repayd. We believe

que esa acción social lleva á cabo á través de todo el mundo el *Year book and encyclopædia of economical, industrial, social and religious statics*, editado por Josiah Strong (1). Todas las obras sociales que se nos enumeran en el *Manuel social pratique* editado por «L'Action Populaire» en el pasado año de 1909, dándonos los tipos y modelos más adecuados para cada institución y cada caso, cuanto concierne, en suma, á los problemas de la habitación, de la higiene, de la lucha contra la tuberculosis, contra el alcoholismo; á la educación moral, á la de la mujer (factor social tan irremplazable y hoy tan olvidado), á las colonias de vacaciones, á las universidades populares, á los cursos y conferencias, á las bibliotecas y círculos de estudios; al sindicalismo, ora obrero, ora patronal, con sus tendencias actuales de huelgas ó de lok-out, y con sus futuras á la par que necesarias orientaciones, que abandonando la bandera política ó de medro atiendan á la reivindicación de derechos propios y al reconocimiento de los ajenos, implantando en la industria la obra progresiva que la agricultura debe á la asociación moderna; á la cooperación de venta, de producción y de consumo; á la asistencia y á la previsión que en su forma de mutualidad asegure contra los riesgos de un paro, de un accidente, de una enfermedad, de la vejez, de la muerte, haciendo arrancar esa mutualidad que salva el riesgo de mañana desde la juventud con la mutualidad escolar y con las Cajas dotales, todo esto necesita para vivir del calor de la sociedad. Dejado á la acción rígida del Estado, no vegetaría por falta de su atmósfera propia, que es la social.

Ofrece interés especialísimo para los que por estudios profesionales tenemos que ocuparnos de lo que con la delin-

---

in having a little of our heaven here below, and the means that we employed to accomplish this end are what we call sentiment in business.) Véase *Social Service*, publicación trimestral del «American Institute of Social Service», número de Octubre 1905, dedicado á reseñar la sección americana de Economía social en la Exposición de Lieja.

(1) New-York, Baker and Taylor, 1905.

cuencia se relaciona el libro de Charles Richmond Henderson, *Introduction to the study of the dependent, defective and delinquent classes* (1), porque si la sociología criminal proclama como causas del delito un sinnúmero de ellas que la acción social podría remediar, y si se llega á demostrar que las clases pobres tienen una psicología particular, influyendo en su inferioridad física, etnográfica y psicológica de un lado su estado económico y de otro la degradación de su intelecto y su moral (2), nadie podrá dudar que la sustracción de esas clases delincuentes, débiles ó abyectas, requiere un tratamiento social, que en el libro de Richmond hallamos expuesto, para enseñanza de las clases sociales llamadas á practicar ese tratamiento ó para responsabilidad suya si por negligencia abandonaran su cumplimiento.

Sobre ello insiste recientemente J. Maxwell en su libro *Le crime et la société* (3), muy merecedor de estudio. En él se nos recuerda que la prosperidad económica de un país es una de las condiciones que aseguran más eficazmente la disminución de su criminalidad.

Y como gusto de recrear el ánimo buscando solaz y descanso, para la fatiga que el continuo batallar profesional y político produce, en las puras fuentes de nuestra poesía, que en tan alto grado sabe confortar nuestro espíritu, asaz decaído y embotado por la lucha constante que ante él se ofrece en la vida sobrecargada de trabajo que nuestra profesión nos obliga á arrastrar, pláceme muy mucho poner término á esto, que en vuestra justicia no podréis calificar más que de notas, aunque en vuestra benevolencia lo apellidéis discurso, recordando algunas de las bellas inspiraciones de nuestro poeta político. Con él tenemos que rechazar la idea de que

(1) Boston, Heath, 1904.

(2) V. Enrico Ferri, *La sociologie criminelle*, traducción francesa, Paris, Alcan, 1905, y Alfredo Nicoforo, *Les classes pauvres: Recherches anthropologiques et sociales.*— Paris, Glard, 1905.

(3) Paris, Flammarion, 1909, de la *Bibliothèque de philosophie scientifique.*

la plebe se imponga por su número y por el material derecho que crea asistirle para gozar de los bienes de la tierra, porque si en esos instintos se inspirara únicamente,

Hallará el mundo, á su codicia estrecho,  
que es la fuerza, es el número, es el hecho  
brutal. ¡Es la materia que se mueve!

Y además, si en tales condiciones obrara y se produjera, tengamos presente que

..... el rayo y el tirano  
hermanos son. ¡La tempestad los crea!

pues que

..... cuando un pueblo rompe la valla,  
y con instinto ciego y brutal  
incendia y tala, mata y blasfema  
y en sangre anega su libertad,  
la turbulencia que engendra monstruos  
crea el tirano providencial;  
que también tiene, como las fieras,  
sus domadores la humanidad.

Sin duda no bastará al presente pedir con Núñez de Arce:

Amansa ¡oh caridad! al poderoso;  
templu ¡oh resignación! al desdichado,

porque hoy la caridad hay que entenderla como reconocimiento de un deber y no como gracia que se otorga, y la resignación exige que se la estimule con la proclamación que la justicia haga del derecho del débil.

Pero la hora ha sonado de que tanto el burgués como el demagogo no tengan tan sólo el uno su rencor, el otro su egoísmo, éste el incendio voraz y aquél el verdugo, pues que si esos sentimientos fueran los directores de las acciones humanas únicamente, sería en el furor que nos agita

Trueno y rayo la voz, el arte espada,  
la ciencia arleta, tempestad la idea.

170 DISCURSO DEL EXCMO. SR. D. EDUARDO DATO IRADIER

Por esto yo concluyo con la esperanza de que ese espontáneo reconocimiento del derecho ajeno y ese voluntario cumplimiento del deber social no han de tardar mucho en ser los instigadores que á los pueblos muevan en su acción y en sus destinos, porque acabará por convencerse el espíritu humano de que

..... es más constante  
cuanto más se levanta.  
Dios puso el fango en la llanura y puso  
la roca en la montaña.  
La blanca nieve que en los hondos valles  
derrítase ligera,  
en las altivas cumbres permanezca  
inmutable y eterna.

Y ¿no nos darán

..... hasta ganar la cumbre  
alas la ciencia, la esperanza aliento  
y el triunfo Dios? (1)

---

(1) Núñez de Arce, *Gritos del combate y Sursum corda*.

## CONTESTACION

DEL EXCMO. SR.

### DON AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁÑEZ

---

SEÑORES:

¡Es triste condición de estos actos la de no poder regojarse con la venida de un nuevo é ilustre compañero, sin amargarse con el recuerdo de aquel que se pierde y cuya vacante se cubre!

A la memoria del que hemos perdido, y que era para nosotros queridísimo, ha dedicado el que ahora lo reemplaza tan sentidas y cariñosas frases, que pudieran, acaso, multiplicarse mucho, por lo mucho que al elogio se presta aquella figura; pero no podrían ser superadas en la maestría con que han sabido describir la personalidad saliente de aquel gran pensador, literato y estilista que se llamó Valera.

Sólo me resta adherirme á ellas cordialmente en nombre de la Academia, asegurando que ¡tan dolorosa pérdida será por nosotros perdurablemente llorada!

En estas ineludibles penas de la vida nos proporciona la posible resignación y nos sirve de indudable consuelo el pensar que viene á llenar el vacío que sentimos persona de tan altas cualidades y tan innegables merecimientos como mi excelente amigo D. Eduardo Dato.

Si la costumbre no me obligara á hacer su presentación,

bien pudiera excusarla, porque las personas que se han movido tanto en la vida política, que han desempeñado tan altos cargos, que han llegado á los Consejos de la Corona y á la Presidencia del Congreso de los Diputados, son tan conocidas y están ya tan apreciadas por sus contemporáneos, que cualquiera agregaría algo á lo que se dijera, aunque esto fuera mucho, teniéndolo por reducido é imperfecto, así en lo que se relaciona con la pura enumeración de sus actos, como en lo que atañe al concepto que de ellos se forme y al alcance que en diversos sentidos se les atribuya.

Pero si el examen detenido de esta figura sería para mí empresa difícil, afortunadamente no me obliga hoy á tanto el cumplimiento de mi deber. Estas sucintas líneas bastan, sin duda, para hacer la presentación del Académico recipiendario; pero si quisiéramos caracterizarlo, sería forzoso reforzar aquellas que más particularmente lo dibujan.

Pertenece á aquella categoría de personas á quienes el lenguaje vulgar distingue con el calificativo exactísimo é irremplazable de *equilibrados*. Y cuando se dice, de quienquiera que sea, que es un hombre equilibrado, se hace de él con una sola palabra un grandísimo elogio.

Importa poco el desmenuzar cuántas ni cuáles sean las cualidades cuyo conjunto forma la personalidad del agraciado con ese calificativo; será mejor que cada una de ellas alcance el mayor nivel posible, pero aun esto tiene relativa importancia: lo característico, lo esencial es que ninguna se haga dominante sobre las demás, que no se atrofien las unas por la hipertrofia de las otras, que la suma de todas sea igual al producto de su número por el valor de una cualquiera elegida al azar.

Las cualidades dominadoras en los que no las tienen equilibradas pueden encerrar un genio y producir manifestaciones asombrosas que aviven el progreso ó resuelvan los graves conflictos; pero el ejercicio de las amortiguadas ó ensombrecidas puede descubrir un malvado ó un loco: cabe,

DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁÑEZ 173

en definitiva, en todos estos, el tino ó el desacierto, el éxito ó el fracaso, lo bueno y lo malo.

Y no se quiere el equilibrio por la anulación de las facultades al sumarse, como sucede con las fuerzas físicas; se quiere igual valor en la ponderación para que no introduzcan en la suma cantidades negativas, y que la resultante se emplee en asegurar la estabilidad contra los agentes exteriores que accidentalmente pretendieran perturbarla.

Por eso la frase *equilibrado* encierra un gran elogio, más acentuado cuando de políticos se trata, porque en la gobernación de los pueblos han de evitarse á todo trance los fracasos, conservando en reserva la mayor resultante de fuerzas posible para asegurar contra todo atentado su natural desenvolvimiento.

Y por eso, aun habiendo llegado tan alto y tan joven el Sr. Dato, está universalmente extendida la creencia de que no ha terminado de subir, y se abraza la esperanza de que cuanto más suba, habrá de agradecerle más el bien público.

No está refido con estas ideas el que diga que su personalidad se caracteriza principalmente por la participación que ha tenido en que el programa socialista llegue á las esferas de la gobernación del país con el conocido nombre de intervencionismo del Estado, porque no tanto quiere decir eso que ha sobresalido en alguno de los aspectos que pueden en él estudiarse, como que á ellos ha dedicado atención preferente.

Nadie puede, en efecto, dedicarse á todo con igual intensidad, y es natural que se sobresalga en aquello sobre que el estudio recae; pero el que brillen más algunas facetas de un poliedro no quiere decir que tengan más valor que las otras, sino que les toca en aquel momento recibir de cierto modo la luz.

Si no fuera suficientemente conocido el Sr. Dato y fuese preciso demostrar el acierto con que la Academia lo eligió para traerlo á su seno, bastaría hacerse cargo del discurso

que acaba de leer; pero ¿puedo yo entrar en su estudio detenido? ¡Declaro que no!

Es indudable que para juzgar de las obras científicas se necesita que sean versados en ellas los juzgadores, y como no se designa la persona encargada de contestar en estos actos por su competencia en esas materias, sino por indicaciones del Académico recipiendario, fundadas en la amistad personal, puede suceder que el tema elegido por éste sea desconocido ó poco menos para aquél.

Bien pudiera yo decir, por lo tanto, que no soy el más apropiado por mi carrera y por mis aficiones para dilucidar asuntos como el de la Justicia social, desenvueltos por un abogado de reputación tan bien sentada; pero hay otra razón que tiene aún mayor importancia, y es que me lo prohíben mis opiniones relacionadas con estos actos académicos.

No sería con vosotros sincero si no os dijera que me cuesta algún esfuerzo el acomodarme á compromisos anteriores contraídos conmigo mismo y no decir algunas palabras sobre tema tan interesante, porque su sola enunciación estimula al debate.

Abarca, en efecto, la Justicia social todo el problema socialista en todos sus aspectos, viniendo á ser hoy el más político de cuantos pudieran imaginarse.

De su estudio pende el concepto que haya de asignarse al Estado, puntualizando el que se acepte y adopte, entre los muchos que se discuten, y que oscilan entre los que creen que se deriva de la Sociedad y es para ella, y los que entienden que la Sociedad es para el Estado y ha de amoldarse al funcionamiento de éste.

Es, además, de la mayor importancia y muy del momento el averiguar cuáles sean los términos medios ó el más razonable, entre dos extremos evidentes y por la exageración absurdos. Consiste el primero en pensar que el individuo es origen y fundamento de toda combinación social, que nace con derechos inalienables é imprescriptibles, que sólo vive respirando en la más pura atmósfera de libertad, que no es

vida natural lo que no es libre, que cuanto germine á expensas de limitaciones á esa libertad, organismos, conjunciones, grupos sociales, humanidad, en suma, va herido de muerte, y si por el desarrollo de la actividad individual completamente libre se turban las relaciones de los miembros y se entorpece y aniquila el orden social, importa poco, porque lo apto, lo inteligente, lo creador, lo progresivo, lo sometido en un todo al impulso de la propia razón es el individuo, y cuanto de él se derive participará de su desarrollo ó empequeñecimiento, no pudiendo desenvolverse más que en plena libertad; ¡y ya se ve que por este camino puede llegarse á hacer imposible cosa tan innegable, tan evidente, tan necesaria y tan imperiosa como la vida del hombre en sociedad!

Por el lado contrario, consiste el otro sistema en creer que la resolución de tan gravísimo problema se reduce á cosa tan llana como á aplicar una ley de expropiación forzosa por causa de utilidad pública, en la que no se trata de apropiarse fincas rústicas ó urbanas, ni siquiera intereses del comercio ó de la industria, sino derechos tenidos por imprescriptibles é inalienables, la libertad, el individuo, en suma, á quien se puede, por lo que dicen, tiranizar y aniquilar sin previo justiprecio y no hay para qué decir que sin previo pago de lo que se expropia: ¡con lo cual ya se ve que la sociedad llega á la omnipotencia, pero anulando al individuo, y es bien difícil imaginar cómo sin las partes puede vivir un todo!

¿Cómo, pues, no ha de ser atrayente y provocativo un tema de cuyo estudio pende el orden en la gobernación de los pueblos y en el que la definición de sus términos encierra la compenetración de realidades vivientes tan indiscutibles como la existencia de intereses individuales y colectivos, en los cuales ha de buscarse lo armónico y no lo repugnante, de suerte que no se atropelle la libertad sino para que otras libertades se desenvuelvan, que las limitaciones inexcusables no hagan perder, sino ganar, y sabiendo ponderar en la delicada balanza política estas magnitudes, de manera que se borre toda tiranía injustificada y provocadora del desorden?

Aún pudiera añadir que si mis aptitudes, como he dicho, no son las más apropiadas para examinar en conjunto tema tan vasto, por muchos de sus conceptos he sentido aficiones, he pronunciado discursos, he dado á la imprenta trabajos y he tenido que apreciarlos como gobernante, todo lo cual me da una competencia sobre la materia que no sé yo cuándo aparecería más tonto, si cuando dijera que era grande ó cuando la negara: en un caso por intolerable pedantería y en otro por empalagosa y embustera modestia.

No me falta, pues, afición ni deseo, antes me contrarío callando; pero ahora veréis cómo no puedo reñir con mis antecedentes.

¡Catorce veces en otras catorce ocasiones parecidas á ésta, y con una pesadez que raya en lo intolerable, he expuesto estas opiniones, que ahora voy á repetir más resumidas que nunca!

«Estas sesiones, que se dedican á dar posesión á los Académicos electos, son solemnidades que solamente á ellos se dedican y que por entero deben dejárseles.

»Encaja bien en ellas cuanto sea elogio de la persona, de sus obras y de su discurso para justificar el acierto de la elección; pero cierto género de crítica, y sobre todo la censura, están por completo reñidas, en mi sentir, con el carácter de estos actos.

»Ampliar el discurso á que se contesta, aun para aplaudirlo, es exponerse á que se juzgue que se trata de aleccionar, y discutirlo ó contrariarlo cuando el autor no puede rectificar, es falta de consideración, también en mi sentir, poco plausible.»

No sé ni quiero saber si pueden aceptarse ó preferirse otras ideas, ni si estoy ó no conforme con las mantenidas, ni si pudiera ó no aplaudirlas ó censurarlas; lo único que sé es que quiero dejarlas intactas, llamando sólo la atención sobre lo acabado del estudio, la cultura que revela, el convencimiento que demuestra, la evidencia con que fortifica una reputación ya bien asentada y por todos universalmente

DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁNEZ 177

reconocida, la habilidad y maestría con que todo se expone y razona, todo lo cual justifica el que lo recibamos entre nosotros con orgullo.

Pero pudiera pensarse que esta decisión mía obedece al deseo de cumplir el encargo con que la Academia me honra, del modo menos trabajoso y más expedito, lo que me obliga á añadir algo, por donde se vea que no soy lacónico por holgazanería, sino por obediencia á mis convicciones.

Es el Sr. Dato un hombre de cultura, de ciencia; pero es, además, un político: á mí me basta con dejar intacto al primero; pero bien puedo decir algo desde puntos de vista políticos, ya que éstos no nos imponen á nadie parecidos respetos. ¡Y con tanta más razón cuanto que si él pudiera rectificar, pondría su firma debajo de cuanto en términos generales exponga!

Todas las doctrinas tienen igual derecho á la vida, y cuando las presentan los hombres de ciencia en interés puramente científico, como reunión de observaciones, de datos, de hechos, de razonamientos ó deducciones, son también igualmente respetables, y pocas veces dejan de ser imparcialmente examinadas, ya se acepten ó se rechacen; pero si esas mismas doctrinas las vulgariza un político, puede la pasión política perder esa imparcialidad, pensando que no se trata de examinar ó discutir un tema, sino de plantearlo para la gobernación del país, lo cual es bien distinto.

Puede, en efecto, encomiarse una doctrina y rechazarse su aplicación, cosa que merece algún esclarecimiento.

He recordado ya tantas veces, de palabra y por escrito, unas preciosas frases de nuestro ilustre y querido compañero el Sr. Azóarate, que no quiero ya repetir las como él las dijo, sino tomando el concepto, aunque se sale perdiendo:

«Toda teoría ha de ser práctica para no ser utópica, y toda práctica ha de ser teórica para no ser rutinaria.» A cada paso hay que hacer uso de este concepto, tan claramente expresado que hay que encomiarlo siempre que se le recuerda.

Una planta es una planta, hágase ó dígase de ella lo que se quiera. Estudiándola detenidamente en los libros, en las láminas, disecada ó en vivo, se llega á su más perfecto conocimiento, y reuniendo cuanto de ella se sepa, se llega á formar una doctrina que, si es puramente científica, no necesitará otro contacto con la práctica ó con la realidad que el de tener confirmación todos los fenómenos y todas las deducciones cuando se trate de reproducir los unos ó de confirmar las otras con nuevas investigaciones. ¡Y no es insignificante contacto! ¡Y sin él no habría doctrina, sino mera acumulación de afirmaciones arbitrarias!

Pero si se tratara, no ya de formar el caudal científico propio de un conocimiento acabado de cuanto con la mencionada planta se relaciona, sino de su propagación por medio del cultivo, sería utópico todo lo que no se compenetrara con el terreno donde hubiere de cultivarse y con el clima de la localidad donde habría de desenvolverse, porque si esas circunstancias se opusieran á su desarrollo, haciéndolo imposible. ¿cómo habría de tenerse por doctrina una recomendación arbitraria?

Cierto que pudieran, en cierta medida, cambiarse las condiciones del terreno apropiándolo á las necesidades de la vida del vegetal, con el concurso de esfuerzos de variada índole y sobre todo del tiempo; pero otras circunstancias climatológicas no lograrán jamás ser cambiadas por los hombres y aun sería locura intentarlo, de suerte que no cabría aceptar como doctrina la que se opusiera á ésta, que realmente lo es, á saber: Si una red de meridianos y paralelos limitan una comarca y la definen climatológicamente, haciéndola apta para el desarrollo de una vida vegetal, no deberá pretenderse lo mismo en otras regiones de caracteres opuestos, sino en las que tengan perfecto parecido. Por no ser práctica, sería, en suma, utópica una teoría que recomendara lo irrealizable.

Un concepto social, y singularmente político, será siempre materia de útil controversia, y no dejará de serlo por-

que cambie de uno ú otro modo el procedimiento de análisis.

Todo cuanto con el esclarecimiento de ese concepto se roce formará una doctrina, sin que para ser tenida por tal necesite otra condición que la de no repugnar á la razón, así en lo que atañe al método para investigar, exponer y deducir, como en lo que concierne á la seriedad á que deben ajustarse las obras del entendimiento. Bastará para ser teoría el que racionalmente pueda ser aceptada, ¡que ya es tener apreciable contacto con la realidad!

Pero si esas doctrinas, desbordándose del cauce propio de lo puramente científico y racional, pretendieran invadir las extensas márgenes de lo aplicable á la gobernación de los pueblos, por necesidad inexcusable habrá de contarse con éstos, que serán el medio ambiente donde tendrán que desarrollarse.

Cierto que la naturaleza de estos terrenos podrá también transformarse, modificando en cierta medida, á la larga y con el concurso del tiempo, algunas costumbres de las cuales han de brotar las leyes como los vegetales de la tierra; pero también ahora la red de meridianos y paralelos en donde los pueblos viven engendra condiciones de raza y maneras de ser constitucionales que ningún esfuerzo humano será poderoso para destruir, ni siquiera para transformar, lo cual conduce á la conclusión de que las doctrinas, como las semillas, no pueden sembrarse por igual en todos los pueblos ni en todos los terrenos, porque no germinarán y menos fructificarán en los no aptos por estériles ó incultos.

He aquí por qué puede aceptarse una teoría como científica y rechazarse como política. Para lo primero basta que sea racional y aun si se quiere que tenga aplicación en alguna parte, no importa cuál sea; para lo segundo es forzosamente necesario demostrar que tiene aplicación al país especial de que se trate.

¡Si conociéramos el terreno que nosotros pisamos tanto como la atmósfera en que otros viven, no habríamos arranca-

do tantas plantas que sólo necesitaban para desarrollarse lozanas el empleo de mejores cultivos, reemplazándolas por otras exóticas que vivirán raquíticas por deficiencias del medio y por haberlas plantado á deshora!

El estudio acabadísimo que el nuevo compañero ha hecho del tema, desde puntos de vista científicos, para que conozcan todos lo que de la materia se sabe y puedan hallar las fuentes donde tales conocimientos surgen, aleja todo temor de que sean indebidamente apreciados, como no sea por aquellos que dan colorido político á cuanto los políticos hacen.

Y más aún tranquiliza el pensar que todo eso emana de quien acabo de calificar, en mi sentir encomiásticamente, de hombre equilibrado.

Nótese bien que no hago política al examinar aspectos políticos, y no será porque no crea que si lo hiciera usaría de un perfecto derecho, ni porque piense que no encajara bien, cuando se hiciera, en la misión de una Academia que se llama de Ciencias Morales y Políticas, sino porque, habiéndome propuesto no analizar el tema, me reduzco voluntariamente á la labor de presentar al Académico recipiendario, y nadie dudará de que uno de los perfiles suyos más salientes es el de experto y bien reputado político.

Y como es un conservador, y de los que más esperanzas infunden, ¿no me será lícito mirarlo como tal? ¿Será extemporáneo el que dentro de esa agrupación lo clasifique? ¿No se le perdonará eso, en todo caso, á quien oscila entre el deber de callar por convencimiento y el de decir algo para que no se piense que por holgazanería evita el trabajo?

¿No se hace ahora la distinción entre conservadores á la antigua y á la moderna? ¿A qué grupo corresponde? ¿Es siquiera conservador?

Paréceme á mí que habrán de tenerse las revoluciones políticas como elementos tan indispensables para el desarrollo de las civilizaciones, en el orden político, como lo son en el orden físico, en el cual, no por ser su característica la regu-

DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁÑEZ 181

laridad perdurable de sus movimientos y la permanencia de sus fuerzas, deja de ser todo alterado y conmovido, rápida y bruscamente, cuando el equilibrio se perturba, y para volver á él, aunque tales vigorosas conmociones, que asombran y estremecen cuando aisladamente se estudian, hayan de pasar como accidentes despreciables ante la inmensidad de un conjunto cuyas magnitudes, tanto como el espacio y el tiempo en que se ponderan y miden, se tienen por infinitas. Unas y otras son inevitables.

Pero con ser esto cierto, y por más que cuando de las políticas se trata, hayan de considerarse como accidentes en la larga vida de los pueblos, no lo es menos que á la vez que producen bienes indudables y duraderos, dan aliento á muchas discordias y dejan el sedimento de desorden, propio de toda perturbación.

Por eso la principal misión de los Gobiernos, y no hay para qué decir que de los organismos políticos de donde emanan, consiste en hacerlas imposibles, haciendo que esos movimientos rápidos, tumultuosos y muchas veces cruentos se sustituyan por otros que al mismo fin conducen, pero más lentos, más tranquilos y más humanitarios, quiero decir, por la evolución.

Negarse á la evolución es, de una parte, oponerse á todo progreso y condenarse al estancamiento, que es á toda vida contrario, y de otra, hacer las revoluciones más necesarias, más intensas y más dolorosas.

Pero si conviene á los pueblos el someterse voluntariamente á la evolución propia de todos los organismos, no ha de entenderse por eso que no haya de haber en esa curva evolutiva soluciones de continuidad, porque, si no las hubiera, se caería en un estado constituyente con carácter de permanencia que es absolutamente intolerable y de todo en todo opuesto al desenvolvimiento de gran número de intereses morales y materiales. Lo primero que necesitan esos intereses para desarrollarse es saber la legislación que los ampara y á que han de someterse, y cuando ésa varía en todo mo-

mento y toma el carácter crónico de inestabilidad, no sólo no se desenvuelven, sino que probablemente perecen.

Ya he dicho que toda reforma perturba, porque á la vez que crea destruye, y para que las conquistas se consoliden y las heridas cicatricen, se necesitan períodos de calma, en los que todo, como las aguas, se purifique con el reposo.

Bien está que unos quieran sólo dos partidos que turnen en el Gobierno y otros más, distinguiéndose por estos ó aquellos perfiles y denominándose de una ú otra manera; pero siempre se agruparán en dos categorías, y adoptando los nombres corrientes entre nosotros, nos conformaremos con llamarles liberales y conservadores.

Es para mí indudable que los primeros deben ser los encargados de procurar el desarrollo de la curva de la evolución y que las soluciones de continuidad de que acabo de hacer mérito corresponden á los segundos, no siendo fácil distinguir cuál de las dos misiones es más importante.

Las circunstancias que defnan cada momento darán mayor importancia á la una que á la otra, pero á cada cual le llegará alternativamente el turno de la preponderancia y de la mayor valía.

Claro está que cuando para la expresión de conceptos que necesitarían libros se emplean frases tan lacónicas como ésta: «los liberales deben estar representados por la curva de evolución y los conservadores por las soluciones de continuidad», se corre el peligro de aparecer inexacto y aun totalmente equivocado, por lo imperfecto ó menguado de la discusión ó del examen; pero no espero que nadie lo tome al pie de la letra, sino en su significación más amplia y general.

¿Qué liberales se conformarían con el encargo de no tener un solo día de reposo, aun cuando lo aconsejara la oportunidad, aunque lo exigiera una situación no apaciguada en el período anterior ó recientemente removida?

¿Y qué conservadores se conformarían con una misión que tiene las apariencias de un reposo absoluto?

¿Podría pensar nadie que es propio del gobernar el no

DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁÑEZ 183

hacer nada, cuando todos los días saltan problemas cuya resolución es inaplazable y muchas veces nada fácil, y cuando los unos y los otros disponen por igual para legislar de los Cuerpos Colegisladores, sin que pueda pretenderse que sean para unos activos y pasivos para otros?

Con estas razones, que tomo por ejemplo entre muchas, basta para demostrar el error que se cometería al aceptar la frase al pie de la letra, sin que por eso deje de ser exactísimo que esas dos maneras de gobernar son absolutamente necesarias.

La una estimula y asegura el progreso; la otra tranquiliza, asegura la estabilidad, dulcifica y corrige las imperfecciones propias de toda obra nueva, cuando las realidades de la vida acusan tosquedad en los engranajes, rozamientos opuestos á la buena marcha del mecanismo, como sucederá siempre que se pretenda implantar una reforma con olvido de las costumbres y de las condiciones constitucionales de cada pueblo.

¡Aún hay más! Esas realidades de la vida y esas condiciones que definen á los pueblos han de ser la más honda preocupación de los estadistas en la ardua empresa de gobernarlos. Y como no será posible ni sería sensato el cambio frecuente de las situaciones políticas ni de los organismos que de ellas se derivan, habrá momentos en que se truequen los papeles, conteniendo los llamados á empujar y empujando los que debieran contener; pero con todo ello habrá de proclamarse como verdad indiscutible que, en términos generales, jamás ha sido misión de nadie el realizar en el poder los programas ó ideales de otros, antes bien deberá cada uno dejar el puesto á aquel á quien las circunstancias reclamen.

Si éstas son tales que la nación pide reposo, sería lamentable el meterla en mejoras que no pasarían de aventuras, así como cuando palpen los conservadores que se reclaman medidas democráticas, y más si son francamente radicales, deben dejar que las realicen los que las proclaman y en sus programas las contienen. Es insustancial el decir que nadie puede seriamente oponerse á que otro plantee en el poder lo

que es ideal suyo, porque tanto como los ideales interesa el modo de realizarlos, no siendo lo mismo que lo hagan los convencidos y entusiastas que los incrédulos y obligados por las circunstancias del momento. Bastará casi siempre que determinadas reformas las implanten sus adversarios para que las más adorables se conviertan en odiosas, y en perjudiciales las más aptas para engrandecimientos nacionales.

No basta, pues, haber reconocido lo indispensable de estas dos ruedas para que pueda marchar un vehículo tan difícil de manejar y conducir: es preciso que sean iguales los radios para que no marche torcido; no basta reconocer como indispensable la existencia de liberales y conservadores: es necesario que, en la medida de lo posible, cada cual viva dentro de su esfera de acción sin agrandarse ni achicarse con relación al otro.

Y así como los conservadores han de ser conservadores, verdaderamente conservadores, porque si se sienten reaccionarios ó revolucionarios dejarán de serlo y deberán figurar en otros campos ó dejárselos á otros expeditos, así también los liberales han de ser liberales, verdaderamente liberales, sin aparecer de modo alguno borrosos ó confundibles.

Recientemente se ha creído que era un adelanto el acortar las diferencias, de suerte que al partido conservador le fueran toleradas iniciativas democráticas ó regresivas que por ningún concepto le atañen, y que los liberales se cubrieran y ocultaran con el dictado de gubernamentales. ¡No! Hablar de gubernamentalismos tratándose de partidos de gobierno, ó es ocioso, puesto que necesariamente han de serlo, ó es careta, menos fea que lo que puede encubrir. ¡No! ¡Los conservadores conservadores y los liberales liberales! Porque si unos invaden el terreno de los otros, y por efecto de esas intromisiones vienen unos prematuramente al poder y se marchan otros cuando deben venir, dejando, en suma, de ser quienes son, se convierte en imposible lo que se juzga necesario.

DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR Y RODRIGÁÑEZ 185

Ahora bien, esclarecido este concepto en la medida de lo puramente indispensable, cuando nuestro nuevo compañero se distingue por la introducción de ideas socialistas en la vida legislativa del país y resueltamente proclama el intervencionismo del Estado, ¿es realmente un conservador? Y, en tal caso, ¿lo es á la antigua ó á la moderna?

¡El contestar á estas preguntas está por completo vedado al laconismo propio del acto que realizo!

¿Son, en efecto, conservadoras esas ideas? ¿Lo son liberales?

No menos que un libro sería preciso para examinar detalladamente los diversos conceptos socialistas, y singularmente el intervencionismo desde esos puntos de vista, combinándolos primero con la transformación que deben sufrir los programas de los partidos políticos para ponerse al habla con el movimiento intelectual, y después, para no romper el enlace y compenetración que toda doctrina política debe á todo trance sustentar con las condiciones constitucionales de cada pueblo y con las especiales de su cultura, á fin de sembrar donde pueda recogerse cosecha y no donde las semillas se pudran y dejen el terreno convertido en páramo.

Ni tengo para ello espacio ni ocasión, ni vengo á discutir la saliente personalidad del Académico recipiendario, sino á presentarlo con elogio. No podría, además, discutirlo con imparcialidad, porque el grande afecto personal que le tengo, la amistad ya antigua que nos une, me arrastraría quizás á traerlo hacia mí y lo empujaría á mi campo, probablemente, con notoria arbitrariedad.

Acepto con pena el que sea conservador, porque él lo dice; pero en lo que no cabrá duda, después de lo dicho, es en afirmar que, si lo es, lo es á la moderna.

Ve los problemas de su tiempo y no pretende realizar lo que á otros corresponde. Y los que vislumbren en esta frase, no ya *lo moderno*, sino algún *modernismo* poco tranquilizador para ciertos espíritus conservadores, se sosegarán cuando

186      CONTESTACIÓN DEL EXCMO. SR. D. AMÓS SALVADOR

recuerden que, si es un hombre *á la moderna*, es también un hombre *equilibrado*.

¡Bien venido sea entre nosotros! En nombre de la Academia le abro los brazos para recibirlo cordialmente.

Por mi cuenta le diré que vea si lo quiero cuando le perdono el apuro en que me ha puesto para contestarle en nombre de la Corporación, á la que doy expresivas gracias por el honor que me ha hecho.

*Madrid 25 de Enero de 1910.*

El asesinato del Excmo. Sr. D. Eduardo Dato e Iradier

# DISCURSOS

pronunciados en el Congreso de los Diputados

por

**EL EXCMO. SR. D. GABINO BUGALLAL ARAUJO**

PRESIDENTE DEL CONSEJO  
DE MINISTROS INTERINO

Y

**EL EXCMO. SR. D. JOSÉ SÁNCHEZ GUERRA**

PRESIDENTE DEL CONGRESO

con motivo del asesinato del Presidente  
del Consejo de Ministros

*Excmo. Sr. D. Eduardo Dato e Iradier*

SESIÓN DEL CONGRESO DE 9 DE MARZO DE 1921



MADRID

1921



## DISCURSO DEL SEÑOR CONDE DE BUGALLAL

Señores Diputados, cumplo el doloroso deber de dirigirme a la Cámara con motivo del trágico suceso que está presente en el corazón de todos y de que acaba de dar cuenta la comunicación leída.

Quisiera dominar los naturales sentimientos de mi alma y dejar de pensar por un instante en el amigo cariñoso, en aquel jefe en quien todos veíamos más la cualidad del afecto que la de la jerarquía; porque él, enemigo de toda exaltación propia, procuraba que la jerarquía no fuese advertida por sus inferiores. Pero por encima de todo lo que signifique el afecto, por encima de todo lo que signifique la disciplina, es preciso pensar, tengo la obligación de decir algo que se aparte momentáneamente de estas impresiones y de estos sentimientos, elevando el pensa-

miento a más altas regiones, ya que es evidente que el fin que se han propuesto los autores de hecho tan abominable no fué el de herir a una persona, no fué el de herir a un amigo de nadie, no fué el de herir siquiera al jefe de un partido: fué el de buscar la encarnación de la sociedad, la encarnación del Estado, la encarnación del Derecho, a impulsos de la barbarie que anida en los corazones de los que tienen planteada esta lucha brutal, alentada por la revolución social, que entraña tan aborrecibles propósitos, utiliza tan execrables procedimientos. **(Muy bien.)**

Y es, señores, coincidencia extraña la que viene a mi memoria en este momento, y la que estará presente también en el ánimo de todos vosotros.

Señores Diputados, es la tercera vez que un jefe de Gobierno cae en condiciones análogas. Fué la primera vez herido aquel Cánovas del Castillo, el iniciador del estudio de las doctrinas sociales en defensa de la clase obrera, el primer presidente de la Comisión de Reformas Sociales, que fué también el primer organismo creado en España para el estudio de las cuestiones de esta naturaleza. Fué el

— 9 —

segundo aquel Canalejas que pasó toda su vida siendo el portaestandarte de estos ideales de amparo, de protección al desvalido, de mejora de la situación del que se ve inerme en las luchas sociales, para colocarle en condiciones adecuadas de competencia posible enfrente de los que están por su nacimiento, por sus circunstancias de cualquier clase, en posición privilegiada. Y es el tercero, señores, aquel que ha tenido la gloria de ser el iniciador en la esfera legislativa de soluciones en favor de las clases obreras, y que consagró su vida entera y dedicó todos sus afanes de hombre de estudio y de pensamiento a buscar la manera de procurar que estos desniveles sociales fuesen cada vez más suaves, fuesen más dulces, que las relaciones entre la Humanidad fuesen constantemente cordiales, o que, por lo menos, estuvieran siempre inspiradas en esta finalidad.

¡Tristes pensamientos vendrían a nosotros si quisiésemos derivar alguna consecuencia! Parece que palpita en nuestros recuerdos aquella frase fatídica de los inspiradores de estos instrumentos del crimen, que sostienen que a la autoridad

hay que atacarla en las personas de los más grandes, de los más justos, de los más buenos, porque ellos son quienes hacen amable la autoridad, y que no se preocupe nadie demasiado de hostilizar a aquellos que no tengan estas cualidades porque no son enemigos temibles. **(Muy bien.)**

Entre las dotes que culminaban en don Eduardo Dato sabéis que era la que parece que envolvía a todas las demás la de la condescendencia, la de la bondad para todos. Y por eso, quizá por eso, es por lo que el Sr. Dato en estas horas trágicas, en que la civilización y la barbarie parece que están en pugna, ha sido buscado como víctima. **(Muy bien.)**

No tengo posibilidad, señores, de añadir una palabra más a las que acabo de pronunciar. Quisiera no haberme visto en la necesidad dolorosa de pronunciarlas siquiera; pero vosotros comprenderéis que, aun siendo amargo el deber, era para mí inexcusable, y que en estos instantes no puede haber en mi ánimo otro pensamiento que el de consagrar estos recuerdos al jefe querido y a aquel que encarnaba la sociedad en este momento en su alta magistratura, y a todos llamar la atención

— 11 —

acerca de la necesidad, cada día mayor, en que se encuentran los representantes de la sociedad y los representantes del país de unirse para hacerse fuertes en defensa del Derecho y de la Justicia.

Nada más, señores; solamente tengo que añadir el ruego que consta al final de la comunicación de que se ha dado lectura.

Os ruego a vosotros y ruego al señor Presidente que mientras realizamos la función transitoria de levantar y mantener el pendón que simboliza en estos momentos el Derecho y la Autoridad, acuerde esta Cámara suspender sus sesiones hasta que se pueda dar una solución definitiva para el bien público, en presencia de las terribles circunstancias por que estamos atravesando. (Grandes aplausos.)



## DISCURSO DEL SEÑOR SÁNCHEZ GUERRA

Ya lo habéis oído, señores Diputados; primero en las frases rituales de la comunicación oficial que acaba de ser leída, frases pavorosas y frías como el crimen que atestiguan, como la muerte que proclaman: el Sr. Dato ha muerto. El actual Sr. Presidente del Consejo ha añadido palabras elocuentísimas, en que venía a sus labios la emoción de que todos estamos poseídos, y ha querido, en homenaje a la Cámara, dar testimonio del duelo del Gobierno y encarnar el sentimiento de la Nación entera; toca al Presidente del Congreso el honor de llevar la voz de todos vosotros, para expresar nuestros sentimientos para condenar ese asesinato vil del Sr. Dato, surgido en forma tal, con tan trágica rapidez, que todavía el espíritu luchaba con la incredulidad,

cuando ya el tiempo, impasible e implacable, hacía esfuerzos para atraerle hacia la resignación.

El Presidente del Consejo cumplía ayer tarde sus deberes en el Senado y, cuando el día finaba, se dirigía a su hogar, buscando un bien ganado reposo entre los suyos. En el camino, la muerte le acechaba, y la saña terrible de los criminales, la cobarde ferocidad de sus seguidores y perseguidores, no le dejó llegar a su hogar, enaltecido por el cariño, santificado por la virtud; y en eso fué como nunca cruel la muerte, porque aquella gloriosa muerte que él lograba, habiéndola ambicionado, de lo cual somos testigos, los que le hemos visto en los últimos días, afrontar esa posibilidad trágica (**Aplausos**), no era tan cruel cuando le arrebatava la vida como cuando le privaba de recibir la última caricia de los suyos, ese último beso que es, al par sollozo, con el que parece que el cariño quiere adueñarse de la misma eternidad. (**Muy bien, muy bien.—Aplausos.**) Fueron esas caricias a buscarle, en aquella cama de la Casa de Socorro donde hubo de ser llevado, donde exhaló el último suspiro, y yo, que presencié emocionado, aquella trá-

gica escena inolvidable, no pude convencerme hasta entonces, de la certeza horrenda de lo irremediable, porque sólo viendo al Sr. Dato insensible, ante aquellas caricias, que eran la ilusión de su espíritu y el premio de todos sus esfuerzos, y sordo, ante aquellas voces angustiadas y angustiosas, pudo penetrar en mi espíritu, la triste realidad de su muerte.

Señores Diputados, volvamos nuestro pensamiento y nuestras miradas respetuosas, representando ahora como nunca el sentimiento de España entera, hacia esa noble dama y hacia esas hijas angustiadas que, al par que sienten el tormento de la separación, llevan ya en su espíritu el noble orgullo, de que aquel a quien tanto quisieron, ha muerto con muerte gloriosa, dando la vida a su Patria y cumpliendo noblemente todos sus deberes. (Grandes aplausos.)

Honremos a esas santas mujeres, que, como tantas otras mujeres españolas, que santifican y embellecen nuestros hogares, están apartadas de todo lo que representa orgullo, halago y satisfacciones del Poder público, que al cabo nosotros, ¡vanidad de vanidades!, alguna vez, en medio de nues-

tras luchas, nos sentimos halagados por el éxito o nos roza pasajero el triunfo; pero a ellas, a esas pobres mujeres que ahora rezan y lloran, no suele llegar nunca, sino el eco de nuestras querellas, el estruendo de nuestras discordias, si es que no llega a veces la vileza de algún miserable con una injuria o la siniestra amenaza de algún malvado, que busca primero, herir en el alma de los suyos a quien es objeto de su odio y destina para su víctima. (Muy bien.—Grandes aplausos.) Por eso ellas merecen ser enaltecidas, y por eso hacia ellas quiero yo que vaya hoy, el homenaje unánime de la Cámara española.

Decía bien el Sr. Presidente del Consejo de Ministros cuando recordaba, que estos crímenes cobardes, que tienen avergonzada y entenebrecida el alma nacional; estos crímenes viles, que se forjan en los abismos en donde se esconden el odio y la maldad, tienen esa única semejanza con el rayo, que viene tan de lo alto, y es que unos y otros hieren siempre en la cumbre. ¡Ah! Pero se equivocan los que crean que esos crímenes, pueden ser eficaces, porque allí donde uno caiga, otro ocupará su puesto y lo recabará como un

honor (Muy bien.—Ovación estruendosa.) Porque con el crimen entre nosotros, mientras haya ciudadanía y valor cívico y noción de dignidad entre los españoles, no lograrán esos malvados que lo preparan y realizan, apartarnos del cumplimiento de nuestros grandes y primordiales deberes.

Cuando recuerdo aquella forma vil y cobarde, de la asechanza emboscada en que el Sr. Dato pereció, yo (espero que interpreto el sentir de todos vosotros) dedico, dedico, sí, toda mi execración y toda mi repugnancia para sus viles autores materiales. ¡Ah; pero reservo mi indignación y las maldiciones de la Patria y de la Historia para sus inductores! (Muy bien.—Los señores Diputados, puestos en pie, ovacionan al Sr. Presidente.) Para sus inductores, que no son sólo aquellos malvados que hayan podido disponer la celada o preparar el delito, sino que son muchas veces también, aquellos imbéciles inconscientes, que, por enfermedad mental o por pasiones despreciables, lo preparan y facilitan con la injuria, con la calumnia, con el descrédito, procurando acumular la infamia sobre la cabeza de los hombres pú-

blicos, y hacer posible ese delito de que luego quizá algunos de ellos se lamentan. **(Muy bien.)**

Señores, mis fuerzas no alcanzan a decir más. Yo esta tarde no voy a haceros pregunta ninguna, porque la pregunta en este instante pareciera agravio, porque representara duda; y sin preguntar a la Cámara, tomando de vuestros propios corazones, la emoción que en el mío rebosa, digo, seguro de vuestro asentimiento, que constará unánime en el acta el sentimiento y el duelo por la pérdida del esclarecido gobernante, del inolvidable compañero, del mártir D. Eduardo Dato, y la condenación y las maldiciones de España entera para sus viles asesinos. **(Grandes aplausos.)**

Y ahora, algo que no puedo ya dirigir a la Cámara toda, que va principalmente a aquellos que con el Sr. Dato convivíamos como correligionarios, que en el señor Dato veíamos, no sólo el jefe, sino el entrañable amigo. A esos les digo: hay una ofrenda digna de su muerte, que podemos depositar en la tumba todavía abierta, del Sr. Dato, y esa ofrenda es, ponernos todos por encima de nuestras discordias,

es sofocar todas nuestras pequeñeces, es unir nuestros corazones y nuestro esfuerzo en un esfuerzo común en beneficio de la Patria, de modo tal, que aquella aspiración nobilísima que él no pudo lograr en vida, su partido, sus amigos, se la consagren en muerte; y si a otras inteligencias y a otros corazones que tienen con nosotros afinidad, puede llegar mi voz, también a ellos me dirijo.

Señores, es día de abnegaciones y sacrificios; es día de borrar nuestras diferencias; es día de unirnos todos en un común esfuerzo, para el progreso de la Patria española; es día de que los criminales vean —ellos que se reúnen, que se asocian, que se sindicán— que también estamos aquí asociados, unidos por nuestro patriotismo para condenar sus atentados y sus crímenes; para procurar ponerles una barrera infranqueable, unidos nuestros pechos, juntos en la emoción nuestros corazones y fortalecida en el deber nuestra voluntad, a fin de que, imperando la ley, defendiendo serenamente la sociedad con la ley, que es el único modo como puede hacerlo el Poder público, nosotros evitemos que estas tristezas se reproduzcan, y

— 20 —

logremos ver en la muerte del Sr. Dato un envidiable ejemplo y sacar de ella, una lección, que nos conduzca a esas patrióticas abnegaciones, que de todos aquellos a quienes me dirijo, con fiadamente espero. (Grandes y repetidos aplausos. — Ovación prolongada.)



IMPRESA DE JESÚS LÓPEZ  
San Bernardo, 19 y 21  
———— MADRID ————



En esta obra se realiza un pequeño homenaje a la figura de don Eduardo Dato Iradier ( 1856-1921), en el centenario de su asesinato en la plaza de la Independencia de Madrid. Se pretende reflejar su vocación política, sus inquietudes sociales y su papel de servidor público en unos tiempos convulsos, en los que los retos y las dificultades nunca aminoraron su temple de gran estadista.

Se han recogido en este volumen su discurso de 1910, de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, así como dos discursos pronunciados en el Congreso de los Diputados un día después de su muerte, el 9 de marzo de 1921, por Gabino Bugallal, que asumió la presidencia interina del Consejo de Ministros, y por José Sánchez Guerra, presidente del Congreso.