

DAD
CIÓN

1945
1946
1947
1948
1949
1950
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025

BJ45
.H6
v. 3
A I I

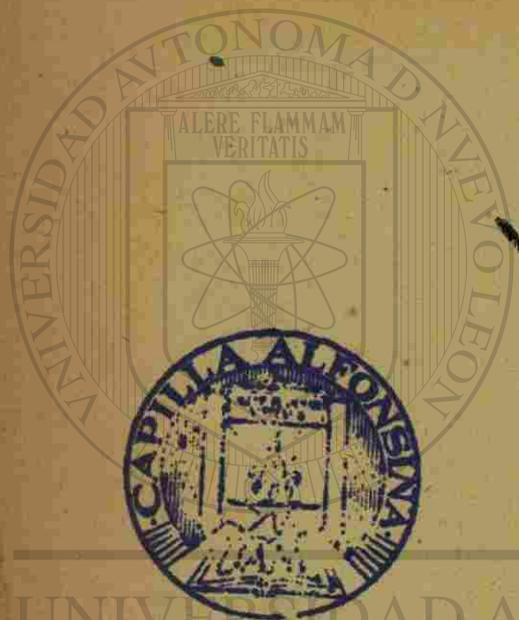
1945
1946
1947
1948
1949
1950
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025



1020024864

ALFRE DIANMAN

PILLA ALEONCINA



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

170
Núm. Clas. H 254m
Núm. Autor
Núm. Adq. 37216
Procedencia -8-
Precio
Fecha
Clasificó
Catalogó

LA MORAL

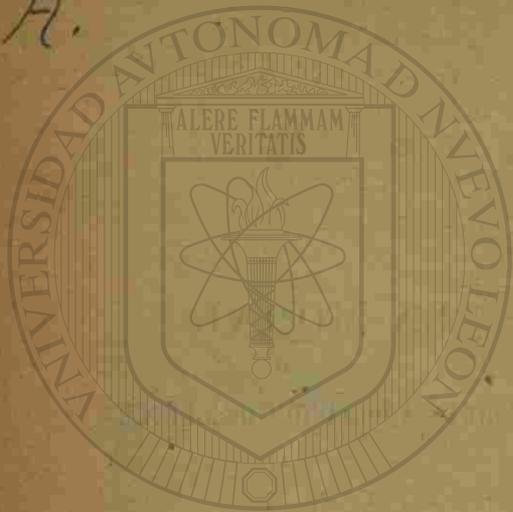
LA LIBRE ASOCIACIÓN DE CULTURA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
AL FONDO RICARDO COVARRUBIAS
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

CAPILLA ALFONSO X

170

H.



BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
 "ALFONSO REYES"
 FONDO RICARDO COVARRUBIAS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

BIBLIOTECA SOCIOLOGICA INTERNACIONAL

HAROLDO HÖFFDING

Catedrático de la Universidad de Copenhague

LA MORAL

ENSAYO SOBRE LOS PRINCIPIOS TEÓRICOS
 Y SU APLICACIÓN

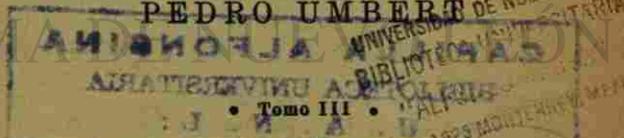
Á LAS CIRCUNSTANCIAS PARTICULARES DE LA VIDA

LA LIBRE ASOCIACIÓN DE CULTURA

VERSIÓN ESPAÑOLA

POR

PEDRO UMBERT DE NUEVO LEÓN



099305

37216

BARCELONA.—1907

IMPRENTA DE HERRICH Y COMP.ª EN C.—EDITORES

Córcega, 848



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

ES PROPIEDAD

Esta edición ha sido expresamente
traducida para la BIBLIOTECA
SOCIOLOGICA INTERNACIONAL
con permiso de su autor.

CAPILLA ALFONSO X
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
U. A. N. L.:

BJ45

H6

V.3

B.—LA LIBRE ASOCIACIÓN DE CULTURA

XXIII

La libertad y la cultura

1. El principio de la libertad en la familia y en la asociación de cultura.—2. La libertad como fin y medio.—3. Libertad y no-libertad.—4. Precio exagerado atribuido por el siglo XVIII al principio de la libertad.—5. Diferentes especies de cultura.

1. A propósito de la vida familiar, hemos visto ya que la medida en que el individuo, en vez de ser un simple medio, es también un fin, establece un criterio del desarrollo de esta vida. Este criterio debe aplicarse todavía más á la libre asociación de cultura. El individuo forma ya parte de la familia antes de haber alcanzado su madurez; pero la libre asociación de cultura, emanada de la unión de los individuos con objeto de lograr fines comunes ó conexos, supone que estos individuos se presentan en todo el desarrollo de su fuerza y de su vigor para trabajar al servicio de aquellos fines.

Se trabaja también en la familia para fines de cultura; con todo, la asociación de los individuos es la que forma el elemento primero y fundamental, no siendo los esfuerzos comunes sino consecuencias de

esta asociación. Por lo contrario, en la asociación de cultura, los fines comunes son los que suscitan los esfuerzos en común y producen de este modo vínculos entre los individuos.

La libertad y la cultura son las dos nociones que por su unión expresan la esencia de la libre asociación de cultura. Podría parecer que presentan entre sí cierta contradicción: la libertad aísla, la cultura une; la primera acentúa la independencia, la segunda la abnegación. Pero se enlazan una á otra muy estrechamente. Tan luego como el curso de la vida lleva á los hombres á someterse á condiciones comunes, á correr la misma suerte, los mismos riesgos ó idénticas vicisitudes ó trabajos, y á defenderse de los mismos enemigos, se desarrollará entre ellos un sentimiento de solidaridad que tendrá por efecto aunar la libertad y la abnegación. Lejos de encontrar obstáculos, la acción personal adquiere precisamente posibilidad porque obramos de concierto con otros ó para otros. Sin esta solidaridad, el desarrollo de la cultura es imposible, pues impone á los hombres tareas imposibles de cumplir sin un trabajo superior á las fuerzas del individuo. Pero al propio tiempo semejantes tareas son de tal naturaleza, que no sólo aprovechan á los particulares, ya que la cultura produce bienes que, directa ó indirectamente, pueden tener valor para todos los hombres. Por consiguiente, cuando el individuo participa en el trabajo de la cultura, el desarrollo que adquiere débese tanto á la solidaridad nacida de la comunidad del trabajo, como á la consagración de su vida personal á fines universales, que es el mejor fruto de la cultura.

A menudo puede ser necesaria una larga separación antes que nazca la comunidad conveniente del trabajo y de los fines. Precédela una educación que puede ser dura y rigurosa. Es preciso dominar la

inercia y la grosería, el egoísmo y la ceguera, todo lo que puede oponer fuerte resistencia. Considerada bajo este aspecto, la vida en la asociación de cultura continúa la educación empezada en la familia; y la importancia más considerable del trabajo para la cultura reside ciertamente de continuo en su poder de educar y desarrollar la vida personal. La historia entera de la humanidad puede considerarse como una educación que, proseguida indefinidamente, no termina jamás. Pónese esto de manifiesto sobre todo cuando deben crearse nuevos fines y cuando la comunidad de acción, en vista de dichos fines, debe producirse, de consiguiente, por vez primera. Cuando una comunidad se ha agrupado ya alrededor de un objeto cualquiera como centro, la tarea del individuo particular consiste en poner su vida en armonía con la cultura ya existente. Su evolución la determina desde entonces la tradición; sin que se note, juegan gran papel la imitación y la sugestión; las asociaciones de ideas, prontas ya, á la vez que los resultados alcanzados, debidos á la substitución de los motivos ó de los valores (véase XIII, 4) aprovechan al individuo y determinan el nivel donde comienza su desarrollo personal, á partir del cual, tras el despertar de su personalidad y de su espíritu crítico, podrá aspirarse á nuevos progresos en la educación y la substitución.

2. En el siglo XVIII, se consideraba la libertad personal como un derecho del hombre evidente por sí mismo (1). Pero es imposible sostener que la li-

(1) Teóricamente, Kant ha sido quien mejor ha formulado el derecho á la libertad personal: «La libertad (la independencia respecto á otra voluntad necesitante) en tanto pueda coexistir según una ley general con la libertad de otro cualquiera, es el derecho único, primordial, que pertenece á todos los hombres en virtud de su humanidad. (*Rechtslehre*, 2.ª ed., Königsberg, 1798, p. XLV).

bertad sea un derecho evidente y absoluto. Es algo derivado, tiene necesidad de un fundamento, y este fundamento lo encuentra en el principio del bien, de donde, como hemos observado (VIII, 6) el principio de la personalidad libre deriva por una deducción psicológica. Los seres personales constituyen los centros del mundo en los cuales se siente el valor de la vida; así, toda coacción que impida el libre y armonioso desarrollo de la vida de semejante ser, contradice el principio del bien. Toda intervención en el libre desarrollo de la persona debe ser motivada por la consideración de las consecuencias á que puede dar lugar este mismo desarrollo. En efecto, sería posible que hubiese necesidad de detenerlo en un instante ó en un punto particular, para que la evolución total prosiguiese libre y armoniosa. A causa del estrecho vínculo de la libertad con el bien, la misma libertad conviértese en fin, sin dejar de ser un medio, indicado por el principio del bien. Sin una vida independiente y armoniosa de los individuos, la vida de la especie en general no podría realizar ningún progreso. La iniciativa de lo que es grande y hermoso sólo existe si la vida de los individuos se desarrolla libremente. La violencia y la autoridad no bastan aquí; todo lo más, acaso logren mantener por algún tiempo las adquisiciones pasadas. Para estimar de un modo personal el valor de las adquisiciones transmitidas y desear ardiente-

Prácticamente, este derecho fué proclamado en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de la América del Norte, donde se dice: «Consideramos como evidentes por sí mismas las verdades siguientes: todos los hombres son naturalmente iguales; el Creador les dotó de ciertos derechos inalienables, entre los cuales se cuenta la vida, la libertad y la aspiración á la dicha.»—Ocioso es observar que la libertad de que se trata aquí nada tiene que ver con la «libertad de la voluntad» de que habla el cap. V).

mente su conservación, hace falta libertad de espíritu y gran independencia frente á toda barrera material, libertad é independencia que no existen cuando los individuos están sometidos á extraña dominación ó tutela.

Así, aunque pueda indudablemente establecerse distinción entre la *libertad como fin* y la *libertad como medio*, están ambas no obstante entre sí en estrecha conexión y se condicionan mutuamente. Para poder poseer la libertad como medio, es preciso haberla obtenido ya en parte como fin; para obrar como un centro de fuerzas, es indispensable haber acumulado fuerzas en sí mismo. Y de una manera inversa, sólo por un libre empleo de sus fuerzas puede el individuo tornarse personalidad real. Nos hallamos nuevamente aquí con el principio aristotélico: sólo obrando como libres adquirimos libertad. En esto precisamente consiste la dificultad que entraña la aplicación del principio de la libertad. Esta no es únicamente un principio derivado; á menudo sólo es posible aplicarla de un modo indirecto, como fin y medio á la vez, á los individuos que se trata de hacer libres, que necesitan apoyo y auxilios hasta que sean capaces de obrar por sí mismos. El empleo de la coacción espiritual y corporal en nombre de la libertad puede ser, pues, legítimo; pero el empleo de la fuerza y de la violencia, es decir, el principio de autoridad bajo todas sus formas, nunca es, en relación con el principio de la libertad, más que un principio derivado, como el mismo principio de la libertad lo es por relación con el principio general del bien. El bien es fin; la libertad tanto es fin como medio; pero la autoridad, hablando propiamente, no es sino un medio, medio que debemos representar siempre como destinado á perder un día su valor.

Sólo cuando la autoridad ocupa el sitio que acabamos de asignarle, puede decirse que es de natu-

raleza moral. El principio de autoridad y el principio de libertad sostienen entre sí, en la historia del mundo, una lucha secular. La acción recíproca de estas dos fuerzas determina la evolución social. Cada cual tiene su tiempo y su dominio, determinados por el principio del bien. En la intervención de la autoridad como medio de educación solamente, ó, al contrario, como principio incondicional, existe gran diferencia. Cuando se la considera como medio, las cosas ofrecen un aspecto y un espíritu muy diferente de cuando se la mira como fin. Suponemos naturalmente aquí que la aplicación de la autoridad como simple medio se reconoce con sinceridad, pues está en lo posible sentir una especie de entusiasmo abstracto por la libertad como fin lejano, y emplear no obstante en la vida real la fuerza de la manera más violenta. Es una de las numerosas formas que reviste la distinción, peligrosa siempre y algunas veces desleal entre la teoría y la práctica. El criterio del desarrollo y de la asociación de cultura fundase en que la libertad no existe sólo en estado de idea teórica, sino que forma—como fin á la vez que como medio—la base de la organización de las relaciones y de las circunstancias particulares de la vida.

Haciendo de este modo del principio de la libertad un principio subordinado, pero derivado ante todo del principio general del bien, disentimos de Bentham para quien los primeros principios derivados son la seguridad y la igualdad. Es evidente, sin embargo, que la seguridad no adquiere valor sino como condición de la posesión, del goce y de la acción libre. La inseguridad detiene, deprime y divide. La libertad no es condición de la seguridad, es lo contrario. Y si se quiere la seguridad á todo trance, la libertad tendrá que resentirse de ello. Hay que correr riesgos para lograr que la evolución avance, y

para todos los riesgos de este género, la confianza que se tiene en los efectos de las libres fuerzas es lo que infiltra valor. Si se atiende ante todo á la seguridad, fácilmente se agotará el manantial de la evolución. Por temor de los peligros que puede traer la continuación de la vida, hay quien la interrumpe. Por lo que se refiere á la igualdad, claro está también que no es sino condición secundaria de la vida. De lo que se trata, pues, es de provocar la vida personal en los individuos. Pero como acontece que cuanto más se conoce su naturaleza, más diferencias cuantitativas presentan, no es posible tratarlas de una manera absolutamente igual, sino bajo aspectos puramente exteriores. La justicia distributiva exige, ya lo hemos visto (III, 9; IV, 2; XI, 9) una individualización profundizada. Por consiguiente, la misma igualdad es una condición subordinada á la libertad. La distribución de los bienes materiales y espirituales y la fijación de las exigencias que deben imponerse á los individuos relativamente á la cultura material y espiritual, deben producirse teniendo en cuenta su aptitud para satisfacer el principio del bien, y atendiendo, por consiguiente, á su aptitud para desarrollarse libre y armoniosamente y para trabajar con libertad en servicio de los fines de cultura.

3. Cúpole al siglo XVIII el gran mérito de descubrir el principio de la libertad y de fijar así una de las condiciones más importantes de una organización superior de la sociedad humana. Pero, en medio del entusiasmo que suscitó este nuevo principio, no sólo se olvidó su naturaleza derivada y los límites á que está sometido, sino que se proclamó como un derecho evidente y original, un derecho que sólo paulatinamente se ha adquirido en el curso de la historia, aproximadamente realizable sólo por la evolución histórica.

La falta de libertad es consecuencia de la división del trabajo. Una de las formas más sencillas de esta división consiste en que el más fuerte impone a los más débiles todos los trabajos penosos. Las mujeres y los niños fueron los primeros esclavos. Luego se transforma en esclavo al prisionero de guerra, cuando los instintos canibales no hacen que se le devore en el acto. El interés económico obra allí donde los motivos morales no pueden hacerlo todavía. Mientras que un pueblo errante de cazadores se verá á menudo obligado á deshacerse de los vencidos, los pueblos compuestos de pastores ó de agricultores utilizarán su capacidad para el trabajo. Lo que primeramente se ha establecido por razones interesadas y señala en el origen un progreso económico, se convierte en un progreso moral cuando la comunidad y el cuidado de los demás, motivado por un interés egoísta y económico, desarrollan la simpatía, hasta cierto grado al menos. En el interés del amo está que la salud y la fuerza del esclavo se conserven intactas. Ocurre esto sobre todo donde existe la servidumbre ó el vasallaje, pero mucho menos en la esclavitud personal. Estas formas se deben tanto al egoísmo como á motivos económicos. La causa de la servidumbre puede ser la conquista, ó bien un estado de transición entre la esclavitud personal y el vasallaje, ó tal vez el hecho de que hombres libres se hayan colocado, en épocas de peligro, bajo la protección de un hombre más poderoso, y su relación con él—quizá por consecuencia de una violencia arbitraria de su parte—se ha transformado en servidumbre. El desarrollo de esta institución supone que existen grandes extensiones de terreno inculto, fertilizables únicamente por este medio (1). El siervo tiene una esfera de actividad

(1) En Dinamarca, la razón de la institución de los

personal mayor que el esclavo, y más motivos para trabajar y desarrollarse. La relación entre el propietario del terreno y el siervo *no es necesariamente una pura relación de coacción*. El propietario tiene el deber de proteger á su subordinado, ya que es un intermediario entre éste y el poder supremo del Estado. La sociedad presenta una jerarquía donde el superior protege el bien material y moral del inferior, en tanto éste sigue al primero con fidelidad y confianza en la lucha y el trabajo atendiendo á los fines materiales y morales. La división del trabajo se realiza entonces de tal manera, que algunos deben abandonarse á las obras de la espada y de la inteligencia, proteger la sociedad y pensar por ella, mientras que los demás han de ocuparse del trabajo material. Este género de división del trabajo lo encontramos ya entre los griegos, con la esclavitud personal como base, y reaparece, teniendo como base la servidumbre, en la Edad media cristiana, con la diferencia de que en este último caso, las obras de la espada y las de la inteligencia incumbían á órdenes diferentes. Cuando el señor cesó de combatir y cuando otros que no eran los miembros del clero empezaron á pensar, sucumbió la legitimidad moral de aquella organización social. La filosofía estoica y el cristianismo habían formulado ya el principio de la libertad, pero sin sacar de él consecuencias sociales prácticas (y esto consiste en que consideraban la libertad solamente como fin y no al mismo tiempo como medio). Llegó luego la época en que fué posible proclamarla como principio so-

siervos de la gleba, fué debida al deseo de impedir que los campesinos emigrasen de las regiones estériles hacia las regiones fértiles, que hubiera dado por resultado una gran falta de brazos para muchos feudos. Véase Falbe-Hansen, *Stavnsbaandlösningen og Landboreformerne*, I, p. 6.

cial. Pero si ha podido serlo de una manera práctica, débese á la circunstancia de que ya existía parcialmente hacia largo tiempo. La industria y el comercio habían abierto un camino á la actividad de muchas gentes que no eran siervos ni propietarios agrícolas. La experiencia adquirida por aquellos hombres y la confianza de que se revistieron en el libre ejercicio de sus fuerzas, originaron gran movimiento de aproximación al principio de la libertad. En la extensa serie de emancipaciones con que empieza la segunda mitad del siglo XVIII hay un concurso de motivos económicos y morales, idéntico á los grados anteriores de la evolución.

Únicamente en las etapas todavía groseras de la actividad humana, pueden bastar los esclavos y los siervos. Su interés en trabajar es mucho menor que el del hombre libre. A propósito de una de las regiones de Dinamarca donde los campesinos del siglo XVIII eran dichosos en alto grado y donde estaba mejor organizado el servicio gratuito de los arrendatarios, se ha dicho que diez hombres entregados á la faena obligatoria no hacían tanto trabajo como dos trabajadores asalariados. Los esclavos y los labradores sujetos al yugo feudal no logran ninguna ventaja haciendo más de lo que se les pide; el único resultado que probablemente obtendrían sería el de ver en aumento las exigencias que se le impondrían en el porvenir. No hay razón que les impulse á tratar con particular cuidado un fundo, herramientas y materiales que no les pertenecen. Lo que se pierde, sólo lo pierde el señor. Así, pues, las emancipaciones no han sido menos ventajosas á los patronos que á los obreros, y la manumisión de los campesinos ha tenido por consecuencia directa un rendimiento más considerable del terreno (1).

(1) Véase Roscher. *Principios de economía política*;

Por otra parte, si la naturaleza del trabajo que tenía que desempeñarse exigía la fuerza y la inteligencia de los obreros, la necesidad de la libertad personal era indispensable. Así, pues, los artesanos la han obtenido ordinariamente antes que los campesinos. La independencia mental despertó por medio del sentimiento de la actividad personal y por la confianza en sus propias fuerzas. La libertad del esfuerzo se transfirió de un dominio á otro. Si la libertad es la mejor condición para que el trabajo cunda, debe serlo igualmente para favorecer el trabajo mental.

Para que el individuo sienta la necesidad de li-

Goltz. *Landwirtschaft* (Schönbergs Handbuch, I), página 580.—He aquí un pasaje de una carta (Henry George. *Social problems*, cap. 15), escrita por el hijo de un antiguo propietario de esclavos: «Los plantadores están contentos del cambio y dicen: «¡Qué necios hemos sido en promover una guerra por causa de la esclavitud! La mano de obra nos cuesta hoy día menos cara que cuando poseíamos esclavos». ¿Y por qué motivo? Porque en compensación del salario exigen del negro más cantidad de trabajo de la que podrían exigir en tiempos de la esclavitud; pues entonces estaban obligados á darle una alimentación suficiente, vestidos y asistencia médica para conservar su salud, y forzosamente tenían que subvenir, tanto por su conciencia como por la opinión pública y la ley, á su manutención cuando no podía trabajar más. Actualmente, el interés que por él tienen y su responsabilidad cesan una vez han explotado todas sus fuerzas». — Falbe-Hansen. *Op. cit.*, I, p. 145: «El establecimiento y la supresión del servicio gratuito obligatorio, el paso á la propiedad particular, la supresión de los donativos en especie, etc., fueron reformas favorables tanto para el interés del propietario, como para el de los campesinos. Aumentó el rendimiento del terreno y creció su valor, aprovechando de ello naturalmente ante todo el poseedor, el propietario agrícola». (Véase igualmente p. 68, 101, 149). Ha sucedido aquí lo propio que en el terreno industrial, donde la disminución de la jornada de trabajo, particularmente, ha sido igualmente ventajosa para los patronos. (Véase *infra* XXVI, 14).

bertad, es preciso sin embargo que exista cierto desarrollo mental. La falta de libertad sólo la experimenta como un mal aquel que se esfuerza en franquear las barreras que se le han impuesto. El esclavo que tiene un buen amo, puede á menudo satisfacer sus necesidades materiales mucho mejor que el hombre libre. El esclavo, por lo general, tiene los sentimientos del niño, y no ambiciona obtener la libertad, del mismo modo que el niño no desea abandonar la casa paterna. No tiene ocasión alguna de hacer comparaciones (1) y no experimenta fácilmente nuevos deseos ni nuevas tendencias. No existiendo la necesidad de libertad, la falta de ésta no se experimenta como un mal. La situación del esclavo parece, en las etapas primitivas, á la del niño, y no está necesariamente inficionada de la degradación que se encuentra en ella en los grados ulteriores y superiores de la cultura. Por lo contrario, cuando la organización general se considera sobre todo como una institución natural, sin variación posible, y bajo la acción de comunidad de la dicha y de la desventura, puede nacer entre el esclavo y el amo una relación cordial, como la que existe entre camaradas y compañeros de lucha. La proclama-

(1) En los Estados esclavistas de la América del Norte estaba prohibido, bajo penas severas, enseñar á un esclavo á leer y á escribir, y con mucha mayor razón, introducir libros que tratasen de la emancipación de los esclavos. Lyell. *Viajes por la América del Norte*.—Lyell cita igualmente ejemplos demostrativos de que los esclavos negros podían estar contentos y orgullosos de su suerte: «Confieso, dice el célebre naturalista, que puede meditar y filosofar sobre esta especie particular é interesante de vanidad, hasta advertir en ella la prueba de la extrema degradación social; pero la primera impresión que causó en mi espíritu, fué muy consoladora, de modo que me era imposible experimentar dolorosa piedad para gentes que se sentían tan extraordinariamente satisfechas.»

ción del principio de libertad tendría evidentemente sobre esta relación una influencia disolvente. En ninguna parte mejor que aquí queda demostrado de qué modo el valor de los principios universales está condicionado, en cada caso particular, por las circunstancias especiales á que deben aplicarse. Que el estado en que la libertad no existe tenga ese carácter idílico y cordial que acabamos de indicar, ó que se convierta en un estado de opresión, en que el poderío y la dominación no representen ya un papel tutelar sino que tan sólo sirvan para satisfacer los caprichos, el orgullo ó la sensualidad del amo, siempre resulta que un largo estado de no-libertad—ya para el individuo, ya para la especie—no podría reemplazarse de repente por un estado donde la libertad pueda manifestarse á la vez como medio y como fin.

Ya que la evolución no puede realizarse en tanto falte la libertad, pues entonces no existe impulsión, ni medios, no hay que esperar á que el simple hecho de proclamar la libertad engendre en seguida un estado de cosas completamente nuevo. Los primeros efectos de la libertad rara vez son del todo afortunados. Se pasa entonces á condiciones de vida nuevas por completo y á las cuales la naturaleza del individuo no ha podido acostumbrarse todavía. Conocida es la mala reputación de los libertos romanos. Ni los esclavos negros, ni los campesinos rusos se hallaban en estado de emplear de pronto la libertad de un modo conveniente. He aquí lo que ha podido decirse, apoyándose en documentos históricos, sobre los efectos de las reformas agronómicas entre los campesinos daneses (1): «La ventaja esencial de las reformas para la economía de la nación, fué la que resultó de la elevación del nivel moral de

(1) Falbe-Hansen. *Op. cit.*, p. 87.

la clase campesina. Las reformas agronómicas contribuyeron sin duda, inmediatamente también, á la rehabilitación de la agricultura... pero mucho mayor todavía ha sido seguramente la influencia mediata, indirecta, ejercida por la acción educadora de las reformas en la clase campesina y en el conjunto de la población. Claro está que aquel efecto indirecto, sólo hasta más tarde no pudo manifestarse. Una generación de campesinos oprimidos, esclavizados, no se transforma así como así con sólo proclamarlos libres; es preciso toda una generación nueva para que puedan advertirse los efectos que han resultado de la explotación agrícola. Por ejemplo, en lo que concierne al trabajo obligatorio gratuito, uno de sus inconvenientes peores, consistente en la costumbre contraída por el campesino de trabajar negligentemente y sin miramiento para los intereses del propietario en la mano de obra, ha necesitado mucho tiempo para desaparecer; transcurrido más de medio siglo desde la supresión de aquellas faenas vejatorias, aun se ha creído encontrar huellas de sus efectos en el método de trabajo de las gentes del campo. La naturaleza humana no se modifica nunca de golpe. La madurez adquiere lentamente, pasando por estados de transición que pueden durar quizá varias generaciones, y no se obtiene completa sino con el empleo de fuerzas libres. Trátase de hallar formas provisionales, bajo las cuales la actividad personal pueda moverse hasta hallarse en estado de emprender tareas más considerables.

4. En la proclamación de los derechos del hombre, atendiéndose á la forma más que al fondo; aun más, creyóse que la forma podía serlo todo. No se tuvo en cuenta que el grado en el cual la libertad, en un momento dado, es susceptible de realizarse y desarrollarse en sus consecuencias, depende de toda una serie de circunstancias sociales diversas. En la antigua

organización social, con sus límites estrechamente trazados, las cargas eran pesadas de sobrellevar. Sin embargo, entre los privilegiados, aquellos que consideraban su poder como una carga hereditaria mostraban cierta solicitud y paternales sentimientos, gracias á los cuales los seres dependientes no podían considerarse jamás completamente abandonados. Ahora, por el contrario, caído el deber lo propio que el poderío, el individuo emancipado vese arrojado al mundo, con su título de hombre libre en la mano, sin saber acaso en qué emplear sus derechos de hombre ni qué hacer con su libertad. Una relación de protección y de piedad transformóse súbitamente en una relación de derecho. Esto se vió muy claramente en el momento de la supresión de las antiguas corporaciones é instituciones con ella relacionadas. Abolióse al propio tiempo toda organización del trabajo, dejando al individuo el cuidado de que se arreglase como pudiese con sus propias fuerzas. Por una coincidencia sumamente característica, establecióse hacia la misma época una separación marcada entre la moral, la economía política y la ciencia del derecho, creyendo delimitar de este modo tres dominios absolutamente distintos. En la economía política, sólo debía tenerse en cuenta el instinto de adquisición; con tal que se le dejase el campo libre, los intereses económicos de la humanidad llegarían por sí mismos á la armonía. En la ciencia del derecho, tratábase de hallar solamente las condiciones de una organización exterior y completamente mecánica, de tal modo, que la libertad y la seguridad de todos los hombres adquiriesen condiciones de posibilidad; esta ciencia tenía que ocuparse únicamente de la acción exterior (de la legalidad) haciendo abstracción completa de la intención (de la moralidad).

Al propio tiempo partiase de una doctrina que con-

sideraba las circunstancias exteriores, la educación y las condiciones sociales como la causa única de todas las diferencias entre los hombres. Todos los hombres, á lo que se pensaba, eran iguales en naturaleza y en capacidades; sólo las circunstancias exteriores en las cuales evolucionaban producían las diferencias. Por ejemplo, Adam Smith, cuyas observaciones han influido tanto en la concepción general de las cuestiones sociales, partía del principio según el cual las diferencias de carácter y de capacidad provienen menos de la naturaleza que de la costumbre, del género de vida y de la educación, y que en la división del trabajo en la sociedad eran menos las causas que los efectos (1). No había más que derribar todas las barreras y suprimir toda violencia, para que el mundo entrase de lleno por el camino del progreso. La justicia exigía que las condiciones fuesen iguales para todos, y, por otra parte, la naturaleza no tenía preferencias por nadie.

Esto indujo á dar un paso adelante. Llegóse hasta á prohibir todas las asociaciones libres; la experiencia de las antiguas corporaciones degeneradas era causa de que no pudiese representarse ninguna asociación sin violencia y sin tiranía. Turgot, por medio de un edicto en 1776, suprimió las corporaciones. Para él (conforme demuestra el prefacio de aquel edicto), la fuente de todos los males en el terreno industrial consistía en el derecho que los artesanos de un mismo oficio se habían arrogado de unirse en cuerpos distintos. A partir de ese momento, cada cual tuvo derecho de ejercer cualquier oficio ó cualquier comercio, pero estaba prohibido á todos los patronos, compañeros y obreros formar so-

(1) *Wealth of Nations*, I, 2.—Smith había tomado esta teoría de Helvecio (*De l'esprit*, III, cap. 26-27). James y Stuart Mill la adoptaban también.

ciudades y cuerpos distintos, bajo cualquier pretexto que fuese. La caída de Turgot motivó el abandono de esta reforma, como de todas aquellas que había intentado, pero la Revolución la puso en auge (1). Un decreto del 14 de Junio de 1791, en los primeros tiempos, por consiguiente, de la Revolución, declaraba: «Siendo el aniquilamiento de todas las especies de corporaciones de ciudadanos del mismo estado y profesión, una de las bases de la constitución francesa, está prohibido restablecerlas de hecho, bajo ninguna forma ni pretexto. Los ciudadanos de un mismo estado ó profesión... no podrán, cuando se encuentren juntos, nombrar presidente, ni secretarios, ni síndicos, tomar acuerdos ó deliberaciones, ni redactar reglamentos sobre *sus pretendidos intereses comunes* (2)». Este paso es una característica de la concepción abstracta y exagerada del principio de la libertad. Témesese á las asociaciones porque pueden engendrar fácilmente nuevas diferencias, y en el ardor para proteger la libertad contra este peligro se va tan lejos, que se llega hasta el extremo de introducir una de las peores restricciones de la libertad prohibiendo al individuo reunirse con otros. ¡Se llega hasta el punto de conceder al Estado el derecho de decidir en qué medida se tienen intereses comunes con los demás! La ley francesa precitada es un ejemplo típico de la propensión á no considerar más que el peligro presente, esforzándose en apartarlo con tal actividad, que se preparan por este medio grandes obstáculos á la evolución futura. En el siglo XVIII, juzgábase haberlo hecho todo con ha-

(1) León Say. *Turgot*, Paris, 1887, p. 150-159.

(2) Taine. *La Révolution*, I, p. 222, nota.—Verdaderamente es querer hacer servir la historia como objeto de propaganda presentar con Carlos Marx (*Das Kapital*, 2 ed., I, 772), la ley de 14 de Junio de 1791 como un ataque de la burguesía contra la libertad de los trabajadores.

ber suprimido las barreras y los obstáculos. Llegábase hasta la enorme contradicción de prohibir en nombre de la libertad una de las aplicaciones más importantes de ella: la formación de asociaciones libres de unos con otros individuos. Esta exageración no impide, con todo, que el principio proclamado tenga importancia extraordinaria.

Lo esencial es que la libertad contribuya cuanto pueda á determinar la división del trabajo, de manera que éste no se lleve á cabo por medio de la violencia, como en las etapas primitivas, y no imponga todos los trabajos desagradables á los débiles. Es preciso que el individuo pueda seguir sus propensiones y sus aptitudes, en la medida en que tiene conciencia de ellas y sin perjudicar ningún interés más considerable. Conviene que la libertad consista en la posibilidad de aplicarse á algo determinado, para escoger una carrera. En la antigua organización social dominaban diferencias, que casi lo eran de castas, y cada individuo tenía su lugar señalado de antemano; y al contrario, por medio de la elección libre de una carrera, el individuo determina por sí mismo su lugar, es decir, el punto desde el cual puede y quiere trabajar en las tareas de la especie.

Así es fácil llegar á una organización libre de la sociedad. Todas las ideas y todos los fines deben nacer primero en la conciencia de hombres particulares, antes de que puedan producir su efecto en el resto del mundo. Contribuyen á la organización de la sociedad reuniendo en torno suyo á los hombres que las comprenden. Luego, una vez experimentada y aplicada la idea en un círculo restringido, llegan los tiempos en que la organización más sólida del Estado, que descansa en último análisis sobre medios coercitivos, puede intervenir. El libre trabajo de la cultura desarrolla las fuerzas produc-

tivas; al Estado incumbe entonces proteger, por su organización jurídica y sus medios coactivos, lo que es posible y ventajoso patrocinar. La relación del Estado con la libre asociación de cultura es, pues, análoga á su relación con la familia. Jamás produce las fuerzas propiamente activas; en ambos casos, se encuentra frente á frente de algo que pertenece al mundo del cual él mismo forma parte; pero en ambos casos también, su acción organizadora y coadyuvante puede ser necesaria. Por lo demás, nunca las cosas pasan de tal manera que la organización deba ser desde el principio asunto del Estado. Las organizaciones vigorosas deben, conforme demuestra la historia, surgir por medio de la unión de fuerzas libres que, bajo la influencia de las condiciones de vida y de los intereses vitales, se encuentran reciprocamente y se completan de una manera más ó menos consciente, ó se dirigen al mismo fin. Las formas tomadas por estas organizaciones no alcanzan toda su perfección sino después de haber sufrido la prueba de los hechos. Las experiencias más preciosas efectuadas en este sentido por el género humano débense á esa acomodación espontánea ó refleja de las formas de la sociedad en las circunstancias reales. Experiencias son éstas cuyos efectos no alcanzan solamente á las formas exteriores, sino que se ramifican aun en la manera de sentir y de pensar. Entre lo interior y lo exterior produce constantemente una acción recíproca. Uno de los problemas más graves de la moral social consiste en saber en qué medida la evolución social debe abandonarse á la adaptación libre, cuya libre asociación es una de las formas más importantes, y en qué punto preciso debe el Estado intervenir con su poder coercitivo. Proclamando no solamente la libertad y la igualdad sino también la fraternidad, la Revolución enseñó que la emancipación no basta y

que es preciso además una unión positiva entre los hombres libres. Pero la experiencia ha demostrado que la relación entre estos dos aspectos de la cuestión es mucho más complicada de lo que se había creído en el primer momento de entusiasmo, y los problemas sociales surgen precisamente cuando se profundiza la relación de los tres términos de la fórmula revolucionaria. Sin embargo, estos problemas formúlanse evidentemente bajo una forma algo distinta según el terreno á que se llevan.

5. Existen tantos fines diferentes posibles para la cultura, como diversos son los terrenos donde se lucha por la existencia. La vida no tiene solamente por base la conservación personal, la realización de las condiciones materiales necesarias para subsistir; en los grados superiores, la vida está unida á fines ideales, á la satisfacción de las necesidades del pensamiento, del sentimiento y de la imaginación; al propio tiempo, surgió la necesidad de que el mayor número de personas posible participara de la cultura material y espiritual. A estas tres clases de cultura corresponden otras tantas especies de asociaciones libres.

La cultura material nace inmediatamente después de la conservación personal. Sin la presión continua ejercida sobre los hombres por el «querer vivir», apenas si consentirían someterse al trabajo sin descansar y á los penosos esfuerzos exigidos por la cultura material. Esta causa ha hecho avanzar ya á los hombres desde los grados inferiores hacia los grados superiores antes de que los motivos ideales llegasen á manifestarse. En la etapa más inferior de la existencia humana, la alimentación consiste en animales salvajes y en vegetales escogidos. Quizás el fuego se desconoce todavía. Lo único que distingue aquí el hombre de la bestia es la facultad de hablar y el uso de instrumentos primitivos. A este

periodo se le ha llamado la etapa propiamente *salvaje*. La época *bárbara* está un poco más elevada: se conoce el fuego, se fabrica instrumentos de metal, se practica el cultivo del terreno y la ganadería. La *civilización* propiamente dicha empieza con la invención de la escritura que permite extender y guardar fielmente los recuerdos y fija la tradición (1). Un hecho muy interesante desde el punto de vista moral, es que la cultura material, á medida que va desarrollándose, hace posibles y aumenta diariamente las relaciones y las asociaciones entre los hombres, y se acerca al propio tiempo á la cultura ideal, á la que finalmente llega. En este doble carácter es donde hay que buscar el criterio del desarrollo de la cultura material y principalmente de la perfección de las formas que reviste en su evolución. Cuanto más la cultura material sirve de preparación y de introducción á la cultura ideal, tanto más elevada se muestra.

La cultura ideal manifiéstase desde el momento que surgen fines que se extienden más allá y por encima de la conservación de la vida. Si bien es cierto que son todavía las mismas formas las que obran aquí y en la cultura material, cuando menos aplican en beneficio suyo, y producen aquella satisfacción inmediata que va unida á su empleo. Esta aplicación de las fuerzas con el simple fin de ejercerlas, es signo de que se ha llegado á un grado normal de la vida humana. En adelante, el objeto del interés y de la solicitud no es ya solamente lo «necesario» sino también lo «bello» (para servirnos de las expresiones de los griegos) (2). El hombre

(1) Véase Tylor. *Anthropology*, p. 24; 179 y sig.

(2) Por «necesario» entendían los griegos lo que sirve de fin á otra cosa; por «bello» lo que es un fin en sí mismo. Véase Aristóteles. *Retórica*, I, 9.

no se esfuerza únicamente para vivir, sino que también vive para esforzarse. Entonces nacieron el arte y la ciencia, los sentimientos estéticos y religiosos.

La cultura filantrópica tiene por objeto la satisfacción del amor á la humanidad. Propónese principalmente auxiliar á cuantos luchan en los grados más ínfimos de la cultura material é ideal. Quiere aliviar las penas corporales y morales allá donde se encuentren. En particular, quiere impedir una exclusión asaz profunda entre la cultura material y la ideal. No obstante, ninguna desdicha ni sufrimiento alguno, ya corporal, ya moral, que le salga al paso, le es extraño. A menudo, allí mismo donde reina abundancia de bienes materiales y morales, acaso se necesita una mano caritativa. La cultura filantrópica no tiene necesidad de constituirse separadamente al lado de las otras dos: puede asociarse perfectamente con ellas, y determinar su espíritu y su orientación. Pero, manifiesta ú oculta, es preciso que exista para que la evolución sea sana y vigorosa.

1. LA CULTURA MATERIAL

XXIV

Oposiciones sociales

1. Antigua y moderna apreciación del trabajo material.—
2. Propiedad y trabajo. Desagradables efectos de la división del trabajo.

1. Trátase de cultura material cuando el hombre está obligado á trabajar para conservar su vida. Mientras encuentra en la naturaleza los medios de su conservación, por ejemplo frutos que se dan sin cultivo, permanece en una etapa semi-salvaje. Pero cuando la cultura material ha franqueado sus primeros grados, llega un momento en que consideramos con desprecio las formas de actividad que tienden á procurar las condiciones primeras é indispensables de la vida. Débese esto á la división que se opera prontamente en el trabajo. Los fuertes escogen por sí mismos las tareas que son de su agrado, y abandonan las demás á los débiles. En la época bárbara, la caza y la guerra considéranse las únicas ocupaciones dignas del hombre. Con el progreso de la cultura, añádese el trabajo del espíritu á aquellas ocupaciones. Desde entonces se establece un dualis-

no se esfuerza únicamente para vivir, sino que también vive para esforzarse. Entonces nacieron el arte y la ciencia, los sentimientos estéticos y religiosos.

La cultura filantrópica tiene por objeto la satisfacción del amor á la humanidad. Propónese principalmente auxiliar á cuantos luchan en los grados más ínfimos de la cultura material é ideal. Quiere aliviar las penas corporales y morales allá donde se encuentren. En particular, quiere impedir una exclusión asaz profunda entre la cultura material y la ideal. No obstante, ninguna desdicha ni sufrimiento alguno, ya corporal, ya moral, que le salga al paso, le es extraño. A menudo, allí mismo donde reina abundancia de bienes materiales y morales, acaso se necesita una mano caritativa. La cultura filantrópica no tiene necesidad de constituirse separadamente al lado de las otras dos: puede asociarse perfectamente con ellas, y determinar su espíritu y su orientación. Pero, manifiesta ú oculta, es preciso que exista para que la evolución sea sana y vigorosa.

1. LA CULTURA MATERIAL

XXIV

Oposiciones sociales

1. Antigua y moderna apreciación del trabajo material.—
2. Propiedad y trabajo. Desagradables efectos de la división del trabajo.

1. Trátase de cultura material cuando el hombre está obligado á trabajar para conservar su vida. Mientras encuentra en la naturaleza los medios de su conservación, por ejemplo frutos que se dan sin cultivo, permanece en una etapa semi-salvaje. Pero cuando la cultura material ha franqueado sus primeros grados, llega un momento en que consideramos con desprecio las formas de actividad que tienden á procurar las condiciones primeras é indispensables de la vida. Débese esto á la división que se opera prontamente en el trabajo. Los fuertes escogen por sí mismos las tareas que son de su agrado, y abandonan las demás á los débiles. En la época bárbara, la caza y la guerra considéranse las únicas ocupaciones dignas del hombre. Con el progreso de la cultura, añádese el trabajo del espíritu á aquellas ocupaciones. Desde entonces se establece un dualis-

mo entre un círculo de trabajos escogidos por sí mismos y capaces de llenar y de desarrollar la vida personal, y otro círculo de trabajos impuestos por la fuerza ó la necesidad, los cuales transforman la persona individual en simple medio para otros. Considerábase entonces degradante trabajar para lo necesario. Estas ideas manifiéstanse á través de la antigüedad clásica y de la Edad media. Por un lado, la escasa relación del trabajo mecánico con la personalidad; por otro, la dependencia que resulta del trabajo asalariado, que obliga á considerar las labores manuales como indignas de un hombre libre: «el taller nada puede tener de noble», dice Cicerón (*nec enim quicumque ingenuum potest habere officina*) (1). La escuela estoica sostenía la dignidad del trabajo; la intención del sabio ennoblecía todos los actos de la vida humana. El cristianismo aplicó y propagó estas ideas. Pero la sociedad de la Edad media, fundada por completo en la aristocracia y la jerarquía, apartóse nuevamente de esta concepción. En el año 1781, la Academia de Madrid propuso todavía este asunto de concurso: «Demostrar que las profesiones útiles no tienen por sí mismas nada de deshonorosas.»

Estas ideas por tanto tiempo dominantes, fundábanse sobre consideraciones de orden á la vez estético, religioso y moral. Para el idealismo estético de los griegos y para el idealismo religioso de la Edad media, la elaboración de la materia tenía algo de envilecedor y degradante: impedía al hombre hacer de su personalidad una armoniosa obra de arte ó renunciar al mundo sensible. Además, la producción ma-

(1) Cicerón. *De officiis*, I, 150.—Cicerón sigue aquí, según costumbre suya, al estoico Panecio, que, respecto á este punto, era más aristócrata que los estoicos anteriores y posteriores. Véase Bonhöffer, *Die Ethik des Stoikers Epiktet*. Stuttgart, 1894, p. 73; 233-243.

terial, que ante todo servía para la conservación propia del individuo, parece ser consecuencia del egoísmo. Esta doctrina la ha favorecido á menudo la economía política moderna, insistiendo firmemente en los móviles egoístas de la adquisición de las riquezas.

Si en los tiempos modernos se concede un sitio más distinguido al trabajo material, débese á ideas propias para la concepción moderna de la vida. Hoy estamos convencidos de la estrecha conexión de la vida mental con la vida material.

Sea cual fuere la manera como nos representemos la relación exacta del espíritu y de la materia, es indudable que la vida del espíritu está sujeta á la forma más delicada de la vida material. El cerebro de un hombre bien dotado, es el más delicado producto material que conocemos. Todo trabajo material tiene por fin, en definitiva, producir el mayor número posible de cerebros buenos; por consiguiente, trabajar por la cultura material significa trabajar también por la cultura mental. Además, el trabajo material manifiéstase cada vez más como la aplicación de las leyes descubiertas por el trabajo del pensamiento. Si trabajamos y dominamos la naturaleza, es en virtud de la superioridad que nos da sobre ella el conocimiento de sus leyes. Entre el mundo del espíritu y el del cuerpo se ve establecido un punto que no conocieron la antigüedad ni la Edad media. Cicerón distingue entre el trabajo (*opera*) y el arte (*ars*), el primero indigno, el segundo digno de un hombre libre. Mas, para muchas clases de trabajos, esa oposición decidida se desvanece poco á poco. Si la caza, la guerra y el trabajo del pensamiento parecieron primeramente nobles ocupaciones, porque las fuerzas personales podían moverse en su seno libremente, en adelante la elaboración de los mismos cuerpos materiales puede des-

arrollar la personalidad, á medida que exige en mayor grado la intervenci6n de la inteligencia y de la voluntad, y desde el momento que no es ya tan sólo una acci6n enteramente mecánica impuesta desde el exterior. En fin, hemos llegado á comprender que el trabajo del individuo, por insignificante que parezca, representa, sin embargo, un papel en el conjunto de la economíá social. El individuo no se procura solamente los medios de conservar su vida propia, sino que contribuye en mayor ó menor parte á la vida de la especie y aumenta los bienes que están á disposici6n de la sociedad. Su energíá y su economíá pueden, á causa de la solidaridád que existe entre los individuos que luchan por la vida, aprovechar todavíá á otros además de lo que él los utiliza. Así, puede ejecutar igualmente su labor con una intenci6n que exceda el horizonte de sus necesidades puramente individuales. La ciencia nos ha demostrado que la naturaleza obtiene sus grandes resultados, tanto en el dominio mental como en el dominio material, por la acumulaci6n de pequeñás acciones. Trabajando con ardor en su modesta esfera, el individuo puede colaborar á la gran obra total.

2. Pero este cambio en la manera de considerar el trabajo, establece un problema más bien que darnos un resultado real. La mayor estima del trabajo material supone una relaci6n ideal entre el trabajador y el trabajo, que estáy todavíá muy lejos de existir y que, sin embargo, constituye lo esencial de lo que la moral debe exigir de la evoluci6n social. Esta exigencia suministra, en cada época, la regla para apreciar el valor del desarrollo de la cultura material. Sin embargo, antes de entregarnos á un estudio más profundo de este punto, pondremos primeramente en evidencia las oposiciones sociales que prueban que la divisi6n primitiva del trabajo y de sus inconvenientes no ha desaparecido todavíá.

a. La oposici6n que existe entre los individuos que poseen y aquellos que sólo son trabajadores, es una continuaci6n hist6rica de la divisi6n primitiva del trabajo entre los amos y los esclavos. A menudo el propietario no hace sino consumir el fruto del trabajo de sus abuelos ó de sus contemporáneos; en este caso, la oposici6n es completa entre él y el trabajador. Pero aun cuando el propietario trabaje, la oposici6n permanece. Dispone, en efecto, así de los medios de trabajo como del producto. Por lo contrario, el obrero que sólo posea sus manos, estáy obligado á ponerlas á disposici6n del propietario, para dar forma á la primera materia y obtener una parte del provecho resultante. Sin primera materia, el trabajo no es posible; pero es probable que, en ausencia de todo trabajo extraño, el propietario pueda utilizar y consumir esa materia. Por indispensable que sea el trabajo para transformar la materia bruta en un producto, no por esto se la considera menos, desde el punto de vista de la producci6n y del cambio, como un simple medio. El salario estáy esencialmente considerado como un gasto que hay que reducir al mínimum. Desde su punto de vista, el obrero estáy, pues, naturalmente obligado á considerar el salario como un fin. La cantidad del salario es lo que determina su situaci6n social, y en cierta medida también su situaci6n de hombre. Pero no estáy en su mano prestar valor á esta consideraci6n, mientras se vea abandonado á sus propias fuerzas. Del mismo modo que su trabajo se considera sólo como un simple medio de la producci6n, fécilmente ocurre también que se mire su persona como un simple medio. Es necesario que exista una numerosa poblaci6n obrera para que el trabajo se ejecute al precio más bajo posible. Por otra parte, si algunos se ven obligados á contentarse con un salario mínimo, forzoso es que otros no perciban

salario alguno. Así, pues, la consecuencia lógica de la concepción del salario como simple gasto, es que una infinidad de seres humanos se ven arrojados á los grados más ínfimos de la existencia.

Esta dependencia en la cual, á pesar de toda la libertad personal que oficialmente se le reconoce, está el obrero en frente del patrón, se extiende mucho más allá de las condiciones de su trabajo y de su manutención. No solamente el salario sino también la duración del trabajo y las circunstancias en las cuales se ejecuta, son cosas que se determinan en gran parte sin consultarle. Así, decirle que es un hombre libre y que sólo de él depende aceptar ó no un trabajo, resulta una verdadera ironía (4). La mercancía que ofrece, es decir, su fuerza para el trabajo, es inseparable de su persona, de manera que vendiéndola en condiciones que no le pertenecen, vende también su persona. La dependencia en que está respecto de los patronos, se extiende fácilmente del dominio exterior y material al dominio interior, de manera que no puede en ningún modo portarse como hombre libre en las cuestiones sociales, políticas y religiosas.

b. Los servicios prestados por la ciencia á la industria, no han aprovechado hasta el presente más que á un número reducido de obreros. El trabajo del pensamiento y el de los músculos, el *trabajo in-*

(4) Cuando en el seno de una comisión real inglesa pidióse que se ejerciera más activa vigilancia en las minas de carbón, á causa de la frecuencia de los accidentes, el representante de los patronos dijo: «¿Acaso no depende de los propios mineros consentir en descender á las minas?» A lo que un testigo respondió: «Sin duda; pero también depende de ellos morir de hambre si no descienden.» L. Brentano. *Die Arbeitergilden der Gegenwart*, II, p. 17. Véase p. 165, la alegría de un patrono á propósito del gran número de obreros sin trabajo, circunstancia que permite rebajar el jornal de los asalariados.

teligente y el trabajo físico no se han unido todavía, y comúnmente débense á individuos diferentes. La aplicación de los descubrimientos científicos, la disposición del plan de trabajo y la realización de los medios necesarios para su ejecución, exigen cualidades y condiciones que no están á disposición de trabajadores manuales. El trabajo físico se ejecuta, por decirlo así, á ciegas, sin que el individuo se dé cuenta de las fuerzas naturales que en él concurren ó comprenda la importancia de los resultados obtenidos. Aun en el *círculo de trabajadores manuales*, introdúcese cada vez más una *división del trabajo* que acaba por reducir al trabajador aislado á la repetición mecánica de un solo y simple acto. La evolución del trabajo ocasiona, por un lado, la disolución y la división de un trabajo complejo entre varios obreros diferentes, y por otro la combinación de diversas ramas diferentes de trabajo para las producciones de un solo y mismo objeto. Estas son las dos formas de evolución — el aislamiento y la combinación — que se manifiestan en todos los dominios de la actividad humana. Ya en tiempos de Adam Smith la fabricación de un alfiler estaba encomendada á 18 manos. En este género de trabajo en común, que nace de la división ó de la combinación, el trabajador particular pierde la noción de conjunto. Ejercitase en una tarea única y sencillísima, y sólo se desarrolla en un lado enteramente especial de su personalidad y de sus facultades. La vida humana no se expande en él en toda su plenitud; desde este punto de vista, todavía es medio y no fin. Cuanto más se realiza mecánicamente su trabajo, más en relación está también con la actividad total. La especialización lo convierte en órgano perfecto de la máquina entera, pero aumenta también su dependencia, pues le incapacita para emprender una nueva tarea más complicada. Es indudable que

la división del trabajo le ofrece mayor facilidad de pasar de una á otra tarea; pero esta ventaja está compensada por el hecho de que todos los hombres son capaces de emprender tareas sencillas de este género, con lo cual aumenta la concurrencia y disminuyen los salarios. El obrero no tiene gran necesidad entonces de la cultura de su espíritu y de sus facultades, pues la tarea que se le asigna no exige mucha instrucción. Sin afición á su labor, sin ansia de progreso y sin impulsos para adquirir mayor desarrollo, va á parar entonces en una existencia semi-salvaje.

Estas oposiciones, que hemos descrito aquí bajo su forma más aguda (1), establecen la cuestión social.

(1) Rousseau fué el primero que hizo resaltar enérgicamente la parte enojosa de la división del trabajo y estableció con ello la cuestión social. Véase mi opúsculo: *Rousseau und seine Philosophie*, 2.^a ed. alem., p. 110-114; 133 y sig., 138. — Poco tiempo después de Rousseau, Adam Ferguson (*Essay on the history of civil society*, Edimburgo, 1767, IV, 2: Of the subordination consequent to the separation of arts and professions) expuso esta cuestión desde el punto de vista de la historia de la civilización. — En su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Fernando Tönnies ha dado una exposición altamente instructiva de la patología social, basándola en serios estudios sociológicos y psicológicos.

La cuestión social

1. Por qué tiene lugar sobre todo en nuestros tiempos.
- 2. Conexiones entre la cuestión social y la cuestión de la población. — 3. La cuestión social es una cuestión moral. Noción de la «masa». — 4. Dos concepciones extremas. — 5. Necesidad de puntos de partida históricamente dados. Nadie está excluido del debate.

1. Cuando se habla de la cuestión social, es preciso ante todo descartar el equivocado concepto que obligaría á considerarla como una cuestión del todo particular y sencilla, susceptible de resolverse de golpe y de una vez por todas. Surge de fuertes oposiciones que amenazan disgregar la sociedad; pero estas oposiciones están á su vez influidas por la acción recíproca de múltiples y diversas circunstancias. No se trata aquí únicamente de una organización del trabajo material; la cultura ideal, el desarrollo de la vida del espíritu, tienen también su peso, y finalmente la constitución del Estado ejercerá asimismo esencial influencia tanto en la forma como en la solución de esta cuestión. Entre estos diversos aspectos de la cuestión social, el enlace es tan estrecho como entre la cabeza, el corazón y las entrañas. La enfermedad de uno solo de estos órganos puede ocasionar la muerte del cuerpo entero, y toda perturbación en cualquiera de ellos,

la división del trabajo le ofrece mayor facilidad de pasar de una á otra tarea; pero esta ventaja está compensada por el hecho de que todos los hombres son capaces de emprender tareas sencillas de este género, con lo cual aumenta la concurrencia y disminuyen los salarios. El obrero no tiene gran necesidad entonces de la cultura de su espíritu y de sus facultades, pues la tarea que se le asigna no exige mucha instrucción. Sin afición á su labor, sin ansia de progreso y sin impulsos para adquirir mayor desarrollo, va á parar entonces en una existencia semi-salvaje.

Estas oposiciones, que hemos descrito aquí bajo su forma más aguda (1), establecen la cuestión social.

(1) Rousseau fué el primero que hizo resaltar enérgicamente la parte enojosa de la división del trabajo y estableció con ello la cuestión social. Véase mi opúsculo: *Rousseau und seine Philosophie*, 2.^a ed. alem., p. 110-114; 133 y sig., 138. — Poco tiempo después de Rousseau, Adam Ferguson (*Essay on the history of civil society*, Edimburgo, 1767, IV, 2: Of the subordination consequent to the separation of arts and professions) expuso esta cuestión desde el punto de vista de la historia de la civilización. — En su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Fernando Tönnies ha dado una exposición altamente instructiva de la patología social, basándola en serios estudios sociológicos y psicológicos.

XXV

La cuestión social

1. Por qué tiene lugar sobre todo en nuestros tiempos.
- 2. Conexiones entre la cuestión social y la cuestión de la población. — 3. La cuestión social es una cuestión moral. Noción de la «masa». — 4. Dos concepciones extremas. — 5. Necesidad de puntos de partida históricamente dados. Nadie está excluido del debate.

1. Cuando se habla de la cuestión social, es preciso ante todo descartar el equivocado concepto que obligaría á considerarla como una cuestión del todo particular y sencilla, susceptible de resolverse de golpe y de una vez por todas. Surge de fuertes oposiciones que amenazan disgregar la sociedad; pero estas oposiciones están á su vez influidas por la acción recíproca de múltiples y diversas circunstancias. No se trata aquí únicamente de una organización del trabajo material; la cultura ideal, el desarrollo de la vida del espíritu, tienen también su peso, y finalmente la constitución del Estado ejercerá asimismo esencial influencia tanto en la forma como en la solución de esta cuestión. Entre estos diversos aspectos de la cuestión social, el enlace es tan estrecho como entre la cabeza, el corazón y las entrañas. La enfermedad de uno solo de estos órganos puede ocasionar la muerte del cuerpo entero, y toda perturbación en cualquiera de ellos,

tendrá funestas consecuencias para el funcionamiento de los demás que á su vez reaccionarán sobre él. Es muy inverosímil que se resuelva alguna vez la cuestión de una manera definitiva, pues se relaciona con muchos y diversos elementos, y aunque en nuestros días es cuando se establece de la manera más clara y evidente, no es menos cierto que en todo tiempo existió bajo diferentes formas.

Si esta cuestión se ha suscitado tan sólo en nuestros días, débese á varias y particulares razones. No es que en el mundo, como podría suponerse, haya más egoísmo y envidia que antes. Tampoco se debe á la miseria ni al sufrimiento, que no son mayores que en otro tiempo, y aun podría sostenerse lo contrario. Es seguro que si no se hubiesen llevado á cabo mejoras de ninguna clase, no se hablaría de cuestión social. La extrema miseria, en efecto, deprime: restringe el pensamiento y no despierta el deseo de avanzar. Así, pues, precisamente al progreso realizado en la condición de los obreros deben éstos la facultad de poder establecer la cuestión social por sí mismos. Signo es éste de que su naturaleza no está completamente aniquilada. Si puede decirse que las cosas han empeorado, acaso sea tan sólo en el sentido de que la especialización y la dependencia, producidas por la división cada vez más acentuada del trabajo, deben resentirse tanto más energicamente cuanto que el obrero es hoy día, en virtud de los principios del siglo XVIII, un hombre libre. Mientras fué solamente esclavo ó servidor, no se dolía tanto de su miseria, ya que la antigua organización social, si bien le mantenía en dependencia, en cambio le aseguraba bajo muchos aspectos ayuda y protección. A esto hay que añadir todavía el progreso de las luces. La facultad de pensar despierta, y se hacen comparaciones. Ya el individuo no se inclina ante el orden social estable-

cido y ante la diferencia de las condiciones como ante cosas que se justifican por la sola razón de que existen. Se les pide sus títulos, se establecen ideales. Y cuanto mayor es el contraste entre el ideal y la realidad, con mayor impulso se mueve la imaginación.

Pero no es tan sólo el despertar de la comparación y de la reflexión lo que plantea el problema con semejante acuidad, ya que tal problema no existe para aquellos que sufren del estado de cosas actual: otros sienten su amargura. La benevolencia y el sentimiento de justicia se han desarrollado con mayor extensión y libertad. La inquietud de que nos dolemos en nuestra época, proviene en gran parte de la simpatía. Si fuera posible tener más egoísmo y menos reflexión, viviríamos sólo para nosotros de una manera más dichosa. El pesimismo, tan frecuente en nuestros días, es en gran parte resultado de cansancio del espíritu; sin embargo, su fuente más noble está en el vivo sentimiento de simpatía excitado por los numerosos sufrimientos y la gran discordancia que se encuentran en el universo y que antes parecían oprimir menos los corazones.

2. Al mismo tiempo que la conciencia de la importancia de la cuestión social adquiría relieve y despertaba el deseo de trabajar en resolverla, púdose advertir también cuán profundas son sus raíces en la naturaleza humana y sus condiciones. Estamos en camino de elevarnos por encima de esa filosofía infantil de la historia que hace remontar todos los grandes movimientos á la acción de personalidades individuales, y que pugna por otra parte con la imposibilidad en que está el individuo de comprender de qué manera han llegado las personalidades individuales á pensar y á obrar conforme lo hacen realmente. No obstante, esta concepción infantil observámosla todavía hoy tanto entre los

liberales como entre los conservadores. Para el optimismo conservador todo iría perfectamente si no existiesen agitadores radicales; para el optimismo radical, la cosa marcharía á pedir de boca si no hubiese rey ni prelados. Ambos olvidan, por una parte, que la cuestión social es para nosotros un legado del pasado, una continuación de las dificultades sociales de los tiempos anteriores, y, por otra, que hay en la naturaleza humana y en las condiciones de la humana vida causas que acaso mantendrán siempre latente la cuestión social, aunque sin duda bajo nuevas formas.

Precedentemente hemos mencionado ya que la elevada cifra de la población obrera es una de las razones por las cuales el trabajo ocupa un lugar relativamente secundario entre los factores de la producción. Si el número de obreros no fuese tan considerable, la dependencia de los mismos con relación á los patronos no sería tan grande. El aumento considerable de la población origina la lucha por la existencia en el terreno social del propio modo que en la naturaleza entera. En todos los dominios de la vida orgánica, la conservación de las especies débese á que el número de gérmenes excede en mucho al de seres que pueden desarrollarse en las circunstancias dadas. Para que un reducido número de gérmenes eche raíces y se desarrolle es preciso que perezca un número considerable de ellos. Dijérase que la vida sólo puede subsistir si se emplea una fuerza poderosa destinada á producir superabundancia de individuos. La misma especie humana tiende á propagarse con mayor rapidez de lo que permiten los medios de subsistencia. Esta observación, de que Malthus (*Essay on population*, 1798) se sirvió, no sin alguna exageración y aun estrechez de miras, para combatir el optimismo reinante, que hacía derivar todos los males sociales

de las instituciones humanas, llamó la atención sobre un aspecto esencial de la cuestión social. Vióse entonces que la vida de la sociedad está en conexión con la vida entera de la naturaleza. Darwin encontró después, en el conjunto del reino vegetal y animal, los hechos que Malthus había admitido respecto á la vida humana. No comprendemos la cuestión social, si no la vemos en sus relaciones con el conjunto de la vida natural. Ahora bien; cuando se haya observado cuán profundas son las fuerzas y las tendencias que aquí intervienen, no se creará ya tan fácilmente que la cuestión pueda resolverse por medio de una sola fórmula y de una vez por todas.

La estrechez de miras de Malthus consiste ante todo, como notaba ya Augusto Comte (1), en no observar la necesidad de una población numerosa para que la vida social pueda desarrollarse bajo sus diversas formas. La división del trabajo, el cambio activo, la organización social, todo esto solicita una población que no esté demasiado esparcida. Una población más numerosa es al propio tiempo una población más densa, lo cual favorece las mutuas relaciones, con todas sus consecuencias. Además, ante peligros exteriores, el gran número puede tener su importancia. En segundo lugar, Malthus no vió que la desproporción entre la cantidad de la población y la de las subsistencias de que se dispone puede resultar igualmente de un desarrollo imperfecto de la actividad humana. Una energía ó una habilidad mayores hallarian quizás empleo por la fuerza del trabajo en apariencia superfluo, ora por medio de nuevos descubrimientos, ora por una mejor aplicación del capital, ó bien por la producción de nuevas y más accesibles subsistencias. La

(1) *Cours de philosophie positive*, IV, 2.^a ed. p. 455.

desproporción puede, pues, en los casos particulares, tener causas diversas y provenir ya de lo defectuoso de la producción, ya de lo imperfecto de la distribución y del consumo. En lo que tiene razón *Malthus* es al decir que siempre que se realiza cierta armonía entre la población y las subsistencias, la gran tendencia de la población á aumentar no tarda en romper nuevamente el equilibrio haciendo necesarios nuevos esfuerzos para conservar el grado de vida adquirido. Esta condición es la que impulsa sin cesar al hombre en la vía del trabajo y de la cultura. *Malthus* dijo — y no es necesario ser pesimista para darle la razón en este punto — que si las subsistencias creciesen en la misma proporción que el género humano, no acierta á ver el móvil que sería bastante capaz para triunfar de la indolencia natural del hombre y empujarle en la vía de la cultura (1). La inercia, en la cual hemos encontrado el germen de todo mal (VI, 1), necesita un fuerte contrapeso para vencerla. En tanto motivos superiores no ejerzan mayor poderío que hasta hoy sobre la naturaleza, el motivo elemental puesto en evidencia por *Malthus* será necesario siempre. Para despertar el apetito y la fuerza, necesitase una presión vigorosa. Sólo cuando esta presión ha producido su efecto, llégase á un grado en el cual pueden ejercer su acción motivos más ideales. (Véase IV, 7).

No hay razón alguna para admirar el orden natural que aquí encontramos. Sin embargo, es preciso tomarlo como cosa establecida. Por otra parte, no lo olvidemos, la enérgica fuerza que suscita la cuestión social es la misma que, favoreciendo á la vez el establecimiento de la familia, funda la más estrecha de las sociedades humanas, origen de toda simpatía en la humanidad, y la misma que, por su

(1) *Estudio sobre el principio de población.*

influencia sobre la imaginación y por su poder de excitar el entusiasmo, pone en acción la facultad de la abnegación y del sacrificio.

3. La cuestión social es una cuestión *moral*. Esto resulta ya de lo que antes hemos dicho al observar que sólo á causa del despertamiento de la simpatía se establece en nuestros tiempos de manera tan clara y evidente. Suprimase por medio del pensamiento el criterio de la moral, es decir la noción moral de una sociedad ideal (III, 10; XIII, 6) y «la cuestión» cae de golpe, ó, mejor dicho, se reduce á una simple cuestión de fuerza; ya el individuo no tendrá por tarea sino librarse sano y salvo de la lucha general de todos contra todos, ó de conservar su bienestar, durante esta lucha, lo mejor que pueda. La noción de la sociedad ideal, del reino de la humanidad, exige, por lo contrario, que cada ser humano sea algo más que un medio, que ocupe su lugar propio y personal en el vasto reino de la humanidad. Es contrario al ideal de una sociedad humana que á un número mayor ó menor de seres humanos se le considere simplemente como una masa pasiva, como un conjunto de medios y de instrumentos inferiores, cuyos goces y sufrimientos no entran en consideración al hacer el saldo social de las ganancias y pérdidas. Mientras pueda aplicarse la noción de «masa» á seres humanos, no se habrá alcanzado el fin, y se producirán discordancias más ó menos enojosas. En una sociedad, lo que no entra en la organización, es la masa, lo que no forma un elemento con vida, capaz de obrar en el conjunto. En la masa, las personas particulares se borran y desaparecen: no constituyen otros tantos centros particulares de fuerzas. Donde existe una masa, la personalidad no goza de sus derechos. Por consiguiente, ni la unidad ni la variedad, condiciones de una sociedad perfecta, podrían existir en

ella: la unidad, porque la sociedad está dividida en partes que no forman ningún conjunto orgánico y son acaso hostiles una á otra; la variedad, porque la independencia de las personalidades individuales desaparece: el principio de la personalidad libre, ó sea el más importante corolario del principio del bien (VIII, 6) sufre violación desde el momento que relega á los seres personales al papel de medios, sin considerarlos al propio tiempo como fines.

4. Pero ¿puede suceder de otro modo? Algunos lo niegan. He aquí, poco más ó menos, cómo razonan. La vida social, lo propio que la naturaleza entera, está sometida á leyes ineludibles. De este género es la ley de la oferta y de la demanda. De nada sirve desplegar los mayores esfuerzos, si el resultado á que aspiran no es objeto de solicitud: no obtenemos por nuestro trabajo más que el precio á que se cotiza en el mercado. Cuantos se presenten en el mercado con su fuerza de trabajo por único bagaje, sufrirán sin remedio las consecuencias de esta ley. Jamás obtendrán una existencia material asegurada, y no tendrán tiempo ni fuerza de sobras para participar de la cultura mental. No puede ser ni ha sido nunca de otro modo. Por otra parte, es preciso que se ejecute el trabajo material; es indispensable que la gran masa provea á las necesidades materiales de la sociedad, para que una limitada y escogida parte de ella pueda trabajar en la cultura del espíritu. En todo tiempo, la cultura superior sólo fué accesible á un círculo restringido, favorecido por la suerte y capaz de desarrollarse de una manera armoniosa y completa, ajeno á la obligación de proveer á sus necesidades materiales. Para que tan selecta representación de la humana especie pueda bañarse en resplandecientes claridades, es preciso que la gran masa permanezca en la oscuridad. Ni sería un bien que una luz hartó viva se

derramase sobre la humanidad desde aquel reducido círculo.

La división natural del trabajo quiere que los unos piensen en tanto los otros penan; el pensamiento perjudicaría el trabajo, excitaria el descontento ó la agitación y turbaria igualmente el orden normal. No obstante, aquella selección escogida da á la multitud más de lo que recibe de ella, aunque no es cuestión de dureza ni de inhumanidad por su parte. Y si aquellos que forman en la masa opinan que la vida que les está asignada no merece ser vivida, es preciso encaminarlos á la fe religiosa, donde hallarán un consuelo en la esperanza de una vida mejor más allá de la tumba, una compensación á todas sus desdichas y afanes terrestres.

Véase ahora una concepción diametralmente opuesta. Todas esas pretendidas leyes naturales que se ha invocado, sólo son las expresiones de un orden social producido en parte por la violencia y la usurpación. Si ciertos individuos gozan de ventajas considerables en la concurrencia general, es por consecuencia de una injusticia que debe corregirse. ¿Con qué derecho, á decir verdad, se habla aquí de un orden social? La única cosa que domina en la concurrencia entre los hombres es la lucha animal por la vida, en una forma, no hay que negarlo, algo velada. La sociedad actual no está en ningún modo fundada sobre principios morales y humanos, sino sobre la fuerza y el egoísmo. Así, es necesario destruirla completamente. Conviene, ante todo, despejar el sitio; luego podremos hablar de lo que convendrá establecer sobre las ruinas. Mientras se considere como hoy el trabajo material como fuerza inferior y subordinada, es preciso también que prive la idea de que el trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda cultura. Frente á la clase obrera, díjose en un programa elaborado por los socialistas

demócratas alemanes (Gotha, Mayo 1875), todas las demás clases sólo son una masa reaccionaria».

Tal sonido, tal eco. Ambos lados prodiganse la palabra «masa». Ambas concepciones están contestes en la idea de que existe en la sociedad un contraste violento, un dualismo; sólo que la una lo considera como útil ó cuando menos como necesario, y la otra lo juzga inhumano y fácil de suprimir con tal no falte buena voluntad al efecto.

5. Con arreglo á los principios generales precedentemente establecidos (III, 19-20; XIII, 1-4), la evolución debe proseguir lo que comenzó la evolución natural, más ó menos consciente. La voluntad humana no puede crear nada de nada; sólo le es dable continuar el edificio cuyas bases colocó la naturaleza. Ya desde entonces, sólo se trata de descubrir en lo establecido puntos de partida y gérmenes del porvenir. Si faltasen del todo, la situación sería desesperada, y este es precisamente el resultado á que nos conducen las dos precedentes doctrinas. En cuanto á la primera, la consecuencia es lógica; en efecto, considerando el dualismo existente en el género humano como un estado normal, no tiene razón alguna para pretender eximirse de él. Tocante á la segunda, por lo contrario, hay que establecer esta cuestión: si en la sociedad actual nada bueno existe, ¿dónde habrá que ir á buscar las fuerzas necesarias para construir el nuevo edificio social? Las fuerzas de que disponemos no son más que productos del pasado. No se ve, pues, claramente de qué modo la condenación absoluta de la herencia histórica se concilia con las grandes esperanzas fundadas en el porvenir.

Además, hay un punto que ambas partes olvidan. El dualismo no es tan fuerte como nos lo representan. Si en nuestros días la cuestión moral se halla establecida con mayor claridad que antes, débese en

gran parte, ya lo hemos visto, á que ha despertado el sentimiento de su importancia. Ahora bien, este sentimiento no es exclusivo de una clase ó de un círculo único. Stuart Mill lo ha dicho: es propio de nuestros tiempos que todas las clases sociales tomen parte en la discusión de las cuestiones más esenciales, y que las clases sufrientes tengan más que nunca voz en capítulo (1). Las dos partes opuestas de la sociedad no están, pues, completamente aisladas; pero es preciso que posean un terreno común para poder examinar juntas el problema. Por ahí se afirma la unidad mental de la sociedad al propio tiempo que se establece un medio esencial de progreso, pues la historia demuestra claramente que no es dable lograr ninguna reforma ni mejora alguna, si no están activamente sostenidas por aquellos en cuyo auxilio se proponen acudir. Saben mejor que nadie dónde las aprieta el zapato, y, sin su concurso, es imposible poner remedio al mal. No es factible, ni en teoría ni en la práctica, tratar la cuestión social de una manera fecunda, si los mis-

(1) *Principios de economía política*. — Lassalle sostenía que su propaganda preparaba una era de reconciliación ofreciendo á la clase pudiente lo mismo que á la obrera la posibilidad de llegar á un acuerdo en la discusión de la cuestión social (*Arbeiterlesebuch*, p. 54 y sig.) — El papel representado por los positivistas y los «socialistas cristianos» en la lucha sostenida por los obreros ingleses para hacer reconocer sus derechos (véase Sidney y Beatrice Webb, *History of Trade Unionism*, es una prueba de que la clase obrera, en la lucha que sostiene, no deja de recibir socorros y demostraciones de simpatía de parte de las demás clases, cosa que disimulan las continuas aserciones de los marxistas en la lucha de clases. Por lo demás, las mismas ideas socialistas inventáronlas desde luego hombres pertenecientes á las «clases directoras». — Que se establece una alianza natural entre los proletarios y los positivistas puede observarse en mi *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 390 y 400.

mos obreros no toman parte en la discusión y en la solución de ella. Ahora bien; esto es lo único que se ha empezado á poner en práctica.

Pero de la discusión á la solución media bastante distancia, y el hecho de que todos puedan tomar parte en la discusión podría parecer, con razón sobrada, un pobrísimo consuelo. Estudiemos, pues, cuáles son las soluciones posibles que se nos ofrecen.



XXVI

Soluciones posibles

1. Organización de la masa por medio de las fuerzas libres ó bien por medio de la intervención del Estado. La moral y la economía política.
 - A. *Organización del trabajo por medio de la libre asociación.*—2. Emancipación y asociación.—3. Sindicatos profesionales.—4. Sistema de la participación de los obreros en los beneficios.—5. Sociedades cooperativas de producción.—6. Sociedades cooperativas de consumo. Su importancia.
 - B. *Organización del trabajo por la intervención del Estado y de la comunidad.*—7. Idea general del socialismo.—8. Su pensamiento fundamental y su crítica de la organización actual son justas.—9-12. Crítica del socialismo.—13. Importancia pedagógica del socialismo.—14. Formas bajo las cuales el Estado, sin entrar en conflicto con el principio de la libertad, puede ejercer influencia en la organización del trabajo.—15. Justificación y valor morales de la propiedad privada.—16. El comercio y su valor moral.
1. Transfórmase una multitud humana en simple masa cuando las diversas personalidades no reciben en ella ningún valor independiente, ni se desarrollan cada cual á su propia manera. Pero este desvanecimiento de las particularidades personales va acompañado de cierta falta de unión interna, de vida social organizada. Las unidades que componen la masa se mantienen indiferentes unas frente á otras. En vez de una real *comunidad*, en que estu-

mos obreros no toman parte en la discusión y en la solución de ella. Ahora bien; esto es lo único que se ha empezado á poner en práctica.

Pero de la discusión á la solución media bastante distancia, y el hecho de que todos puedan tomar parte en la discusión podría parecer, con razón sobrada, un pobrísimo consuelo. Estudiemos, pues, cuáles son las soluciones posibles que se nos ofrecen.



XXVI

Soluciones posibles

1. Organización de la masa por medio de las fuerzas libres ó bien por medio de la intervención del Estado. La moral y la economía política.
 - A. *Organización del trabajo por medio de la libre asociación.*—2. Emancipación y asociación.—3. Sindicatos profesionales.—4. Sistema de la participación de los obreros en los beneficios.—5. Sociedades cooperativas de producción.—6. Sociedades cooperativas de consumo. Su importancia.
 - B. *Organización del trabajo por la intervención del Estado y de la comunidad.*—7. Idea general del socialismo.—8. Su pensamiento fundamental y su crítica de la organización actual son justas.—9-12. Crítica del socialismo.—13. Importancia pedagógica del socialismo.—14. Formas bajo las cuales el Estado, sin entrar en conflicto con el principio de la libertad, puede ejercer influencia en la organización del trabajo.—15. Justificación y valor morales de la propiedad privada.—16. El comercio y su valor moral.
1. Transfórmase una multitud humana en simple masa cuando las diversas personalidades no reciben en ella ningún valor independiente, ni se desarrollan cada cual á su propia manera. Pero este desvanecimiento de las particularidades personales va acompañado de cierta falta de unión interna, de vida social organizada. Las unidades que componen la masa se mantienen indiferentes unas frente á otras. En vez de una real *comunidad*, en que estu-

viesen los individuos unidos por fines comunes, nos encontramos con una *sociedad* (1), donde cada individuo considera al otro como simple medio. Intereses exteriores unen á los hombres sin que, no obstante, su unión entre sí sea esencialmente íntima. Uno trata de alcanzar, con el minimum de sacrificio por su parte, todo lo posible de lo que le parece deseable, pero que posee otro. Si uno suministra á otro medios de alcanzar sus fines, lo hace únicamente para obtener á su vez los medios de alcanzar los suyos propios. La relación mutua de los individuos adquiere un carácter impersonal, puesto que sólo consideramos y utilizamos lo impersonal cuando sirve de medio para nuestros propios fines. Todo individuo sigue sus instintos y persigue sus fines. Pero, como cada cual busca su interés sin que exista entre el suyo y el de los demás una comunidad real, cuando no puede utilizar á éstos como medios para sus fines, se produce necesariamente un choque. Cada cual pretende vivir, sin percatarse de la necesidad de los demás á vivir igualmente. En el dominio de los bienes materiales particularmente, son inevitables los choques. Un bien material únicamente puede pertenecer á un solo individuo. Lo que me sacia, no sacia á mi vecino. Para satisfacer mi instinto de conservación, véome obligado á descuidar el suyo, y cuantos más bienes materiales me apropio, menos quedan para él. Un solo y mismo átomo no podría ser á la vez un elemento de mi organismo y un elemento del suyo. Así pues, prodúcese fácilmente aquí un conflicto de todos contra todos y se impone la tarea de distribuir las riquezas como lo demanda el bien de todos. Lo que exige

(1) Esta oposición de las nociones de *comunidad* y de *sociedad* ha sido desarrollada por Tönnies en su citada obra (XXIV, 2).

la justicia distributiva (III, 9) es una organización social donde los individuos, en vez de combatirse, puedan completarse. Ahora bien, la gran cuestión consiste en saber por qué vía semejante organización es realizable y cuáles son los medios que, para alcanzarla, la experiencia nos indica como posibles. ¿De qué fuerzas dispone el género humano para resolver este problema?

El examen que de él hacemos aquí, difiere algo del que del mismo hace la economía política. Queremos instituir una apreciación moral de las diversas maneras como puede establecerse una distribución y una organización sociales. La economía política, por lo contrario, limitase más bien á averiguar en qué medida las soluciones posibles están realmente establecidas, y tiene en mayor cuenta el lado técnico de la cuestión. Sin embargo, como hemos observado ya (III, 14), no puede trazarse entre la moral y la economía política línea alguna de demarcación precisa, ya que la última no es tan sólo una teoría de la producción y del cambio de los bienes materiales, sino también de su distribución.

Ahora bien: la experiencia demuestra que existen dos grupos de fuerzas que obran en el sentido de una distribución conforme al principio del bien, y, por lo tanto, en el sentido de una organización social en el terreno de la cultura material. En efecto, por un lado, las fuerzas individuales pueden combinarse en asociaciones libres, surgidas de la comunidad de los intereses y de la simpatía; por el otro, el Estado puede intervenir con su fuerza central coercitiva, y establecer un régimen de trabajo en la cultura material. Consideraremos cada uno de estos grupos separadamente, y veremos cómo, á su vez, se subdividen en diversas formas.

A.—ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO
POR MEDIO DE LA ASOCIACIÓN LIBRE

2. El primer efecto del principio de la libertad fué la disolución y el aislamiento. Su proclamación fué á modo de mina que hizo estallar el viejo edificio de la sociedad, y el mundo no se ha repuesto aún del todo de esta catástrofe. Como hemos podido observar, en el primer chispazo revolucionario llegóse hasta á considerar el aislamiento como una condición necesaria para el sostenimiento de la libertad. Pero la libertad, tanto puede manifestarse en la elección de una asociación con otras, como en la de una separación de ellas. La libertad no implica sino que la actividad del individuo no choca con ninguna barrera arbitraria. La asociación libre debe ser considerada precisamente como una continuación natural de la emancipación. Si la libertad ha causado males, también está—parcialmente cuando menos—en estado de curar las heridas que ha producido. La proclamación de la libertad se realiza en virtud del principio del bien, porque el libre empleo de las fuerzas sirve á la vez como fin y como medio, é igualmente, en virtud del principio del bien, la asociación debe tener por causa la emancipación. Esto lo veremos claramente cuando consideremos las principales formas de asociaciones obreras que se han presentado en la historia.

3. Ante todo, se trata de poner término al aislamiento y al conflicto en el mundo de los obreros entre sí. La dependencia del obrero respecto al que compra su trabajo, débese en efecto sobre todo á la gran competencia que entre sí se hacen los obreros. La tasa de los salarios disminuye á causa de la abundancia de ofertas de trabajo. Formando masa ante los patronos, los obreros obtienen la ventaja de

poder establecer sus condiciones, tanto en lo que concierne al salario, como á la duración y las condiciones del trabajo. Sólo por este medio se convierten verdaderamente en hombres libres, puesto que les es dable hacer admitir sus pretensiones. En tanto la libertad no posee el menor poderío, no es más que una palabra; ahora bien, el poderío sólo se obtiene por medio de la unión y de la organización. Como sucede frecuentemente en la historia, es preciso que el poderío se desarrolle para que se reconozca el derecho. Mucho tiempo después de la desaparición de la esclavitud y de la servidumbre, y después de la supresión de las corporaciones, los patronos se consideraban como dueños absolutos ante sus obreros, y consideraban su poder sin restricción sobre ellos como una de las condiciones fundamentales de toda organización industrial. Pretendían conservar los derechos que les aseguraba el antiguo régimen, precisamente cuando las obligaciones correspondientes habían cesado de existir. Más aún; invocaban el mismo principio de la libertad, proclamado por la Revolución, con la pretensión de contratar á cada obrero individualmente, esto es, servíanse de la libertad para aislarlos. Así, el empeño de los obreros debía ser unirse cada vez más: era para ellos una cuestión vital.

Esto dió origen á las *asociaciones profesionales* que en Inglaterra sobre todo han tomado extensión considerable (1). La historia de su desarrollo ofrece gran interés moral. Estas sociedades tuvieron que sostener una lucha encarnizada, no sólo contra los

(1) En lo que sigue, tengo sobre todo en cuenta las asociaciones obreras inglesas (*Trades Unions*) cuya historia es á la vez la más interesante y la mejor conocida. Tomo todos mis informes ya de Lujo Brentano: *Die Arbeitergilden der Gegenwart* (Leipzig, 1871-72), ya de Sidney y Beatrice Webb: *History of the Trade-unionism*.

patronos, sino contra el Estado, que no quería reconocerlas, y contra la brutalidad de sus propios partidarios. Rehusábase á los obreros el derecho de unirse para defender sus intereses comunes, y cuanto más se consideraba ilegales sus tentativas, más se entregaban á verdaderos actos de violencia, como destrucción de máquinas y asesinato de los disidentes. No obstante, gracias á la prudencia y á la moderación de que en general supieron dar prueba, estas asociaciones lograron poco á poco darse á conocer, y á medida que se admitió la legitimidad de sus fines y de su acción, disminuyó la brutalidad de sus partidarios. Sus esfuerzos tuvieron especialmente por objeto alcanzar un aumento uniforme y asegurado del salario, y, cuando menos, impedir que la condición de los obreros retrocediese hacia un estado peor. Comprendieron cuánto importa que el obrero se acostumbre á reclamar ciertas ventajas, á luchar para obtener cierto patrón de vida (*standard of life*), á fin de no dejarse gobernar por un instinto puramente animal de conservación. Ahora bien: semejante nivel no se obtiene por medio de fuertes y bruscas oscilaciones, sino mediante un estado de cosas regular y duradero. Así atribuyen mayor importancia á la reducción de la jornada de trabajo, á las medidas de protección y de garantía, que al aumento de salario. Gracias al aspecto del conjunto que su poderosa organización les permite abarcar sobre el estado del mercado y las condiciones del trabajo en los diversos países, están en aptitud de formular ordenadamente sus reivindicaciones y comprender cuáles tienen probabilidad de alcanzar más pronto el triunfo. En adelante, la lucha de la clase obrera para el progreso no se realiza ya á ciegas, sino apoyándose en una clara observación de las circunstancias reales. Esta organización de los obreros ha permitido á su vez la creación de cámaras de ar-

bitraje y de conciliación, donde los delegados de los patronos y de los obreros pueden discutir juntos sus comunes intereses. Ha sucedido con esto, en el seno de una nación particular, algo análogo á lo que pasa cuando una diferencia entre dos naciones se soluciona por medio de un tribunal arbitral, en lugar de recurrir á la suerte de las armas. Gracias á la lucha sostenida por las asociaciones obreras ha podido llegarse á hacer reconocer la independencia civil de los obreros. Un hecho significativo en este punto es que la ley inglesa que regulaba las relaciones entre patronos y obreros y que se llamó hasta 1875 la ley Dueño y Servidor (*Master and Servant Act*) fué reemplazada en aquella fecha por la ley Patronos y Obreros (*Employers and Workmen Act*) (1): prueba de que la libertad, siendo como era la condición del origen de la asociación, necesitó, para adquirir verdadera firmeza, el apoyo de las asociaciones. Así, los obreros, en su lucha para obtener el derecho de asociarse, entablaron relaciones con los partidarios del individualismo radical. Pero, mientras que estos últimos limitaban todos sus votos á la realización integral de la libertad, comprendiendo en ella la de asociación, para los obreros la asociación era sólo la primera base indispensable de una serie de progresos ulteriores.

La asociación ha producido todavía otras consecuencias importantísimas desde el punto de vista moral. El individuo adquiere un sentimiento justo de su valor personal comprobando que por su participación en la asociación profesional, echa un peso en la balanza, mientras que en estado aislado es incapaz de ejecutar nada. Al propio tiempo, se ve obligado á demostrar cierta habilidad, pues las sociedades profesionales exigen de sus miembros que hayan

(1) S. y B. Webb, *History of the Trade Unionism*.

aprendido á trabajar y sean realmente capaces de ganar el salario estipulado. Rehusan ocuparse de los obreros inhábiles, pues éstos hacen rebajar los salarios. Además, el sentimiento de compañerismo, la simpatía hacia los demás aumentan. El individuo nota que su conducta durante el trabajo y fuera de él, que su habilidad, su aplicación, su dominio de sí mismo y su economía, repercuten en muchos otros además de sí mismo. Se forma, por decirlo así, una esfera moral á su alrededor, una gran familia de la cual se siente miembro. Aprende á conocer la fraternidad que antes estaba casi olvidada por la «libertad y la igualdad». Aprende á subordinar su interés propio al interés general. Siéntese solidario de sus compañeros de oficio y también—á causa de la unión de las diversas asociaciones profesionales—de los obreros de otros ramos, aun de los obreros extranjeros. Su horizonte se ensancha: se le permite aspirar á fines más elevados; y el engrandecimiento de sus fines le engrandece á él mismo. Además, gracias á los conocimientos generales, á la vista de conjunto sobre las condiciones del comercio y de la industria, que determina la política de las asociaciones obreras, adquiere una noción más clara de la situación del obrero en relación con las demás clases de la sociedad, aprende á conocer mejor sus derechos y sus deberes como miembro del género humano. En breve, se produce aquí toda una educación que va desde el egoísmo hasta la simpatía, de la brutalidad ciega á la fuerza inteligente, de la lucha á la discusión pacífica. Y todo esto gracias á la libertad. No es posible hallar mejor respuesta para aquellos que consideran los actuales tiempos sólo como una época de disolución, que demostrarles cómo la transformación social y el desarrollo moral se realizan aquí. Esta evolución, por otra parte, se produce de conformidad con las leyes psicológicas que antes hemos

puesto en evidencia (XIII, 4). El sentimiento de solidaridad se desarrolla por consecuencia de la vida y de la acción en común, de la comunidad de la suerte y del trabajo. El principio aristotélico manifiéstase claramente. Nos hallamos aquí con una sustitución de motivos por demás particular. En efecto, aunque por lo común sea la lucha puramente individual para la conservación de sí mismo lo que induce á los obreros á unirse, pueden no obstante llegar de este modo á consagrarse á los intereses comunes de tal manera, que estos intereses se convierten para ellos en un fin inmediato. Por último, de estas nuevas formas sociales resultan consecuencias cuyo alcance se extiende mucho más allá del círculo de los obreros. Este nuevo elemento que interviene así de una manera activa en la evolución social, ejerce sobre las demás clases de la sociedad educadora influencia; les enseña á conocer mejor sus límites y les señala al propio tiempo fines y tareas nuevas, produciendo progresivamente una transformación de vida social.

No todas las asociaciones profesionales han alcanzado este grado de desarrollo. Existe entre ellas, tanto bajo el aspecto de la organización como en el de la marcha seguida, grandes diferencias. Hemos tenido á la vista la imagen de las sociedades más avanzadas. Puede acontecer que una suspensión del trabajo, decretada por una asociación, suscite para el obrero individual un conflicto moral grave, cuando debe escoger entre su familia que se muere de hambre, y el honor y la prosperidad de su corporación. Las asociaciones profesionales han sido á menudo severas con los llamados «quebrantadores de huelga»; y no obstante, hay que tener en cuenta, que nos hallamos aquí en presencia de un conflicto moral. Cuando la suspensión del trabajo tiene lugar realmente en interés de la corporación entera, para

el individuo es un deber que no deja lugar á duda—deber que prescribe el sentimiento de solidaridad en todas partes donde existe,—el de aguantar tanto tiempo como sea posible. Aun en el caso de que no forme parte de la asociación profesional, la victoria de ésta le será, sin embargo, útil: así, en la hora de la lucha, no puede ni debe separar su causa de la causa de la asociación. Los autores de la declaración de guerra asumen grave responsabilidad; pero ya declarada aquélla, el individuo ha de soportar con paciencia los sufrimientos inevitables que acarrea. No cabe duda que, durante las luchas de esta clase, se han manifestado más de una vez, en humilde y oscura esfera, virtudes que, de haberlo hecho en más vasto escenario, hubiesen coronado de inmarcesible gloria á los que dieron pruebas de ellas. El economista Stanley Jevons está lejos de profesar por las asociaciones obreras una admiración sin reservas; al contrario, hace de ellas una crítica severa, y no obstante dice: «No pongo en duda que, si la historia de las huelgas y de las luchas obreras estuviese completamente escrita, presentaría tantos ó más ejemplos de fidelidad, de heroísmo, de sufrimiento intrépido de la miseria ó de la misma muerte, que muchas guerras descritas en la historia (1)».

Se ha echado en cara á las asociaciones obreras el hacer subir, por medio de sus esfuerzos para obtener un salario más elevado y mejores condiciones de trabajo, el precio de los artículos de consumo de que necesitan los obreros de otras asociaciones. Pídesse también á los obreros que tomen nota de los consumidores cuyos patronos demuestran poca consideración cuando aumentan el precio de sus mer-

(1) *Trades Societies, their objects and their policy* (en la obra: *Methods of Social Reform*), p. 145.

cederías. Se les impone un ideal que no está en el ánimo de persona alguna imponer también á los comerciantes y á los fabricantes. Pero aun haciendo abstracción de este punto de vista, el reproche carece de fundamento (1). Cuando el salario aumenta para una profesión, este aumento repercute ventajosamente para los obreros de las demás profesiones, pues los obreros favorecidos de este modo se hallan en estado de poder comprar más. La única consecuencia, por lo tanto, consiste en que una porción más considerable de los ingresos nacionales, aprovecha á la clase obrera. La justicia distributiva ha dado un paso adelante.

Con mayor razón podría echárseles en cara el acto de crear en la clase obrera una aristocracia, no aceptando más que á los obreros hábiles y calificados. Pero puede alegarse que toda evolución social se realiza por etapas sucesivas. La masa entera no podría organizarse de una vez. Es ya un gran progreso que las capas superiores tomen desde luego parte en la evolución. Por otra parte (su historia lo demuestra) aun cuando las asociaciones profesionales mostrasen tendencia á formar y á constituir una aristocracia, el principio al cual el movimiento sindical debe su origen, continúa obrando en nuevas capas. Los obreros «no calificados» comienzan á organizarse por sí mismos; desde este punto de vista, la huelga de los obreros de los Docks de Londres (1889) señala una fecha en la historia de las asociaciones.

4. Las asociaciones profesionales, con todas sus ventajas, sólo representan los intereses de una sola clase. Si, gracias á la organización que establecen entre los obreros, hacen posible un arreglo entre éstos

(1) Consúltese Brentano: *Die Arbeitergilden*, II, páginas 233-244.

y los patronos, no es menos cierto que todo arreglo supone siempre un conflicto, una oposición previa. Como por otra parte un arreglo no puede tener éxito sino en el caso de existir manifiestamente intereses comunes, la cuestión estriba entonces naturalmente en saber si no podrían existir asociaciones libres entre obreros y patronos, del mismo modo que existen entre obreros. Por lo demás, esto es lo que en la actualidad vemos realizado al observar animados de sentimientos generosos á muchos patronos inteligentes, los cuales, en vez de irritarse ante las pérdidas que les ocasionan las huelgas y prohibiciones, ven con pesar el disgusto y el descontento que se manifiestan con harta frecuencia en la clase obrera por culpa del actual régimen del trabajo. De este modo se han visto obligados á inaugurar el nuevo sistema que consiste en hacer participe al obrero de los beneficios á fin de empeñarle por este medio más asiduamente en su labor (1). Una parte determinada del beneficio neto se reserva para el patrón; del resto, se deduce cierta suma para la mejora de la maquinaria y la extensión del negocio; el resto se divide en dos partes, una destinada al patrón, y la otra se reparte entre los obreros proporcionalmente al salario que ganan. Además, tienen los obreros ocasión de comprar acciones del negocio. Esta es, cuando menos, la regla adoptada por varias de estas asociaciones.

Este género de sociedades se debe á la iniciativa de los patronos; sin embargo, no deben su origen á

(1) Stanley Jevons. *Om Industrial Partnerships (Methods of Social Reform, p. 122-155)*.—Stuart Mill: *Principios de economía política*. En su crítica de estas asociaciones entre patronos y obreros, Beatrice Webb demuestra que pueden llegar á ser perjudiciales á los esfuerzos de las sociedades profesionales. *Die britische Genossenschaftsbewegung*. Leipzig, 1893, p. 139-145.

un don gratuito de su parte. En las profesiones apropiadas á esta organización—y éstas son sobre todo aquellas donde importa mucho que pueda tenerse plena confianza en el obrero para el manejo de las máquinas y de los instrumentos—al patrón le saldrán igualmente sus cuentas asociándose con sus obreros. Los resultados de este progreso serán como los de la supresión de la servidumbre, la cual, como ya sabemos, fué útil también á los propietarios agrícolas. La aplicación y los mayores cuidados observados por los obreros, la vigilancia mutua que ejercen uno sobre otro, la paz y la confianza que reina entre todos, las suspensiones del trabajo evitadas, todo esto constituye una ganancia material y moral. No sólo los obreros sino también los patronos necesitan educarse. La cuestión social, para aproximarse á su solución, exige de los patronos que consideren su situación como una misión social que implica deberes sociales. Entre estos deberes se encuentra no solamente el de entregar ciertos productos de la mejor calidad al precio más reducido posible, sino también el de conducir la pequeña sociedad á cuya cabeza figuran, á un bien material y moral mucho mayor. Los patronos pueden cometer una especie de estafa social de la peor especie. Así, por ejemplo, cuando fundan fábricas donde dan ocupación á infinidad de obreros, procuran sacar los mayores beneficios posibles de la explotación, y luego lo abandonan todo, ya porque no han ganado bastante, ya porque no cubren gastos. Los obreros despedidos miranse en la calle quizás con numerosa familia, sin trabajo y sin pan. Así, el espíritu general con que los patronos ejercen su actividad es de la mayor importancia, y, por consiguiente, el porvenir de las relaciones sociales depende en gran parte de sus cualidades morales y no sólo de las de los obreros, como á menudo y farisaicamente se repite. No son

necesarios ni la beneficencia ni grandes sacrificios. Lo esencial en esta materia es la observación penetrante y simpática de los intereses generales. Es posible que el desarrollo de estas cualidades exija todavía mucho tiempo, y es cuestión de que los descontentos se mejoren más bien que los satisfechos. En todo caso, no sería bueno que los obreros se limitasen á aguardar pacientemente que se realizase tal mejora. Su propio desarrollo y su propia independencia saldrían perjudicadas con ello. Quizá tiene razón Stuart Mill al pensar que mucho antes de que llegue el momento en que las clases «superiores» estén suficientemente mejoradas para hallarse en estado de ejercer un régimen de protección, las clases «inferiores» se habrán mejorado de tal modo por su parte, que no se dejarán ya regir de aquel modo.

5. Hay una especie de asociación libre que, más aún que las precedentes, tiene por fin suprimir la diferencia entre los patronos y los obreros, como la que existe también entre los obreros inteligentes y los obreros manuales. Son las *sociedades cooperativas de producción*, reuniones de obreros que, con el dinero economizado ó tomado á préstamo, compran por sí mismos los medios de producción y más tarde se reparten el beneficio neto (1). Estas sociedades dan muestras de energía, inteligencia y espíritu de sacrificio susceptibles de encontrarse entre los obreros, y son, por tales razones, felices presagios para el porvenir. Para alcanzar su objeto, los obreros que fundan estas sociedades se someten á privaciones, á fatigas, á incomodidades y además á una disciplina que no soportarían hombres que trabajasen al ser-

(1) Stuart Mill: *Principios de economía política*. — L. Brentano: *Die christlich-soziale Bewegung in England*. Leipzig, 1893.

vicio de otros. A menudo han sabido llevar adelante su obra á pesar de toda la resistencia que encontraban por parte de las autoridades. El hecho de ser miembro de estas sociedades despierta entre los obreros un deseo de luz y una moralidad que no habrían podido producir entre ellos los sermones ni las sociedades de templanza.

Sin embargo, exigen cualidades que, de momento, sólo se encuentran en muy reducido número. La experiencia ha demostrado que sólo alcanzan éxito cuando empiezan con el dinero ahorrado por sus fundadores, mientras que los socorros suministrados ya por el Estado ó por particulares no dan satisfactorios resultados. De momento, sólo hay un reducido número de escogidos susceptible de elevarse por este medio, y frecuentemente acontece que los afortunados fundadores de cooperativas de producción, cuando no están animados de vivo y duradero entusiasmo, acaban por ser capitalistas y patronos que toman á otros obreros á su servicio, en las condiciones ordinarias.

6. Las asociaciones profesionales, las uniones entre patronos y obreros, las sociedades cooperativas de producción, son otros tantos medios por los cuales buscan los obreros asegurar á su clase la participación en los beneficios de la producción. Pero hay aún otro camino por el cual la unión puede conducirles á mejorar su condición. Lo importante no consiste sólo en averiguar cuánto dinero producirá el trabajo, sino también cuánto podrá comprarse con ese dinero. La formación de *cooperativas de consumo* permite guardar para sí una parte de las ganancias que de otro modo habria ido á parar en manos de los intermediarios. Los miembros forman una asociación cuyo principal objeto consiste en procurarse más baratos los artículos de primera necesidad, comprándolos directamente á los productores.

res. Acontece con estas sociedades lo propio que con las otras: la acción en común engendra cualidades nuevas y al objeto primitivo elemental añádense otros más vastos y elevados. En los países donde las cooperativas de consumo han prosperado, sobre todo en Inglaterra y en Suiza (1), han contribuido poderosamente á desarrollar el sentimiento de la solidaridad. Exigían, además de la rectitud y del desinterés, inteligencia y energía, sentimientos democráticos y aptitud para administrarse á sí mismos. Junto con las asociaciones profesionales, han sido la mejor escuela de la clase obrera y el medio más poderoso de la organización social de esta clase que, desde la supresión de la servidumbre y de las corporaciones, formaba una especie de masa caótica. Un resultado de capital importancia ha sido que el trabajo al servicio de estas sociedades ha formado un cuerpo de hombres de gran habilidad administrativa y capaces de hacerse cargo de los intereses generales. Esta evolución ha partido de abajo, por el ejercicio de las fuerzas en reducidas esferas y á menudo para intereses en apariencia insignificantes y del todo materiales. Procurarse subsistencias baratas no es sin embargo su único objeto. Han tenido igualmente en cuenta fines ideales, en particular la cultura intelectual y estética de sus miembros; así, abundan las cooperativas que tienen en su local salas de audición y bibliotecas. Además, por medio de capitales comunes, se llega á menudo á fabricar para la sociedad artículos de primera necesidad, y la experiencia ha demostrado que las sociedades de producción formadas de este modo gozan vida más sana que las que no tienen el mismo punto de apoyo, y no degeneran

(1) Beatrice Webb: *Die britische Genossenschaftsbewegung*. Leipzig, 1893.—Hans Müller: *Die schweizerischen Konsumgenossenschaften*. Basilea, 1896.

tan fácilmente en simples sociedades por acciones.

No hay necesidad de exponer cómo las tres leyes fundamentales de la evolución moral se manifiestan aquí lo propio que en las asociaciones precedentemente citadas. Sea cual fuere el porvenir reservado á estas asociaciones y á otras parecidas, es lo cierto que su historia encierra las experiencias más importantes que el género humano ha llevado á cabo durante el último siglo. Las formas de sociedad que se desarrollan en el terreno de la libertad, tienen la gran ventaja de haber nacido de exigencias que se han manifestado espontáneamente sin ser productos de esfuerzos artificiales. Realizan primeramente un ensayo en pequeñas esferas antes de tomar más considerable extensión, y nos demuestran de qué modo el imperio sobre sí mismo, la simpatía y el gusto por los bienes ideales despiertan desde que los hombres luchan en común por la existencia y no se limitan á seguir ciegamente y cada cual por su lado el instinto de conservación personal.

B.—ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO POR MEDIO DE LA INTERVENCIÓN DEL ESTADO Y DE LA COMUNIDAD

7. Los fenómenos sociales que acabamos de describir entran de lleno en las ideas de la asociación libre de cultura. Consistían en una unión libre cuya razón de existencia era el esfuerzo para el logro de fines comunes. Su valor moral residía en las transformaciones y substituciones psicológicas provocadas por la vida en el seno de estas asociaciones, y en los deberes, las tareas y los nuevos conflictos que relativamente se ocasionaban á sí mismas. Ahora bien: la cuestión estriba naturalmente en saber qué relaciones estas asociaciones libres de cultura sos-

res. Acontece con estas sociedades lo propio que con las otras: la acción en común engendra cualidades nuevas y al objeto primitivo elemental añádense otros más vastos y elevados. En los países donde las cooperativas de consumo han prosperado, sobre todo en Inglaterra y en Suiza (1), han contribuido poderosamente á desarrollar el sentimiento de la solidaridad. Exigían, además de la rectitud y del desinterés, inteligencia y energía, sentimientos democráticos y aptitud para administrarse á sí mismos. Junto con las asociaciones profesionales, han sido la mejor escuela de la clase obrera y el medio más poderoso de la organización social de esta clase que, desde la supresión de la servidumbre y de las corporaciones, formaba una especie de masa caótica. Un resultado de capital importancia ha sido que el trabajo al servicio de estas sociedades ha formado un cuerpo de hombres de gran habilidad administrativa y capaces de hacerse cargo de los intereses generales. Esta evolución ha partido de abajo, por el ejercicio de las fuerzas en reducidas esferas y á menudo para intereses en apariencia insignificantes y del todo materiales. Procurarse subsistencias baratas no es sin embargo su único objeto. Han tenido igualmente en cuenta fines ideales, en particular la cultura intelectual y estética de sus miembros; así, abundan las cooperativas que tienen en su local salas de audición y bibliotecas. Además, por medio de capitales comunes, se llega á menudo á fabricar para la sociedad artículos de primera necesidad, y la experiencia ha demostrado que las sociedades de producción formadas de este modo gozan vida más sana que las que no tienen el mismo punto de apoyo, y no degeneran

(1) Beatrice Webb: *Die britische Genossenschaftsbewegung*. Leipzig, 1893.—Hans Müller: *Die schweizerischen Konsumgenossenschaften*. Basilea, 1896.

tan fácilmente en simples sociedades por acciones.

No hay necesidad de exponer cómo las tres leyes fundamentales de la evolución moral se manifiestan aquí lo propio que en las asociaciones precedentemente citadas. Sea cual fuere el porvenir reservado á estas asociaciones y á otras parecidas, es lo cierto que su historia encierra las experiencias más importantes que el género humano ha llevado á cabo durante el último siglo. Las formas de sociedad que se desarrollan en el terreno de la libertad, tienen la gran ventaja de haber nacido de exigencias que se han manifestado espontáneamente sin ser productos de esfuerzos artificiales. Realizan primeramente un ensayo en pequeñas esferas antes de tomar más considerable extensión, y nos demuestran de qué modo el imperio sobre sí mismo, la simpatía y el gusto por los bienes ideales despiertan desde que los hombres luchan en común por la existencia y no se limitan á seguir ciegamente y cada cual por su lado el instinto de conservación personal.

B.—ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO POR MEDIO DE LA INTERVENCIÓN DEL ESTADO Y DE LA COMUNIDAD

7. Los fenómenos sociales que acabamos de describir entran de lleno en las ideas de la asociación libre de cultura. Consistían en una unión libre cuya razón de existencia era el esfuerzo para el logro de fines comunes. Su valor moral residía en las transformaciones y substituciones psicológicas provocadas por la vida en el seno de estas asociaciones, y en los deberes, las tareas y los nuevos conflictos que relativamente se ocasionaban á sí mismas. Ahora bien: la cuestión estriba naturalmente en saber qué relaciones estas asociaciones libres de cultura sos-

tienen con las formas sociales cuya organización no se abandonó á las continuaciones espontáneas ó premeditadas de las fuerzas libres, sino que necesariamente se prosiguieron por la fuerza y la violencia. Si por *socialismo* se entiende la idea según la cual el Estado ó la comunidad deberían disponer de todos los medios de producción y determinar su empleo lo propio que la distribución de beneficios, tendremos ante nosotros la cuestión de las relaciones de la libre asociación de cultura con el socialismo. Pero hay que tener en cuenta que la palabra «socialismo» se emplea para significar concepciones sociales muy diferentes, cosa que no deben olvidar particularmente aquellos á quienes el mero empleo de esta palabra basta para sumirlos en un mar de inquietudes. Bajo todas sus formas, el socialismo significa la lucha y la admiración por un ideal social futuro; pero los rasgos particulares de esta imagen ideal, y más aún las relaciones particulares del futuro ideal entero con el estado de cosas actual, lo mismo que la manera como debe realizarse el paso del estado presente al estado futuro, pueden presentarse de modo muy distinto en las diversas teorías. He aquí porqué vamos á caracterizar brevemente las principales formas del socialismo. Si las ordenamos en sucesión histórica, veremos la evolución de las ideas socialistas progresar de una manera rítmica, y resultar de una acción recíproca que se establece entre ellas y las condiciones históricas.

a. Platón ha descrito en su *República* una sociedad ideal donde se suprime la propiedad privada en lo que concierne á las clases directoras para permitirles consagrarse á los intereses públicos y á los trabajos intelectuales. Bajo su influencia, pero sobre todo impulsado por las condiciones tal cual existían en Inglaterra hacia fines de la Edad media, escribió Thomas Morus su libro de la *Utopía* (1516). Un

siglo después, Campanella, en la prisión donde le había arrojado su participación en los movimientos sociales y políticos de la Italia del sud, escribió su *Ciudad del sol* (*Civitas solis*, 1623 (1)). Lo mismo en la *República* de Platón que en la *Utopía* y la *Ciudad del Sol*, el orden social se establece por medio de leyes coercitivas. No se distingue aún el Estado de la sociedad y se ignora todavía el poder de las fuerzas libres. El principal interés de estas ideales construcciones reside en su crítica de las condiciones sociales reales que presuponen. Lo que produce los ideales sociales, es la injusticia y la miseria, y esto por un efecto de contraste. Adóptase aquí el mismo criterio que hemos establecido precedentemente, aunque la aplicación de este criterio no se haga con entero rigor. Lo que caracteriza sobre todo la forma de socialismo representada por estas obras, es que la imagen del porvenir está en ellas pura y simplemente yuxtapuesta al estado presente, como su contrario, sin que se trate de demostrar cómo podría realizarse el paso del presente al porvenir. En todas épocas, la actitud crítica en vista del estado real y la fe entusiasta en el ideal han caracterizado el socialismo; y ora uno ora otro de estos elementos han adquirido preponderancia. Debe su influencia considerable á la vez que á su crítica de la realidad establecida, á la indignación que contra ella siente y al atractivo de la imagen que se hace del porvenir. Los hombres no se contentan únicamente con crítica: les son precisas también grandes imágenes, capaces de llenar su espíritu y de dar un contenido determinado á su necesidad de esperanza, y esta necesidad, Platón, Morus y Campanella la satisfacen de conformidad con las condiciones históricas. Las formas posteriores del

(1) Véase *Geschichte der neueren Philosophie*, I, p. 172.

socialismo se esfuerzan de diversas maneras para hallar intermediarios entre la duda y la fe, entre la imagen sombría del presente y la imagen brillante del porvenir.

b. Una serie de hombres de los comienzos del siglo XIX fundaron grandes esperanzas en el trabajo común de las fuerzas libres. Saint Simon (1), Carlos Fourier y Roberto Owen estuvieron concordes en esta *idea fundamental*, según la cual podría remediarse la miseria y la injusticia nacidas de la explotación de los hombres unos por otros, si los hombres se uniesen entre sí para explotar en común la naturaleza. Esta es ya una indicación precisa de la vía que debe seguirse para alcanzar el fin ideal. Pero el defecto de estos teóricos estriba en que no conocen medio alguno de hallar esta senda, esto es la formación de sociedades libres y de vínculos fraternales. Discurren primeramente en reuniones de hombres los cuales se proponen, llevados de su entusiasmo filantrópico, realizar directamente el ideal social. Este *socialismo filantrópico* se acerca, pues, ya más á la realidad que la antigua concepción, que podría designarse con el nombre de *socialismo utópico*; pero todavía le faltan varios intermediarios. Sin embargo — y no es éste el lado menos interesante — el entusiasmo que le animaba no perdió su utilidad, si bien fué una causa activa importante en el curso de la evolución social. Estos fueron en gran parte los discípulos que Saint Simon, Fourier y Owen tuvieron en la clase obrera, cuyo entusiasmo y espíritu práctico provocaron la fundación de las asociaciones profesionales, de las cooperativas de

(1) Acerca de este hombre, cuyas ideas tuvieron importancia considerable para la evolución de la filosofía, vease mi *Geschichte der neueren Philosophie*, II, páginas 348-353.

consumo y de producción. Las cooperativas de producción, en particular, son creación de los sansimonianos; de ellos las copiaron los «socialistas cristianos» ingleses. Las ideas y los discípulos de Owen han representado un papel esencial en la historia de las asociaciones profesionales y de las cooperativas de consumo inglesas. En cuanto al movimiento cooperativo suizo, debe su espíritu á las ideas fourieristas, pero sufrió más tarde la influencia del movimiento inglés. De este modo quedó demostrado que no basta empezar por las ideas, sino que la necesidad natural y el desarrollo espontáneo de la vida deben coincidir con el movimiento de ellas. Es preciso que la experiencia y la construcción obren de común acuerdo. Esto ha sido posible gracias á la separación, ocasionada por las reformas y los descubrimientos del siglo XVIII, entre el Estado y la sociedad. En adelante, pudo producirse una libre evolución social gracias á la cual logróse someter nuevas ideas á la prueba inferior, en esferas restringidas, de manera que la vía superior por la ley y la coacción, no fué ya la única posible.

c. En tanto los socialistas filantrópicos pensaban sobre todo en la organización libre de las fuerzas emancipadas por la gran Revolución, la tercera de las formas principales del socialismo señala un retroceso hacia el socialismo utópico, al predicar que el Estado debe apoderarse de todos los medios de producción. Cree, sin embargo, dejar atrás el utopismo, deduciendo y demostrando científicamente lo que no era en este último sino objeto de fe ó de indignación. Esta doctrina toma ante el socialismo utópico á poca diferencia la misma posición que ocupaba, en el periodo romántico, la filosofía especulativa ante la religión positiva: el contenido es el mismo; la diferencia reside sólo en la forma

científica (1). Por otra parte, no se debe al azar que los fundadores de esta doctrina procedan de la escuela hegeliana, la cual acepta de buen grado el nombre de socialismo científico, y no el de *socialismo especulativo* que le sentaría mejor. El valor científico que incontestablemente poseen los dos fundadores de esta doctrina, Friedrich Engels y Karl Marx, débese sobre todo á que han sostenido el carácter histórico de las nociones y de las leyes económicas cuando se las consideraba ordinariamente como ideas y verdades eternas. Esto se debe á que Engels y Marx vinculan la cuestión social al conjunto de la evolución histórica. Pero consideran este enlace de tal suerte, que no parece sino que la historia total del mundo debe gravitar alrededor de estas cuestiones económicas. Toda organización social, toda moral y todo derecho, todas las ideas políticas y religiosas dependen, según Marx, de las condiciones económicas. La cultura ideal entera no viene á ser, pues, sino el modo como los hombres adquieren conciencia de las condiciones económicas de su existencia. En particular, la misma ciencia social es el producto de un movimiento histórico en el sentido de condiciones económicas nuevas, y no — como entre los utopistas y los filántropos — un sistema más ó menos bien imaginado. La verdadera ciencia social nace cuando se tiene conciencia de los hechos realizados ó en camino de realizarse. Ahora bien: los hechos realizados helos aquí: por consecuencia de la distribución histórica del poderío, se ha producido una división del trabajo, la cual ha separado á los obreros de los medios de trabajo (el terreno y los instrumentos) mientras que el capital se ha concentrado en un número de manos

(1) Véase *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 205-209.

relativamente restringido. La introducción de la maquinaria ha sido causa de que los obreros quedasen reducidos totalmente á la dependencia de los patronos, y una vez los capitalistas han expropiado á la clase obrera, los pequeños capitalistas se ven á su vez expropiados por los grandes. Nos hallamos, pues, como en una especie de remolino, en el que se ve una desproporción manifiesta entre la fuerza productiva, que hay que buscar únicamente en el trabajo, y la organización de la producción, que hace afluir la porción más considerable de la riqueza á las manos de aquellos que no trabajan, es decir, de los capitalistas. En esta desproporción, que cada día va en aumento, consiste la cuestión social. La solución sólo podrá obtenerse cuando el orden actual habrá agotado todas sus consecuencias, y esto se producirá en el momento en que la concentración de los capitales alcance tales proporciones, que permita al Estado expropiar fácilmente al reducido número de los capitalistas restantes. La transformación se operará, pues, por una negación de la negación: los que hasta aquí fueron expropiadores, se convertirán en expropiados (1). Pero la condición de esta transformación consiste en que los obreros se unan en grandes asociaciones y estén prontos á hacerse dueños del poder, á la vez que los grandes progresos técnicos, facilitando la explotación en común, la vuelvan necesaria á causa del precio elevado de los medios de trabajo. Ante todo, es preciso que los obreros tengan conciencia de su misión y de su fuerza. Sólo la lucha de clases puede arrancar el poder á los que actualmente lo detentan. Y este es el punto donde las ideas especulativas de Marx alcanzan á la acción social.

El rasgo más característico de esta doctrina es la

(1) Karl Marx, *Das Kapital*, I^o, Hamburgo, 1872, p. 793.

manera del todo deductiva en que se funda. Deriva de una teoría general de filosofía histórica, según la cual, las condiciones económicas formarían la base de toda cultura. La cultura ideal no sería, pues, sino el efecto ó el reflejo de la cultura material. Así vemos en el trabajo, que aquí significa el trabajo material, el origen de todo valor, y niégase que la evolución histórica esté determinada, de cualquier modo que sea, por factores ideales. Trátase únicamente de la lucha por el pan, á despecho de los numerosos disfraces que este móvil primordial es capaz de revestir.

Ahora bien: la relación de la economía con la moral, de la cultura material con la cultura ideal, está muy lejos de ser igualmente sencilla. Verdaderamente es exacto que la cultura ideal implica necesariamente la cultura material, en el sentido de que para vivir por el espíritu, es preciso ante todo vivir, y que puede vivirse sin vivir por el espíritu. Pero no se sigue de esto que la cultura ideal sea simplemente el efecto ó el reflejo de la cultura material. Cuando las exigencias materiales de la vida se hallan satisfechas en cierta medida, la energía que no se emplea con este objeto, puede dedicarse á ocupaciones espirituales, á sentimientos é ideas, al arte, á la religión, á la ciencia. Pero esta transferencia no es cosa evidente por sí misma, y aquí se presentan problemas que Marx no tuvo en cuenta. Por lo demás, la cultura ideal, una vez desarrollada, reacciona sobre la cultura material. Esto se produce ya en condiciones tan primitivas, que no conocemos pueblo alguno donde en la lucha por la existencia no haya influido la religión, la tradición y la moral. La «ideología» es ya desde el principio un factor de la evolución que ninguna teoría de filosofía histórica debe descuidar. Aun admitiendo que las ideas suscitadas por la lucha por la existencia

no sean, en su origen, sino medios y rodeos para obtener el fin material, conviértense pronto, sin embargo, ellas mismas en fines, y reciben un valor por sí mismas. Puede suceder, por ejemplo, que el obrero, considerado individualmente, no se una á sus camaradas más que para obtener con ello una ventaja determinada; pero, á no tardar, el honor y el progreso de su clase se convertirán para él en fines que perseguirá sin segundas intenciones egoístas. Las substituciones de motivos de este género vuelven las cosas más complejas de lo que podría admitirlas la exposición puramente deductiva de Marx.

La teoría de Marx pretende describir la evolución social como absolutamente independiente de todo motivo ideal. Pero la historia del problema social y la del mismo socialismo demuestran que estos motivos intervienen de hecho. Por otra parte, hemos visto ya precedentemente (IV, 6) que la misma conciencia moral es también asimismo una fuerza, un término en la serie causal que determina la evolución. Según Marx, toda teoría, toda «ideología» no es sino la conciencia de lo que sucede; pero ¿qué valor puede asignarse á lo que se agita en el cerebro de un mayor ó menor número de individuos, si esto no tiene ningún valor práctico? Marx admite también que existe algo más que un interés teórico en hallar la ley del movimiento económico de una sociedad. En el prefacio del *Capital*, escribe: «Aun cuando una sociedad haya llegado á descubrir la ley natural que rige su movimiento, no le sería posible pasar ni suprimir las fases naturales de la evolución; pero puede abreviar y suavizar los dolores del alumbramiento.» Esta abreviación y endulzamiento exceden ya lo que Marx podía lógicamente conceder. De una manera general, Marx admite un número mucho mayor de postulados de los que quiere confesar. Su teoría es propiamente una teoría moral; el

resultado á que llega, descansa sobre un postulado moral que deja percibir en ciertos parajes, entre otros cuando dice que al hombre no se le debe tratar solamente como un medio sino siempre y al propio tiempo como un fin. Este postulado, en que se encuentra la razón del enojo que en su exposición descubre, por sabio y laborioso que sea, está expresado en la proposición siguiente: «En el modo de producción (capitalista) el obrero existe por la necesidad de realizar valores actuales en lugar de que sea, al contrario, la riqueza real la que exista para las necesidades de desarrollo de los obreros.» (*Das Kapital*, I^o p. 646). ¿De dónde saca, pues, Marx la razón del porqué la riqueza existe? Por un método puramente histórico, y aun añadiéndole la deducción que permite, no puede averiguar nada respecto al fin en vista del cual la riqueza se empleará algún día como consecuencia de una ley necesaria de evolución. Marx interviene sin embargo aquí en su exposición para intercalar en ella una apreciación personal. La proposición citada contiene el germen de toda una moral. Si se adopta la apreciación práctica que le sirve así de base, compréndese mejor de qué modo el conocimiento de la ley de evolución puede tener por efecto «abreviar y suavizar.» Es la indignación producida por el alejamiento en que el ideal se encuentra respecto de la realidad, la que sirve de estimulante y de sostén en la lucha contra los obstáculos. La propia «ideología» de Marx es arma poderosa en sus manos y en las de sus discípulos, y ha surgido no ciertamente en defensa de un interés puramente teórico, sino por su aptitud para servir de arma. En vano trata Marx de negar ó disimular el idealismo recubierto por su actitud y condición necesaria al propio tiempo para el éxito de una cosa tan considerable en la historia como es la creación de un nuevo orden social. Colócase en

un punto de vista moral, sin querer convenir en ello.

En sus indicaciones sobre la marcha que debe seguirse para llegar al fin, Marx insiste sobre todo en la lucha de clases. A sus ojos, este es el fenómeno más importante de la evolución social moderna (1). No es del todo justo, sin embargo, atenderse al lado negativo de la cuestión. Cuando una nueva capa social tiene que abrirse paso, ha de sostener naturalmente un duro combate contra las capas que detentaban hasta entonces la totalidad del poder social, y este combate no se libra nunca sin efusión de sangre. Pero no es preciso insistir exclusivamente en la oposición contra las demás clases. La unión, la fraternidad recíproca entre los obreros, que la lucha ha hecho necesarias, engendran cualidades nuevas. Gracias á la unión y por medio de la cultura y de la instrucción adquirida en el servicio de los fines comunes, el individuo aprende á conocer mejor sus deberes y sus derechos, en tanto es órgano puesto al servicio de la humanidad. A causa de este sentimiento creciente de su valor, debido al poder material de que disponen las asociaciones y de su influencia política, los obreros irán convirtiéndose paulatinamente en fines y no en simples medios, en el proceso social. Si Marx no pone más claramente de relieve este lado de la cuestión es porque, según su teoría, la concentración creciente de los capitales aumenta paralelamente la miseria, la opresión, la servidumbre y la depredación, y por este camino acabará por acarrear la catástrofe que

(1) En la exposición del marxismo que Werner Sombart ha dado en sus conferencias de Zürich, ha insistido particularmente sobre este aspecto de la cuestión. Estas conferencias, lo mismo que la discusión originada por ellas, publicáronse en Berna en 1897, y se tradujeron al francés bajo el título de *Le socialisme et le mouvement social au XIX^e siècle*. Paris, Giard y Brière.

expropiará á los expropiadores. Ahora bien; la influencia educadora ejercida por las asociaciones en los obreros, las constantes mejoras que desarrollan en las condiciones de vida, no concuerdan bien con la teoría de la catástrofe. Si Marx hubiese atribuido un valor positivo á las asociaciones, le hubiera sido imposible hacer la deducción de la catástrofe.

A pesar del carácter científico que cree haber dado al socialismo, Marx no ha roto, sin embargo, por completo con la utopía. Echase de ver no sólo en la seguridad con que predice la catástrofe, sino también en las indicaciones, raras y breves sin duda, que da sobre el estado social destinado á sucederle. Después de la expropiación del corto número de capitalistas restantes por la masa entera del pueblo, ninguna diferencia de clase deberá existir ya. En uno de sus escritos más antiguos leemos (1): «¿Es de presumir que, después de la caída de la antigua sociedad, habrá una nueva dominación de clase, que se resumirá en un nuevo poder político? No. La condición de emancipación de la clase laboriosa, estriba en la abolición de toda clase... no habrá ya poder político propiamente dicho, puesto que el poder político es precisamente el resumen oficial del antagonismo en la sociedad civil». Ahora bien, una sociedad sin «poder político propiamente dicho» no es más ni menos que una utopía, la cual deja atrás las imaginadas por Platón, Morus y Campanella, ya que en el Estado ideal de éstos figura un poder político organizado. En sus escritos posteriores, Marx se expresa de un modo poco preciso y negativo refiriéndose al Estado de la sociedad futura. Él y sus partidarios estiman que habrá tiempo de sobras para hablar de tal Estado una vez des-

(1) *Misère de la philosophie*, nueva edición. París, Giard y Brière, 1896, p. 243.

truido el actual orden de cosas. Esta opinión concuerda, por otra parte, con la teoría de la catástrofe, según la cual «La Revolución» debe abrir el camino á algo absolutamente opuesto á lo que actualmente existe; pero está en contradicción con la experiencia, que nos muestra el pasado preparando el porvenir de una manera no sólo negativa, sino positiva al propio tiempo. Por lo demás, estamos ya lejos de la confiada candidez que los antiguos utopistas sentían por las construcciones de la imaginación, y las vagas indicaciones que hoy nos permitimos, afectan más bien el carácter de medios ante la agitación, que el de partes necesarias de la teoría.

d. Por oposición al socialismo utópico, filantrópico y especulativo, se manifiesta en estos tiempos, sobre todo en Inglaterra, una tendencia á la que, con bastante exactitud, puede aplicarse el nombre de *socialismo empírico*. Este no se propone construir una imagen del porvenir; se da cuenta de que los deseos filantrópicos no bastan, y que es preciso contentarse con pedir y probar lo que en las actuales condiciones es realizable; no se deja arrastrar á deducciones de filosofía histórica, y en cambio pretende proceder inductivamente y ensayar las soluciones posibles fundándose en experiencias precisas. No sólo por prudencia crítica se prescriben estos límites, sino principalmente y ante todo porque, más que otra forma cualquiera de socialismo, reconoce la libertad como medio y como fin. Una organización social, para que tenga valor real debe consistir en la unión de las fuerzas libres. Por esto se atribuye tanta importancia á las organizaciones obreras libres de que precedentemente hemos hablado. Es preciso servirse de las formas y de los grados inferiores de la libertad para producir las formas y los grados superiores. Se reprocha al sistema capitalista el impedimento que opone al desarrollo de la per-

sonalidad en muchos hombres, convirtiéndose en duras y precarias sus condiciones de existencia. Se trata de asegurar á los obreros cierto nivel económico (*standard of life, Lebenshaltung*) que les permita adquirir y conservar un nivel mental más elevado. Por socialismo (ó por colectivismo, como generalmente se le llama hoy) compréndese aquí una doctrina según la cual incumbe á la sociedad asegurar al trabajo condiciones tales, que no impidan el desarrollo físico y mental de los obreros. Al propio tiempo, hay que tener en cuenta las diferentes fuerzas de los individuos: el débil trabajará según sus débiles medios, el fuerte con más vigor. Hay que preocuparse de la estabilidad de las condiciones económicas, para que desaparezca el sentimiento paralizador de la inseguridad. Las condiciones exteriores, físicas y sociales, en que vive el hombre, determinan en gran parte su carácter. Por esto es preciso ocuparse en disponer el mecanismo social en tan vasta escala como sea posible y de tal modo que sus resultados sean beneficiosos para el carácter. Conformarse con las disposiciones filantrópicas de los patronos no puede servir aquí de nada. Los mismos obreros, sólo por experiencia son capaces de apreciar el valor de las condiciones de vida sanas, puras y elevadas. He aquí por qué corresponde á la sociedad, al Estado y á la comunidad llevar á cabo para la masa de la población condiciones higiénicas y morales tan buenas como sea posible. Es preciso que la clase obrera y sus porta-vozes utilicen los derechos cívicos que deben al individualismo radical para obtener, por medio de comisiones escolares, los consejos municipales y el Parlamento, creciente influencia sobre la vida pública. Asimismo pueden practicarse experiencias y recoger enseñanzas susceptibles de proporcionar indicaciones sobre la evolución futura. El socialismo de Estado parte

de arriba y ejerce su acción por medio de un régimen burocrático y doctrinario en su fondo. El mismo socialismo empírico insiste sobre todo en pedir la administración autónoma para las asociaciones profesionales y cooperativas, en la comunidad y el Estado; partiendo de pequeñas esferas, acciona luego en otras más vastas, y trata de desarrollar primero las fuerzas del pueblo por medio del trabajo en tareas modestas, de manera que puedan enseguida emplearlas en otras más considerables. Un hecho característico consiste en que el socialismo empírico (1) tenga por patria á Inglaterra, y el socialismo especulativo, por el contrario, Alemania (2). Mientras que el socialismo especulativo recuerda sobre todo á los utopistas, el socialismo empírico se re-

(1) La mejor exposición que de él conozco se encuentra en el artículo de Sidney Ball: *The moral aspect of socialism* (Internat. Journal of Ethics, VI. Véase en los tomos VI y VII, la discusión promovida por este artículo). He tomado la expresión de «socialismo empírico» de Sidney y B. Webb: *History of the Trade-unionism*. Las obras históricas de estos autores demuestran de qué modo se ha desarrollado el socialismo empírico. Consúltese igualmente la obra de Hans Müller sobre las cooperativas suizas de consumo. — Desde 1833, la *Fabian Society* de Londres trabaja en el mismo sentido por medio de artículos y conferencias. — El punto de vista del socialismo empírico no es muy diferente del en que se colocaba John Stuart Mill respecto á la cuestión social (*Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 475-478). El de Eugenio Dühring (obra cit., p. 629) no parece diferenciarse mucho del anterior.

(2) El marxismo es un derivado de la filosofía especulativa alemana. En 1891, F. Engels declaraba aún que los socialistas alemanes estaban orgullosos de apellidarse partidarios, no sólo de Saint-Simon, de Fourier y de Owen, sino también de Kant, de Fichte y de Hegel; así el movimiento obrero alemán sería el heredero de la filosofía clásica alemana! Werner Sombart: *Friedrich Engels, Ein Blatt zur Ent-Wicklungsgeschichte des Sozialismus*, Berlin, 1895, p. 13.

fiere principalmente, tanto en su carácter como en su origen histórico, al socialismo filantrópico.

8. El punto de vista desde el cual consideramos aquí la evolución social, nos obliga ya de antemano á simpatizar con el socialismo en dos puntos: en sus ideas fundamentales más esenciales, y en los rasgos principales de su crítica de la organización social actual. Y estos dos puntos son comunes á todas las formas del socialismo.

A menudo, hay que confesarlo, el socialismo se presenta como un plácido ensueño en el que reposa el corazón atormentado y horrorizado ante la desdicha de los tiempos. Y aun entonces encierra una idea fundamental realmente moral: la idea de una justicia distributiva, de una sociedad perfecta, donde las capacidades y las necesidades de cada cual alcanzan satisfacción. En nuestro siglo, en particular, sirve de útil contrapeso al individualismo exclusivo, que fragmenta la sociedad en individuos aislados. Sostiene en realidad la idea propiamente fundamental de la moral social: la situación del individuo en la sociedad debe determinarse por la utilidad de la sociedad entera (comprendiendo en ella la del individuo). Partiendo de esta idea es cómo el socialismo somete la organización social actual á una crítica severa. Esta crítica representa para la sociedad lo que el examen y el conocimiento de sí mismo para el hombre individual. Muestra en toda su desnudez los defectos y los sufrimientos, primera condición para aplicarles remedio.

Pero puede admitirse la idea fundamental y la crítica, sin admitir las vías y los medios propuestos para realizar esta idea y para lograr la desaparición de los defectos señalados. Una cosa es descubrir la enfermedad y otra indicar los remedios. Nada hay que objetar contra las formas del socialismo que proceden por medio de experiencias y de ensayos y

prosигuen su obra por medio de asociaciones libres ó de instituciones municipales y políticas cada día más accesibles á los obreros, á menos de considerar como última palabra de toda sabiduría la actual distribución de la propiedad y del trabajo, cosa nada rara por otra parte. ¿Hasta qué punto este orden puede reemplazarse por otro? A la historia corresponde demostrarlo. Nos es imposible penetrar de antemano las eventualidades futuras, tanto menos cuanto que las sustituciones que sin cesar se producen (XIII, 4) pueden á menudo dar lugar á que los esfuerzos conscientes obtengan resultados muy distintos de los presentidos al principio. La sustitución de los motivos y de los valores convierte toda intervención en la evolución social en un salto en las tinieblas. No obstante, permanecer inactivo aquí, supone lanzarse igualmente en lo desconocido. Toda intervención debe motivarla la convicción mejor fundada que pueda obtenerse.

El socialismo empirico tiene por objeto modificar con espíritu social la organización existente del trabajo y de la propiedad; la cuestión de saber hasta dónde adelantará la evolución, la deja indeterminada. Un enérgico colaborador del movimiento cooperativo suizo definió el socialismo: la doctrina que trata de organizar la sociedad humana de tal manera, que desaparezca la oposición entre la riqueza excesiva y la pobreza (1). Propónese, pues, aquí una tarea en la cual puede trabajarse grado por grado. Opuestamente, hallamos la definición del socialismo dada por los marxistas: supresión de la organización capitalista por medio de la socialización de los medios de producción, y lucha de clases como medio para alcanzar este fin. Claro está que ambas

(1) Véase la cita en Hans Müller: *Die schweizerischen Konsumgenossenschaften*, p. 453.

concepciones consideran diferentemente el aspecto de la libre asociación de la cultura en el Estado: en la primera el espíritu de esta asociación debe infundirse poco á poco en el mecanismo del Estado; en la segunda, se trata de apoderarse lo más pronto posible del mecanismo de aquél, á fin de poder determinar la organización de la libre asociación de cultura.

En el transcurso del estudio crítico más profundo que haremos del socialismo en las páginas siguientes, tendremos sobre todo en cuenta la segunda concepción, especulativa ó marxista. Como se verá, su crítica nos obligará á atribuir una importancia tanto más considerable al socialismo empírico.

9. En todo estado de cosas, el poder del Estado ejerce gran influencia en la distribución de los medios de trabajo y de consumo, y en este sentido podría decirse que toda constitución es un socialismo relativo. De una manera general, parece imposible fijar á la acción del Estado límites absolutos. La esencia del Estado no es inmutable: se desarrolla con la naturaleza humana, con las condiciones históricas, y nadie puede decir de qué modo se constituirá un día el Estado futuro. Pero atribuir al Estado toda distribución, es suponer en los hombres que ejercen el poder (y éste, evidentemente, lo ejercen siempre determinados individuos) cualidades que hasta ahora no es posible decir que hayan poseído. ¿Cómo creer que existan hombres asaz perfectos para no abusar de un poder tan enorme, cuando la historia atestigua suficientemente cuánto abusaron del poder no tan considerable confiado hasta ahora á los gobernantes? Es un hecho característico que en Inglaterra, es decir, en el país capaz de ejercer la inspección más severa sobre los actos del poder público, sea donde se experimente mayor repugnancia para ampliar el dominio. El so-

cialismo de Estado supone una noción supersticiosa del Estado, una confianza excesiva en la acción susceptible de ser ejercida desde arriba hasta abajo, olvidando que son, no obstante, hombres siempre, no dioses, los que gobiernan el timón de la nave. Ni sería de otro modo aun cuando la mayoría del pueblo determinase la composición del gobierno. Si los hombres adquieren algún día la perfección de que les supone capaces el socialismo, la cuestión social habrá desaparecido de este mundo.

No solamente la perfección moral, sino también la omnisciencia deberían poseer, en el Estado socialista, los detentadores del poder. Para ponerse en condiciones de distribuir el trabajo y los productos, veríanse obligados á conocer las necesidades de los diferentes individuos. Pero las capacidades, lo propio que las necesidades, exigen evolución continua, y el mismo individuo es quien mejor puede descubrirlas, con tal que se le permita desarrollarlas tan libremente como sea posible, á fin de someterlas á prueba. El Estado, es verdad, tiene la misión desde ahora de escoger los individuos más aptos para ciertas funciones y subvenir á diferentes necesidades. Pero son pocas las personas que creen que impulse al hombre al cumplimiento de esta tarea hasta un grado tal de perfección como fuera de desear, sin que á ello le obligue otra razón alguna, la idea de hacerlo entrar todo en sus atribuciones. El Estado, tal como hoy existe, puede apoyarse en la necesidad de libre desarrollo, en la libre iniciativa de los individuos particulares, y puede escoger entre aquellos que, para obedecer á su propia necesidad, se han desarrollado en determinado sentido. Además, en muchas ocasiones, entra necesariamente en concurrencia con empresas privadas. Por dilatada que nos representemos la acción del Estado, no podría, sin embargo, librarse nunca de la concurrencia, que

le hará la iniciativa libre y la acción privada, á menos de querer petrificarse en el dogmatismo y la rutina. Esto es verdad tanto en el terreno de la cultura material como en el de la cultura ideal.

En lo que concierne al punto particular del reparto de productos, la gran cuestión estriba en saber á punto fijo qué se entiende por distribución justa. Los autores socialistas se dividen en este punto en dos grupos: unos quieren que la parte del individuo la determine el trabajo efectuado por él; otros, que determine la distribución la necesidad del individuo. El primer punto de vista lo expresa esta proposición de Saint-Simon: «Cada cual debe ser clasificado según su capacidad y retribuido según sus obras»—el último en estos términos del *programa socialista de Gotha*: «A cada cual según sus necesidades razonables». En el primer caso se encuentra no sólo la dificultad de hacer un reparto igual entre las diferentes clases de trabajo material y mental, sin las cuales no puede pasarse la sociedad, sino también este grave problema: ¿cómo cerciorarse de que el valor del producto corresponde al trabajo ejecutado? Se trata, sin embargo, evidentemente, de saber si el producto del trabajo tiene un valor suficiente para el consumo, es decir, si satisface reales necesidades de la sociedad. El valor de un producto no lo determina sólo el trabajo que su producción ha costado ó el tiempo que ha requerido su desempeño, sino también la utilidad de aquel producto, y, de consiguiente, la necesidad, la carencia á que aporta remedio. Compréndese así que para regular el trabajo, haya que regular forzosamente las necesidades. Es preciso, pues, que tanto una como otra de ambas teorías concedan al Estado el poder de determinar las necesidades de los individuos. Al propio tiempo, debe procurarse que no se produzca más ni tampoco cosas que el país no pueda utilizar, pues un

Estado particular no podría gobernar las necesidades de los demás países. Así, el comercio mundial, que tiene por objeto hacer producir más de lo que el país exige para su consumo, y, por lo tanto, hacerlo depender de los países extranjeros, debe limitarlo é inspeccionarlo el Gobierno. Esta consecuencia la ha vislumbrado J. G. Fichte, y no ha vacilado en apuntarla (en su libro *Geschlossener Han delsstaat*, 1800). De este modo se agotaría sin duda alguna á la vez la fuente de las modernas discordancias sociales, pues históricamente remontan hasta el siglo XIII y XIV, época en que empieza á establecerse un mercado mundial, y á partir de ella, por consiguiente, las necesidades locales, fáciles de conocer, cesaron de determinar exclusivamente la producción (1).— Cuando la segunda teoría pretende determinar la distribución según las necesidades razonables de cada cual, es evidente que la razón personal del individuo no será la que decida si sus necesidades son «razonables». Esto favorecería á los detentadores del poder público, y los individuos particulares se encontrarían de este modo sujetos á una especie de tutela. A pesar de lo necesaria que es una reglamentación de las necesidades, puesto que el Estado también determina el sistema de vida (*standard of life*) de sus funcionarios, sin embargo, no habrá más ventajas aquí que en la producción, si no se deja subsistir, junto á esa reglamentación, el desarrollo y la adaptación libres, que permitan, en la escala más vasta posible, la comparación y la elección.

10. Una masa de individuos que no tiene derecho á decidir cuáles son sus capacidades ó sus necesidades, y obligada á dejarse cortar por el mismo

(1) Lujo Brentano. *Ueber die Ursachen der heutigen sozialen Not*. Leipzig, 1889. Véase, del mismo autor, *Die Arbeitergilden der Gegenwart*, I, p. 58 y sig.; p. 320.

patrón que establecieron las autoridades, constituye una pura *masa*, no una sociedad organizada. Poco importa, por otra parte, que el individuo se represente los futuros directores de la sociedad como genios ó como idiotas, como monarcas absolutos y dictadores, ó como elegidos por sufragio universal. Lo que presta valor á la vida, es decir, el libre desarrollo de las facultades y de las tendencias, está siempre y en todos los casos eliminado.

La tendencia á decidir por nosotros mismos qué facultades y necesidades tenemos y cuáles merecen ser desarrolladas y satisfechas, no es una necesidad puramente egoísta. Como hemos visto ya, es una condición para que podamos encontrar en la sociedad fuerzas productivas capaces de dar á luz algo nuevo, y no seguir indefinidamente senderos trillados. Hasta la costumbre, para ser buena, necesita que el individuo propenda á ella de por sí. Pero cuando se trata de abrir nuevos caminos, la satisfacción de haber seguido nuestro propio impulso hacia lo que se juzga bueno y útil, es á menudo la única recompensa que se obtiene. Los grandes inventores no se preocupan generalmente para nada de las ventajas que podrían sacar por sí mismos de sus descubrimientos, y frecuentemente son víctimas de la explotación y el dolo. Envenena luego su existencia y vuélveles aciago el destino los obstáculos que se oponen al libre uso de sus fuerzas en el sentido por ellos deseado. ¿Pero qué sucederá cuando el Estado haya monopolizado todos los medios de trabajo? ¿De dónde sacar en adelante los medios de practicar las experiencias privadas á las cuales tanto debe la cultura, si no lo debe todo? Con razón, dice Schaffle, que es ser injusto con el socialismo creer que suprime necesariamente toda libertad de movimiento y toda libre disposición de los bienes materiales. Distingue claramente los medios de disfrute de los

medios de producción, y trata de demostrar que el socialismo no suprime la propiedad mientras es medio de producción, sino cuando lo es de disfrute. Podríamos disponer libremente de los medios de disfrute de que nos haría partícipes la sociedad socialista. Podríamos ahorrar la moneda recibida y emplearla para nuestros fines personales ó para hacer donaciones y prestar auxilio á los demás hombres. Sin embargo, la esfera en que con libertad puede ejercerse el movimiento no es muy considerable. Las economías se gastan pronto, cuando hay prohibición de hacerlas fructificar confiándolas á otros que tienen necesidad de ellas. Si hay quien nos entregue intereses á trueque de la autorización de disponer de nuestras economías durante un tiempo convenido, por nuestra parte podremos emplear ese tiempo en aquellas ocupaciones que no dan inmediatos productos, aunque exigen serio trabajo y grandes alientos. Y este tiempo estará tanto mejor empleado, cuanto corresponderá quizás á un trabajo que nadie y en particular ninguna de las autoridades dominantes en la sociedad, reconoce su valor, ya porque no se quiere que corresponda á necesidades reales, ya porque se refiera á necesidades que ante todo deben despertarse y que al hacerlo enriquecerán cada vez más la vida. En el Estado socialista, que prohíbe todo interés del dinero, sólo habrá lugar para las ocupaciones que deseará fomentar el Estado. No solamente quedará suprimida la producción individual, sino que el disfrute individual permanecerá también encerrado en estrechos límites. Cuando se vive con arreglo á la voluntad del poder público, no puede haber libertad en las tendencias ni esfuerzos verdaderamente personales. La renta constituye sin duda un ingreso que aprovecha al rentista sin que él directamente contribuya á producirla; pero tiene la importancia social de permitir

otras aplicaciones de la actividad aparte de las que presentan una utilidad inmediata, y favorece el ahorro. Actualmente, aquel que es económico, sabe que puede no sólo asegurar su propia existencia, sino aun secundar de un modo duradero los intereses y los esfuerzos que le plazcan. Evidentemente, puede abusarse de la renta para abandonarse á la ociosidad; pero todo derecho de disposición se presta al abuso, sin exceptuar el del Estado. Así como el socialismo supone una humanidad capaz de producir gobernantes perfectos, implica asimismo una humanidad cuya actividad y facultades inventivas no sufran debilitaciones porque su iniciativa quedaría abolida y sus necesidades ajenamente determinadas.

La iniciativa privada infunde nueva sangre á la vida social. Así, el individuo particular no debe, como tal, ser excluido de la producción. Sería absurdo otorgarle la facultad de disipar sus ahorros en francachelas, y rehusarle la de utilizarlos como medios de producción. Este obstáculo puesto á la libertad de medrar y aventurarse, sería intolerable. Por otra parte, no sólo resultaría un obstáculo para la libertad del individuo, sino también para la evolución de la sociedad. La suficiencia burocrática y parlamentaria constituiría un impedimento insostenible para el progreso. No sólo tendría que sufrir con ello la cultura material, sino la ideal también. Para coartar el espíritu de empresa y de innovación, tan útil al conjunto de la sociedad, y que diese origen á una especie de nobleza hereditaria, bastaría modificar el derecho de heredamiento y permitir que el Estado se apoderase de las empresas privadas con carácter de utilidad general, cuando hayan aprovechado durante cierto número de años á sus fundadores y permitan una administración pública. Haríase extensivo á este caso lo que ya existe para la propiedad

literaria y artística, como también para las patentes de invención.

El socialismo especulativo, para mejorar la distribución de las riquezas, quiere en suma agotar la fuente de ellas. Pero incurre con esto en una contradicción: una vez seco el manantial del progreso, no quedarán ya, en fin de cuentas, riquezas para distribuir. El socialismo utópico era más consecuente: no se contentaba con suponer un Estado limitado ó cerrado, sino que exigía también la reglamentación directa de las necesidades. Así lo hacen, por ejemplo, Platón y Campanella. El socialismo moderno concede á la libertad individual la propiedad privada de los medios de consumo. A medida que progresa la experiencia, los mismos partidarios del socialismo riguroso advertirán indudablemente que la moral social debe por sí misma reclamar y favorecer la libertad individual, no sólo para el consumo y el disfrute, sino para el trabajo y la producción al mismo tiempo. En todo caso, suprimir la libertad de producción, como solución al problema social, supone condiciones psicológicas y sociales tan diferentes de las actuales, que podría calificarse como dogmática presunción la de pronunciarse de una manera resuelta sobre aquello á que dará ó no posibilidades.

11. Uno de los principios socialistas es el de considerar el trabajo como fuente de toda riqueza y de toda cultura. El programa de Gotha lo proclama desde el principio. No obstante, este principio encierra cierta ambigüedad, de que participa la palabra «obrero». Además del trabajo material, existe, en efecto, también un trabajo mental. Aun cuando, en la consideración de la cultura material, tuviésemos sobre todo en cuenta el trabajo físico, está, sin embargo, demostrado que la nueva posición y la mejor ocupada hoy día por el trabajo útil á la cultura ma-

terial, débese al hecho de que la industria moderna es, en vasta escala, una aplicación de los principios de la ciencia moderna. El trabajo material, ó muscular, supone, pues, aquí el trabajo mental ó cerebral. Las tentativas, las ideas y los planes surgidos del trabajo mental han satisfecho á innumerables obreros materiales. No será posible en adelante llevar á buen término ninguna organización social, si con arreglo á los programas socialistas de Gotha (1875) y de Gante (1877) se empieza por colocar á la clase obrera (de la cual forman parte los obreros materiales, denominados por el programa de Gante «el proletariado») en oposición con todas las demás clases. Esta actitud es excusable en el fragor de la lucha; pero de alimentar en exceso el sentimiento de oposición y de separación relativamente á las demás clases, se cerraría el único camino que puede conducir á mejores estados.

El trabajo físico no es la única fuente de riqueza y de cultura. Este último trabajo es el más considerable que se ha cumplido en lo mental. Evidentemente, para que se pueda trabajar, es preciso satisfacer las necesidades materiales. Ahora bien; muchos obreros intelectuales necesitan asistencia física. Sin el entonador que mueve los fuelles, el organista sería impotente; lo cual no significa que el primero sea «la fuente» de la música. Figura también en el programa socialista el pensamiento libre, la libre investigación y la instrucción pública. Fuerza es, por lo tanto, reconocer que el conjunto de la atmósfera moral en que vive el obrero tiene para éste grandísima importancia. La filosofía y la ciencia social modernas llevaron desde luego á la supresión de las corporaciones, después á la anulación de las prohibiciones que impedían á los obreros constituir asociaciones legales y legalmente protegidas. El investigador más aislado, puede propagar en el mundo ideas

que, por su influencia sobre la concepción general de la vida y sobre la opinión pública, pueden determinar la marcha de la cultura hacia un grado mucho más elevado de lo que podría hacerlo el trabajo material de millares de seres humanos. Esto es un hecho y no hay programa capaz de impedirlo. Para que la evolución futura tome una dirección sana, hay que esforzarse en disminuir la distancia que separa el trabajo material del trabajo mental. Pero este esfuerzo no alcanzará éxito si se insiste en la oposición de la clase obrera á todas las demás clases de una manera tan resuelta como se hace de ordinario. Es preciso convenir en que las «demás» clases, es decir, las que hasta ahora han tenido posibilidad de entregarse casi exclusivamente al trabajo mental, no se conducen siempre respecto á la clase obrera como fuera deber suyo hacerlo. Prejuicios de diferentes clases, la altivez y la falta de simpatía, les han impedido reconocer los derechos de los obreros. Ahí reside la más grave causa del desacuerdo. Pero no es esta causa la que aquí buscamos. Discutimos la teoría socialista y le reprochamos que establezca una oposición más resuelta de lo que debiera y es necesario.

Estos programas sociales-demócratas están propiamente en contradicción con la doctrina de Marx, según la cual debe desaparecer toda distinción de clase, al modo que cayó, cuando la Revolución, la antigua distinción de la nobleza y del estado llano. Ahora bien, la clase obrera no ocupaba sin embargo todavía, frente á frente de las demás clases, la misma situación que el estado llano ocupa ante las clases «privilegiadas», en la época de la Revolución. La clase que hoy día se denomina la burguesía ha creado simplemente la industria y el comercio, la ciencia y el arte de los tiempos modernos, y de ella ha partido en los países germánicos, el movi-

miento liberal del protestantismo. A pesar de toda la admiración que pueda sentirse por el movimiento expansivo de la clase obrera en el transcurso del último siglo, no es posible afirmar sin embargo que haya llegado más ó menos al mismo punto que el estado llano había alcanzado cien años atrás. Su evolución no ha terminado todavía. Ni es culpa suya que sea así, pues sólo de poco tiempo á esta parte ha encontrado condiciones favorables para esto. Razón de más para no acentuar tan fuertemente el antagonismo de las clases. Cuando menos, las clases opuestas tienen que aprender mucho unas de otras; y la clase obrera que, según se espera, comprenderá un día á todos los hombres, no podría ser la clase obrera actual, imperfectamente desarrollada todavía y opuesta á las demás clases de la sociedad, no sólo por sus intereses, sino también por ese mismo imperfecto desarrollo.

12. El problema, sin embargo, se planteará de nuevo y sin cesar á consecuencia de una circunstancia que los socialistas olvidan á cada paso (1), esto es, el instinto natural que hace que la población aumente en proporción mayor que las subsistencias de que se dispone á cada momento. Aun admitiendo que Malthus haya exagerado esta tendencia, existe aquí manifestamente, sin embargo, una fuerza que hará perder de nuevo el equilibrio apenas se le haya alcanzado (consúltese XXV, 2). Si se lograra crear una organización en la que cada cual pudiese considerar el porvenir tranquilamente, este sosiego tendría, entre otras manifestaciones, la de fundar numerosas familias, de manera que en poco tiempo se obtendría un acrecentamiento de fuerza obrera y quizás un aumento más rápido de los brazos que del

(1) Véase H. Soetbeer: *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre*, Berlin, 1886.

trabajo, de las bocas que de los alimentos. Tenemos con esto una simple consecuencia de la propia razón en virtud de la cual, desde ahora, el número de matrimonios aumenta no sólo cuando el precio del trigo disminuye, sino desde el punto y hora que se prevé esta disminución, ó, de un modo general, cuando animan al espíritu risueñas esperanzas (1).

Las condiciones sociales se determinan en cada época por medio de la relación que existe entre el aumento de la población y la medida en que el incremento de la energía y de la inteligencia pueden aumentar la producción del terreno. Si diversas fuerzas concurren juntas, se producirá un movimiento rítmico, imperante ya sobre una, ya sobre otra tendencia. Una existencia que no estuviese sometida á semejante variación rítmica es cosa inconcebible para nosotros. Las fuerzas diversas y la manera cómo luchan entre sí es lo que convierte la vida en un combate y produce dolores, particularmente las veces que la amplitud de las oscilaciones aumenta considerablemente. No hay que decir que la naturaleza demostrará siempre marcada tendencia al engrandecimiento, y, no obstante, un cambio decisivo en este concepto es para nosotros algo demasiado lejano relativamente para que podamos reconocerle importancia moral. Una áspera lucha contra las condiciones del medio, es lo que ha desarrollado la naturaleza humana hasta el punto en que

(1) «Así, después de una buena cosecha, aumenta ordinariamente el número de matrimonios y de nacimientos, y, viceversa, disminuyen cuando el año ha sido malo. En el primer caso, más bien es la esperanza que la riqueza real lo que induce á fundar nuevas familias, pues se observa que el mayor aumento no coincide absolutamente con los precios más bajos del trigo, sino con aquellos que difieren, de un modo que sorprende, de los precios de una mala cosecha precedente.» Roscher, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, § 240.

se encuentra hoy día: esta lucha hace del imperio sobre sí mismo, de la prudencia y de la sabiduría otras tantas exigencias estrictamente necesarias, y, de momento, por lejos que podamos llevar nuestras miradas, no vislumbramos que hayan de cambiar las condiciones. (Consúltese con lo que se ha dicho aquí XI, 10; XVII, 2 y XXV, 2).

Así, vemos por otra parte que cuando una capa social se eleva á mejores condiciones, á un escalón de vida superior, se forma en su seno una nueva capa cuyo escalón de vida necesita elevarse á su vez. A consecuencia de las reformas agronómicas introducidas en Dinamarca hacia fines del siglo XVIII, la partición en común y la creciente necesidad de mano de obra aumentaron el número de arrendatarios y de cultivadores de tal modo que, apenas resuelta aquella cuestión social, surgió otra. «Hasta para los cultivadores propietarios de sus fundos, la situación distó mucho de ser buena. En cuanto á los que no poseían fundo alguno, ó eran sólo arrendatarios, y que, poco más ó menos, constituían la mitad del número total, viéronse casi siempre en situación en extremo precaria: antes iban á menos, que progresaban (1).» Del propio modo, las sociedades profesionales y cooperativas sólo comprendían al principio á los obreros más inteligentes; los oficios que no exigían aprendizaje especial, no estaban organizados. El movimiento obrero estuvo un momento en peligro de concluir por formar una aristocracia obrera que, como se ha dicho, consideráronla los obreros «no calificados» con los propios sentimientos que se mira á la alta Cámara en el mundo parlamentario. Fué, por consiguiente, necesario que se produjese un movimiento para orga-

(1) Falbe-Halsen. *Stavnebaandslösningen og Landbore-formerne*, I, p. 139.

nizar á los obreros «no calificados» (1). El problema seguirá largo tiempo á la humanidad en su marcha: una solución definitivamente admisible es cosa improbable.

13. La teoría socialista es una teoría claramente idealista mientras descansa en la convicción de que la humana voluntad es capaz de apartar todos los obstáculos que se oponen á la formación de una armoniosa sociedad humana. ¿No considera el trabajo, en efecto, como fuente de toda riqueza y de toda cultura y no hace abstracción de todas las causas naturales susceptibles de favorecer ó de impedir que el manantial fluya? A causa de este idealismo que impide la debilitación de sus esperanzas y de su entusiasmo por medio de miradas inquietas echadas sobre las condiciones que ofrecen la naturaleza y la historia, el socialismo está emparentado con lo mejor en ideas del siglo XVIII, aunque, por otra parte, forma por su anti-individualismo una reacción contra ese mismo siglo. Por numerosos que sean los errores teóricos y las ilusiones que puedan descubrirse en el socialismo, no por esto deja de constituir en la práctica uno de los movimientos ético-sociales más considerables de nuestros tiempos. Ha sabido despertar y entusiasmar á los obreros; ha dirigido su pensamiento hacia ideales y tareas que se extienden mucho más allá del estrecho círculo donde se mueve el instinto individual aislado de la conservación personal. Sin grandes imágenes de porvenir, no es posible movimiento social alguno. Ha sucedido algunas veces, por ejemplo en Inglaterra años atrás, que el movimiento unionista obrero ha estado á punto de inmovilizarse, y únicamente la fe entusiasta en el ideal socialista ha tenido poder suficiente para despertar de nuevo la tendencia al

(1) Sidney y B. Webb. *History of the Trade-unionism*.

progreso. El movimiento no podía venir de arriba; aun suponiendo que partiesen de las demás capas sociales ideas é impulsiones fecundas, es preciso, sin embargo, ante todo que la espontaneidad despierte, y para ello convienen ideales en relación natural tanto con la necesidad sentida como con el horizonte intelectual y moral abierto. Si estos ideales no satisfacen á las demás capas sociales, si estas últimas juzgan la necesidad harto inferior y el horizonte excesivamente limitado, á ellas incumbe modificar las condiciones de vida y las circunstancias sociales de tal manera, que la necesidad pueda desaparecer, ensancharse el horizonte, y, de consiguiente, tomar el ideal otro carácter. Las sombras y las ilusiones que encierra el cuadro del porvenir se desvanecerán en el curso de la evolución ulterior.

El socialismo debe aprender á distinguir entre el ideal y la realidad. El ideal no perderá su fuerza estimulante porque no se disimulará ni descuidará las condiciones reales. Y, en particular, debe saber que si tiene un porvenir, este porvenir se realizará esencialmente por medio del trabajo libre y la libre asociación, aunque el Estado pueda añadir á ello, en una medida mucho más extensa de lo que estamos habituados á concebir, su acción protectora, coadyuvante, igualitaria y educadora.

14. Como hemos observado ya, el Estado interviene incesantemente en la evolución social, hasta cuando el individuo no se da exacta cuenta de ello. No hay un solo aspecto de la organización política (constitución, administración, hacienda, justicia, ejército, cultos é instrucción pública) que no tenga en algún modo determinante influencia en la organización de las condiciones del trabajo. Un gran paso en la senda del progreso, sería darse exacta cuenta de este punto, de manera que se pu-

siese en la mayor evidencia este aspecto en extremo importante de las cuestiones políticas. En efecto, únicamente su significación social da á las cuestiones políticas interés real. Si se pierde del todo de vista esta significación, la lucha política se convertirá en simple contienda de personas en torno del poder, ó en vulgar disputa sobre cuestiones de forma. Enumeremos aquí algunos puntos sobre los cuales sin atentar al principio de libertad, puede el Estado hacer mucho en lo que concierne á la organización del trabajo y la distribución del producto y en donde, por medio de un socialismo más ó menos consciente, ha intervenido ya.

a. Ante todo conviene establecer como principio la necesidad de que reine simplemente la justicia. Los grandes ladrones se hallan aún, bajo muchos aspectos, en mejor situación que los de baja estofa. Se observa en los obreros ciertos movimientos que despiertan desconfianza, y que en otras esferas de la sociedad no hallarian obstáculo alguno. La resistencia opuesta al derecho de los obreros á la libertad personal, á sus derechos de reunión y de asociación, no ha llenado su ánimo de amigables disposiciones hacia las clases dominantes. Adam Smith se lamentaba de que en su tiempo tuviesen los patronos el derecho de formar sindicatos con objeto de introducir rebajas en los salarios, mientras se prohibía á los obreros ponerse de acuerdo para rechazar el trabajo cuya remuneración estuviese por debajo de cierto tipo (1). Asimismo la legislación alemana, hasta muy reciente época, concedía á los patronos el derecho de formar sindicatos, denegando á los obreros el derecho de constituir asociaciones correlativas, y si se habla tanto de restablecer las antiguas corporaciones, en realidad es para colocar

(1) *Riqueza de las naciones.*

á los obreros bajo la dependencia de los patronos (1).

b. El Estado ha reconocido como deber suyo proteger la libertad, la salud, la seguridad y la moralidad de los obreros contra las arbitrariedades de los patronos. Después de enconada lucha, la ley denominada de las fábricas ha conseguido implantarse ya en Inglaterra. Esta ley prescribe ciertas reglas de seguridad y de salubridad en las fábricas y en las minas, determina la duración de la jornada de trabajo, impone límites y condiciones particulares al trabajo de las mujeres y de los niños, prohíbe el abono del salario en las tabernas y exige que se verifique en dinero contante (2). La experiencia había demostrado ya la superioridad del trabajo libre sobre el trabajo servil bajo el punto de vista de la producción. Ha demostrado igualmente que la nueva ley y las leyes análogas adoptadas por otros países imitando á Inglaterra, lejos de perjudicar la producción asegurando mejores condiciones, la han acrecentado. Como reconoce el mismo Karl Marx, esta ley, no sólo ha producido el «renacimiento físico y moral» de los obreros de las fábricas, sino que el acrecimiento de animación y de fuerza con el cual pudo en adelante trabajarse, han aumentado frecuentemente la producción del trabajo.

Los mismos patronos beneficiaron con ello y renunciaron á su primera oposición contra lo que llamaban, con una palabra bastante característica, un ataque á su libertad personal. La limitación de la jornada de trabajo sobre todo ha sido en extremo útil no sólo á los obreros, sino también á los patro-

(1) L. Brentano. *Die gewerbliche Arbeiterfrage*. (Schönbergs Handbuch, 1.^a Auflage, I), p. 931 y sig.; 970.

(2) Gneist. *Das Self-Government in England*. 3.^a ed., p. 314 y sig.—L. Brentano, *ob. cit.*, p. 973.—K. Marx. *Das Kapital*, 2.^a ed. I, p. 224-314.

nos. En un informe presentado por los inspectores ingleses de las fábricas se hace constar que antes los patronos no tenían tiempo de pensar en otra cosa que en el dinero, ni los obreros más que en el trabajo. La larga duración de la jornada de trabajo convertía á los obreros en seres puramente físicos, pues todos sus anhelos se limitaban á disfrutar de sueño y descanso, á fin de poder empezar nuevamente sus tareas tras una buena reparación de fuerzas. Por medio de la limitación progresiva de la duración del trabajo, nos acercamos paulatinamente á la *Utopía* de Morus, en la que «el fin esencial de la constitución estriba en regular el trabajo conforme á las necesidades del pueblo, de manera que sobre tiempo para el desarrollo del espíritu, en el cual los utopistas hacen consistir la felicidad de la vida». Fichte ha dicho con razón que la verdadera riqueza de un pueblo estriba en los goces de que todos disfrutan terminado su trabajo (1). En efecto, el tiempo que puede ganarse al trabajo consagrado á las necesidades materiales es susceptible de emplearse en un desenvolvimiento más elevado y más libre, en un noble goce de la vida, en la actividad consagrada á la cultura ideal y á la conservación de este sentimiento, ya que el hombre es algo más que una rueda de una gran máquina. Importa, naturalmente, averiguar de qué modo se emplean las horas de ocio; pero no hay que admirarse de que no lo sean inmediatamente ni siempre del modo más adecuado. Es preciso despertar el deseo de un desenvolvimiento superior, y poseer los medios de adquirirlo.

Aquí el papel más considerable corresponde á la

(1) *System der Rechtslehre* (1812). Nachgelassene Werke, II, p. 543.—Véase L. Brentano. *Die Arbeitergilden der Gegenwart*, II, p. 356: «La cuestión de la duración de la jornada de trabajo está en relación directa con el estado de la civilización».

instrucción, tanto á la dirigida por el Estado como á la que se debe á la iniciativa privada, y principalmente á todo lo que puede llevarse á cabo para difundir y satisfacer el gusto de la belleza artística y natural. La participación en la vida política desarrolla el sentimiento de los derechos y de los deberes cívicos, lo propio que el sentimiento de trabajar en servicio de la sociedad entera. No es posible aguardar, para limitar la jornada de trabajo, á que nazca el gusto para el buen empleo de las horas de esparcimiento, ya que, para que semejante gusto nazca, es necesario disponer de aquel recreo. Y en lugar de lamentarse por la manera como los obreros emplean su tiempo libre, existirían muchas más razones en dolerse del modo como las clases acomodadas emplean el suyo. Cuando no se tienen hábitos de entregarse al solaz que recrea el espíritu, no es de admirar que el individuo no sepa gozar de él convenientemente, y, por el contrario, causa tristeza ver las frívolas y bajas ocupaciones en que las clases llamadas superiores y cultivadas emplean frecuentemente sus ocios abundantes en placeres y regalos á menudo inmerecidos. Conviene precisamente que los obreros tengan mayor tiempo libre á fin de que puedan aprender á utilizar mejor el que hoy día emplean por lo común pésimamente. Si se reclama la jornada de ocho horas, es con objeto de suprimir los excesos del lunes (1).

c. El Estado puede ejercer todavía igualadora influencia en las oposiciones sociales por medio de la organización de las rentas y de los impuestos. Asimismo se ha hecho datar un nuevo periodo en la

(1) Robert Seidel. *Der achtstündige Arbeitstag*. Zürich, 1896, p. 4.—La división: 8 horas de trabajo, 8 horas de sueño y 8 horas de expansión, la había ya propuesto Comenius y más tarde Hufeland.

historia de la legislación financiera desde el día en que se empezó á considerar este efecto igualador y distributivo de la organización fiscal como un punto de vista fundamental (1). La teoría «socio-política» de los impuestos es la que añade este punto de vista al punto de vista puramente financiero. Puede contarse además aquí una imposición más fuerte de la herencia y su supresión completa en línea colateral.

d. Damos un paso más en la cuestión de saber si el Estado debe, y en qué medida, establecer cajas de retiro. Si se obliga al obrero á servirse de estas cajas, se verá fácilmente despojado de su independencia personal, pues si el Estado es incapaz de garantizarle un trabajo duradero por cierto salario, una oscilación en las condiciones económicas puede dejarle sin trabajo, y, por consiguiente, quitarle los medios de pagar su contribución, con lo cual perderá todo el dinero impuesto. En adelante el patrón podrá obligarle á aceptar condiciones que no hubiese soportado sin el temor de perder sus imposiciones anteriores (2). La mejor manera para que intervenga el Estado consistirá, aquí como en tantos otros puntos, en hacerlo directamente, prestando su apoyo y sometiendo á su investigación las organizaciones espontáneas salidas de la asociación libre de los obreros.

e. Existen, tanto en el terreno de la producción como en el del cambio y la circulación, infinidad de funciones de que el Estado y la comunidad se han encargado ya y continuarán encargándose cada vez más. Donde conviene detenerse á este respecto, úni-

(1) Adolfo Wagner. *Directe Steuern* (Schönbergs Handbuch, 1.^a ed. III), p. 169, 259. Véase también Ihering. *Der Zweck in Recht*. 2.^a ed. I, p. 533.

(2) L. Brentano. *Die gewerbl. Arbeiterfrage* (Schönbergs Handbuch, 1.^a ed., I), p. 985 y sig.

camente pueden decidirlo los progresos de la experiencia. Aquí precisamente es donde el socialismo empírico tiene gran importancia. Pero á fin de poder utilizar la experiencia, conviene todavía hallarse en posesión de hechos ciertos. He aquí un punto en que el Estado puede prestar servicios incalculables, especialmente si procede á una estadística exacta. Los Estados Unidos de América del Norte marchan en esto á la cabeza de los demás. Tanto para los Estados particulares como para toda la Unión hay establecidas oficinas de estadística obrera. La ley que fundó en 1888 *The United States Department of Labor*, le asigna como tarea recoger y esparcir en la población de los Estados Unidos informes «sobre la cuestión obrera en el más lato sentido de la palabra, en particular en las relaciones del trabajo con el capital, en la duración del trabajo, en los salarios de los obreros y de las obreras, y en los medios de favorecer el bienestar material, social, intelectual y moral de los obreros». La legislación social y los debates públicos han sacado ya, en los Estados Unidos, provecho de esta institución (1).

El desarrollo y la justificación detallada de los puntos que acabamos de mencionar (y de otros que podríamos añadir) corresponden á la economía política. Los hemos indicado simplemente aquí porque todos ellos suponen una concepción ético-social del Estado y de su acción, y la noción de que ser ayudado por el Estado y ayudarse á sí mismo no se excluyen. Sólo se trata de fijar la relación exacta de ambos auxilios. El dominio de las fuerzas libres es el dominio propiamente productivo, aquel en que logran éxito las iniciativas; el Estado sólo puede ofrecer protección, forma y apoyo material á lo que

(1) Ernesto Beckman. *Den sociala fragan och statistiken* (Nordisk Tidsskrift, 1893).

espontáneamente se produce. La relación entre el apoyo del Estado y el que el individuo se da á sí mismo debe ser exactamente lo inverso del que establece el socialismo especulativo, extrañamente de acuerdo en esto con la burocracia y el absolutismo. Y como las experiencias practicadas en un campo restringido son las más fáciles, la organización comunal de la producción tendrá, conforme sostiene, por otra parte, el socialismo empírico, muchas ventajas sobre el «socialismo de Estado» propiamente dicho.

15. El socialismo especulativo no suprime absolutamente la propiedad privada, pero la restringe á los medios de consumo y de disfrute. Para que existiese completa contradicción entre la propiedad privada y el socialismo, sería preciso considerar el derecho de propiedad como un derecho incondicional; pero de ese derecho no se encuentra vestigio alguno en la historia. La idea de semejante derecho es una ficción opuesta por el individualismo á los caprichos de un gobierno arbitrario. En todo tiempo el Estado ha intervenido en la propiedad privada, cuando parecían exigirle intereses generales. Los límites de estas intervenciones son variables y cambian con las circunstancias históricas.

La noción de la *propiedad privada*, con la extensión que hoy le damos, es relativamente reciente. En los grados primitivos de cultura, domina la propiedad común. Los terrenos de caza son comunes á la tribu entera, y entre las tribus agrícolas cada año se asigna á cada familia un campo determinado, que todos los miembros deberán cultivar en común. Sería naturalmente falso representarse esta comunidad como un comunismo en el sentido propio de la palabra; en realidad significa tan sólo que la necesidad de un reparto general no existe todavía, y que el individuo colabora inmediatamente con la familia ó con la horda sin sentirse aún impulsado á separar

su propia existencia de la de aquélla. Por otra parte, si se caracterizase el «comunismo primitivo» como un seguro mutuo, y la asociación productiva como «una yuxtaposición especial de intereses individuales, aislados (1), (*sic*) equivaldría esto á transferir á las condiciones sociales antiguas nociones modernas que deben su origen al mecanismo individualista. La comunidad primitiva no puede compararse á una moderna sociedad por acciones, término que precisamente expresa que intereses hasta entonces aislados se encuentran de una manera completamente exterior é impersonal para obrar de concierto. Por lo que se refiere especialmente á la propiedad territorial, hay que observar que la organización de la sociedad en *clans* y familias precede en el tiempo á la adopción de un domicilio fijo y la propiedad territorial duradera (2). La primera propiedad privada propiamente dicha es para cada cual la caza que ha logrado, los frutos que ha recolectado, los utensilios y los vestidos que para sí mismo se ha construido. Encuéntrase, pues, la propiedad mueble antes que la inmueble; sólo más tarde se convierten el fundo y el terreno en propiedad privada. La conveniencia de un cultivo regular del terreno, llevada á cabo según un plan conjunto, la división del trabajo, el sentimiento personal y la necesidad de independencia despertando en los individuos (véase XI, 14, y XXIII, 3) eran otras tantas causas que debían producir la individualización de la propiedad. La cultura primitiva no conoce propiamente sino un derecho de disfrute en común, perteneciente á la raza ó á la tribu, y no atiende al derecho de propiedad sino en el caso en que se en-

(1) C. N. Starcke. *Samvittighedslivet*, p. 235.

(2) B. W. Leist. *Alt-Arisches Jus civile*, I, Iéna, 1892, p. 512 y sig.

cuentren varias razas ó tribus. El derecho de propiedad individual sólo nace con el desenvolvimiento del Estado, y como posesión de bienes materiales reconocida y protegida por el poder reinante. Pero este reconocimiento y esta protección, que constituyen un elemento indispensable de la noción de propiedad, demuestran precisamente que el derecho de propiedad no es incondicional. El poderío del Estado opone siempre ciertas condiciones á su reconocimiento y á su protección. Impone límites al poder de disponer libremente de su propiedad. El individuo no tiene derecho á levantar en terreno propio edificios, cultivar sus campos ó legar su fortuna con arreglo á su capricho; al contrario, está obligado á extraer de lo que posee una parte más ó menos considerable para fines comunes. El poder que, por su protección y su reconocimiento, transforma la simple posesión en propiedad, es el mismo que impone restricciones y deberes: por lo tanto, éstos no revisten nunca el carácter de usurpaciones sobre un derecho de propiedad primitivamente absoluto.

En resumidas cuentas, tanto el reconocimiento como la limitación están fundados en consideraciones morales. Ante todo es necesario que se impongan ciertos límites al derecho de los individuos de disponer de bienes materiales, para que el Estado pueda cumplir el más elemental de sus deberes: el de mantener la paz y la seguridad. No basta para ello fijar límites al derecho de disposición de las tribus ó de las familias. Poco á poco, á medida que la evolución avanza, el Estado se pone también en contacto con los particulares y sus relaciones recíprocas y le faltan medios de comprobar cuándo se realizan usurpaciones. Si, por ejemplo, la agricultura empieza á desarrollarse en una tribu hasta entonces nómada, ó que sólo vivió, hasta aquella fecha, de rapiñas, comenzará por ser un hecho indi-

vidual. Pero cuantos más miembros de la tribu se adhieran á esta innovación, más fácilmente se producirán conflictos porque serán varios los que querrán cultivar un solo y un mismo trozo de terreno. Los más fuertes tratarán de apoderarse de los más extensos y mejores terrenos, á lo cual se opondrá el tinerés de la inmensa mayoría, siguiendo la costumbre establecida de utilizar el terreno común para pasto del ganado de la tribu entera. Para restablecer la calma y la paz será preciso que el Estado proceda á un reparto y á una delimitación (1). Además, una propiedad reconocida y protegida es condición de una actividad perseverante, independiente y consagrada á los fines de la cultura. Ser propietario implica estar revestido de dignidad moral. Es indudable que los sentimientos individuales de independencia y de poderío hallan también en ello su satisfacción; sin embargo, la moral social no puede considerar como suficiente una justificación de la propiedad que únicamente serviría para prolongar la personalidad en el mundo exterior. Un prolongamiento ó una expansión de este género son naturalmente legítimos cuando no acarrear conflicto ni choque alguno. Mas para que se eche de ver su valor social positivo, es preciso que el sentimiento individual de independencia y de poderío sea útil á la sociedad. No existe noción de personalidad individual, tomada en sí misma, sino necesidad social, para que haya el mayor número posible de puntos de partida libre y activos del trabajo de cultura de que deriva el carácter moral de la propiedad privada. Ni el mismo individuo tiene un derecho natural á lo que produce y adquiere por su propio trabajo, pues el trabajo no crea nada de nada; no tiene por únicas condiciones la capacidad y la voluntad per-

(1) Véase D. M. Wallace. *Russia*.

sonales de su autor, y si ha podido ser ejecutado y resultar fructuoso para este último, débese á la protección y auxilio prestados por la sociedad. El individuo ha de mostrarse, pues, profundamente agradecido á la sociedad por lo que le es deudor; y colocándose en el punto de vista moral, debe asimismo considerar su propiedad como un medio de trabajar en beneficio de la sociedad. Es funcionario lo mismo que los que especialmente establece el Estado, y moralmente responsable del empleo que hace de sus bienes. Así, los límites del uso de la propiedad son más estrechos desde el punto de vista moral que los establecidos por la organización legal exterior. Es preciso que el individuo haga cuanto esté en su mano para que los bienes materiales de que disfruta sean lo más productivos posible, no sólo para él mismo, sino también para la especie. En la actualidad son suyos, pero más tarde pueden otros heredarlos. No tiene derecho, por ejemplo, aunque la legislación no siempre pueda impedirsele, á dejar agotado el terreno por medio de una explotación abusiva, disminuyendo así la fecundidad futura. Este proceder es el del egoísta que para nada se preocupa de las generaciones venideras, exclusivamente atento á sus particulares intereses, y dispuesto á sacrificar á ellos el interés permanente de la especie. La razón de esta manera de obrar supone á menudo tan sólo ignorancia, y en ello podemos observar un interesante ejemplo de la influencia que un acrecentamiento de inteligencia puede ejercer sobre la elevación de los deberes morales. La teoría de Liebig sobre la necesidad de elementos minerales para la vida vegetal demostró por primera vez los inconvenientes del cultivo intensivo, y, por lo mismo, la solidaridad de la especie humana en lo que concierne á la utilización del terreno.

Hay que persuadirse de que muchas cosas que hoy

son propiedad privada, se convertirán en propiedad colectiva más adelante. Es concebible, por ejemplo, que llegue un día en que parezca justo y posible atribuir al Estado todas las propiedades territoriales, á fin de que los productos aprovechen á la especie entera. Si tal sucediese, no implicaría en modo alguno una violación del derecho, sino una consecuencia de la serie de ideas en la cual se apoya la justificación moral de propiedad privada. Puede objetarse, es verdad, que el terreno es indudablemente más productivo bajo el régimen de la propiedad individual que no sometido á la explotación del Estado.

16. La propiedad privada de los bienes materiales hace necesario su cambio, es decir el *comercio*. En la sociedad socialista no habría lugar para comercio alguno: los productos y los medios de disfrute se repartirían desde el poder central (ya fuere el Estado en totalidad, ya la comunidad) á los diversos individuos; pero entre estos innumerables individuos particulares no existiría comercio privado alguno. La centralización de la función del cambio tendría, por lo demás, como objeto el interés de la sociedad, ya que permitiría la eliminación de intermediarios superfluos. El gran incremento alcanzado por las sociedades cooperativas (XXIII, 6) demuestra que hay muchos más intermediarios de lo que podía suponerse *a priori*. Teniendo en cuenta que la sociedad no existe desde el punto de vista del comercio, sino el comercio considerándolo desde la sociedad, un esfuerzo como el de las sociedades cooperativas está plenamente justificado y constituye un elemento capital del socialismo empírico. No es necesario deducir, sin embargo, la importancia del comercio por la de los intermediarios inútiles. El comercio descansa sobre la actividad de las fuerzas individuales libres, que se manifiesta aquí tan ostensiblemente como en la producción.

Para aquel que posee bienes que propiamente no le sirven, trátase de encontrar un sitio en que sean necesarios. Poco importa que el espíritu comercial consista únicamente en el arte de vender á mejor precio lo que se ha comprado barato; su parte más esencial consiste en la facultad de descubrir en qué lugares hay necesidades que satisfacer. Descubrir un sitio en que un producto puede ser de utilidad y llevar á él ese producto desde un lugar en que no presta servicio alguno, significa ejecutar un trabajo susceptible de rendimiento. Los teóricos socialistas han olvidado esto á menudo, y sin embargo es cosa tan evidente, como lo es que el campesino cumple un trabajo productivo cuando lleva su trigo á casa del comerciante, en vez de dejarlo acumulado en sus trojes ó permitiendo que se averie. Naturalmente, los intereses personales son los que ponen desde luego en movimiento estas facultades y de ahí provienen los quiebros y contratiempos del comercio y de los comerciantes. Si se despreciaba en otro tiempo, el comercio como inmoral sistema de adquisición, como lo hicieron los filósofos griegos, los Padres de la Iglesia y los escolásticos, es porque se creía que engendraba la bajeza, la sordidez, la mala fe y la dureza (1). No se vistumbraba la gran importancia moral y social que tiene el comercio uniendo á los hombres por medio de sus intereses. El comercio demuestra que los hombres y los pueblos no se bastan á sí mismos y que, por consiguiente, tratan de completarse á sí mismos. El Estado socialista que pretendiese excluir el comercio debería ser (como lo concebía Fichte) ora un Estado cerrado bastándose á sí mismo bajo el aspecto económico, ora (como imaginaba Rodbertus) un Estado universal abarcando todos los pueblos. Mientras no esté constituido

(1) Platón. *Las Leyes*, 4.º libro.

semejante Estado social, el comercio será una necesidad, y aun se convertirá en un medio esencial de su formación. Por lo que atañe al Estado cerrado, no debería, según Fichte, tener con los demás Estados más relaciones que las puramente intelectuales, nunca económicas. La ciencia, no el comercio, formaría la unión de los hombres. Pero cabalmente la unión ideal depende aquí de la unión material; ésta abre el camino á aquélla. Una vez establecido el vínculo por razones económicas, puede servir de preparación para una trabazón más completa. Ya el hecho de estar en relaciones comerciales permanentes supone una confianza mutua que no se apoya sólo en intereses egoístas, sino en la estimación de los caracteres también. Así se establece una acción recíproca y de sólido enlace entre individuos de un mismo pueblo y entre pueblos diferentes. De este modo, el comercio ha representado un papel considerable en la historia de la civilización. Ha relacionado y ha hecho que se conociesen personas que, de no ser así, nunca se hubieran puesto en contacto. A menudo ha dilatado el corto horizonte que limitaba la vista antes que hubiese nacido la necesidad y la posibilidad de una acción recíproca con las partes más distantes entre sí de la humanidad. Sobre todo, allí donde existe un comercio marítimo con países apartados, desarróllase fácilmente un sentimiento más amplio de la vida y de sus condiciones: agítase toda clase de ideas y de proyectos nuevos, concóncense nuevas costumbres é instituciones y el individuo se emancipa poco á poco de los viejos hábitos y de la tradición. A los navíos y caravanas acompañan invisibles pasajeros: gracias á las relaciones materiales, establécense también una comunicación recíproca de las ideas y de los sentimientos, y así el cambio material resulta útil hasta á la misma vida de la mente (véase XXIV, 1).

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

2. LA CULTURA IDEAL

XXVII

Cultura material y cultura ideal

1. Sus relaciones mutuas.—2. Importancia del esparcimiento ó recreo.—3. Aspectos buenos y malos de la cultura ideal.

1. La cultura material tiende á la producción de un vasto sistema de medios. Pero los medios implican fines: así la cultura material propende sin cesar á excederse á sí misma. La cuestión social nace precisamente de que los medios, á lo que se ve, aumentan á expensas de los fines; como si una gran parte de la humanidad tuviese al parecer por destino prolongar la vida, careciendo sin embargo de lo que la hace digna de ser vivida. Diríase que nos oprime el peso de un aparato, cuyo fin, no obstante, es el de procurarnos más facilidades para la vida. El estudio moral que acabamos de hacer de la cultura material tenía por objeto encontrar una manera de salir de ese estado enojoso y mantener el principio de que una persona humana no debe ser considerada jamás como simple medio. La aplicación de este principio nos lleva ya más allá de la cultura

semejante Estado social, el comercio será una necesidad, y aun se convertirá en un medio esencial de su formación. Por lo que atañe al Estado cerrado, no debería, según Fichte, tener con los demás Estados más relaciones que las puramente intelectuales, nunca económicas. La ciencia, no el comercio, formaría la unión de los hombres. Pero cabalmente la unión ideal depende aquí de la unión material; ésta abre el camino á aquélla. Una vez establecido el vínculo por razones económicas, puede servir de preparación para una trabazón más completa. Ya el hecho de estar en relaciones comerciales permanentes supone una confianza mutua que no se apoya sólo en intereses egoístas, sino en la estimación de los caracteres también. Así se establece una acción recíproca y de sólido enlace entre individuos de un mismo pueblo y entre pueblos diferentes. De este modo, el comercio ha representado un papel considerable en la historia de la civilización. Ha relacionado y ha hecho que se conociesen personas que, de no ser así, nunca se hubieran puesto en contacto. A menudo ha dilatado el corto horizonte que limitaba la vista antes que hubiese nacido la necesidad y la posibilidad de una acción recíproca con las partes más distantes entre sí de la humanidad. Sobre todo, allí donde existe un comercio marítimo con países apartados, desarróllase fácilmente un sentimiento más amplio de la vida y de sus condiciones: agítase toda clase de ideas y de proyectos nuevos, concóncense nuevas costumbres é instituciones y el individuo se emancipa poco á poco de los viejos hábitos y de la tradición. A los navíos y caravanas acompañan invisibles pasajeros: gracias á las relaciones materiales, establécense también una comunicación recíproca de las ideas y de los sentimientos, y así el cambio material resulta útil hasta á la misma vida de la mente (véase XXIV, 1).

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

2. LA CULTURA IDEAL

XXVII

Cultura material y cultura ideal

1. Sus relaciones mutuas.—2. Importancia del esparcimiento ó recreo.—3. Aspectos buenos y malos de la cultura ideal.

1. La cultura material tiende á la producción de un vasto sistema de medios. Pero los medios implican fines: así la cultura material propende sin cesar á excederse á sí misma. La cuestión social nace precisamente de que los medios, á lo que se ve, aumentan á expensas de los fines; como si una gran parte de la humanidad tuviese al parecer por destino prolongar la vida, careciendo sin embargo de lo que la hace digna de ser vivida. Diríase que nos oprime el peso de un aparato, cuyo fin, no obstante, es el de procurarnos más facilidades para la vida. El estudio moral que acabamos de hacer de la cultura material tenía por objeto encontrar una manera de salir de ese estado enojoso y mantener el principio de que una persona humana no debe ser considerada jamás como simple medio. La aplicación de este principio nos lleva ya más allá de la cultura

material, ya que nos demuestra que toda cultura debe servir para el desarrollo de la vida personal. En la cultura ideal, que consiste en el libre desarrollo del pensamiento, de la imaginación y del sentimiento, la personalidad es algo más que un medio; aquí son sus propias fuerzas las que entran en juego, por la única razón de que existe una necesidad inmediata de emplearlas. En virtud de un instinto superior de conservación, el pensamiento, la imaginación y el sentimiento se despliegan y crean formas originales bajo las cuales se manifiestan y se expresan. No es cuestión aquí de alcanzar ningún fin lejano: la inteligencia clara, la imagen viviente, el sentimiento íntimo y profundo, son cosas que valen por sí mismas.

En este sentido, podría parecer que la relación de la cultura material y de la cultura ideal es algo simplísimo: la primera sería para la segunda lo que es el medio respecto al fin. Si se adoptase esta manera de ver, nos hallaríamos capacitados de trazar entre la economía política y la moral una línea de demarcación precisa; muchos economistas han tratado de hacerlo, comprendiendo bajo el término de trabajo productivo sólo el trabajo generador de bienes materiales. Pero esta simplicidad es del todo artificial. ¿Hay, en realidad, un desarrollo cualquiera del pensamiento, de la imaginación y del sentimiento que no pueda reaccionar sobre la cultura material y facilitar de modo más ó menos directo la producción de bienes materiales? Entre la cultura ideal y la cultura material hay circulación incesante. Una inteligencia más elevada, una imaginación más viva, un sentimiento más profundo, modifican las condiciones del trabajo y determinan su dirección. La libertad de los movimientos en el dominio de la vida mental excita la esperanza, comunica audacia y energía para continuar el trabajo

hasta en el dominio de la cultura material. Por otra parte, el trabajo material no siempre es un simple medio para dar nacimiento á un producto; puede convertirse en una escuela de voluntad, en una manera de ejercer las fuerzas. Siempre que las condiciones del trabajo señalen un progreso, éste debe consistir en que el trabajo, aun cuando no sea un juego, esté, sin embargo, asociado á una satisfacción inmediata resultante del empleo de las fuerzas. El hombre no es solamente un ser nervioso, sino un ser muscular también; al mismo tiempo que sus fuerzas mentales, experimenta la necesidad de ejercitar sus fuerzas físicas, y la satisfacción de esto último no es ya un simple medio, como tampoco lo es la necesidad de conocer. Si el trabajo físico pudiese estar siempre asociado á esta especie de satisfacción inmediata, la oposición entre ambas culturas, material é ideal, cesaría en un punto esencial.

En definitiva, sólo existe una manera de apreciar el valor. La cultura material, tanto como la ideal, cobra valor por ser la condición y la forma del progreso del mayor número de hombres que se dirigen al logro de su mayor bien. Todo lo que obra directa ó indirectamente en este sentido, es productivo desde el punto de vista moral. El desarrollo de la cultura, para que tenga condiciones de sanidad, requiere que exista una justa proporción entre ambas formas, material é ideal, entre el trabajo para asegurarse la base material de la vida y el trabajo para desarrollar el pensamiento, el sentimiento y la imaginación. El criterio moral de la riqueza y de la cultura es el esparcimiento, es decir, el tiempo que puede emplearse y que se emplea realmente en trabajar para la cultura ideal (véase XXVI, 14).

2. Y sin embargo, no hemos podido todavía lograr que la mayor parte del trabajo se consagre á otra cosa, que á procurar los medios de subsisten-

cia. La gran cantidad de trabajo empleado con este fin, sólo en una medida en extremo débil procura la satisfacción y el desenvolvimiento de la personalidad del obrero. No sabemos todavía emplear convenientemente las horas de ocio de que disponemos ó dispone un número reducidísimo de entre nosotros.

En los grados inferiores de la existencia, toda actividad se consagra á la conservación del individuo y de la especie. El tiempo sobrante es para el descanso, y se emplea en restaurar las fuerzas teniendo en cuenta la incesante renovación del trabajo que la conservación exige. Llégase á una vuelta decisiva en el momento en que el tiempo de descanso puede emplearse en acciones que no son necesarias. Desde entonces la vida puede llevar un ritmo natural, no solamente de trabajo y de descanso físico, sino también de trabajo físico y de trabajo mental. De ahí sacaron las fiestas griegas y el sábado judío su importancia desde el punto de vista de la historia de la civilización. El último especialmente la tiene grandísima, porque parece haber dado á ese ritmo una duración apropiada á la medida de la mayoría de los hombres (1). Pero el tiempo destinado al descanso no se emplea siempre de la mejor manera. Si la duración de los recreos proporcionase un criterio de la riqueza nacional, el empleo de esos ratos de solaz suministraría un criterio de la educación nacional. Aristóteles dijo de los espartanos que su Es-

(1) Durante la Revolución francesa, tratóse de substituir el periodo de siete dias por el de diez (á la semana, la década) como si fuese más racional. Pero esta tentativa fracasó por diversas razones que no son únicamente religiosas. Las mujeres del arrabal de Saint-Marcel declararon que no era posible que un obrero trabajase nueve dias seguidos sin descansar. Ad. Schmidt: *Pariser Zustände während der Revolutionszeit von 1789-1800*. III, página 247.

tado cayó en la decadencia porque no supieron emplear debidamente sus horas de ocio; procuráronse poder y riquezas; pero, faltos de cultura mental, no pudieron aprovechar para nada estos medios (1). Lo mismo puede decirse también hoy de muchos que pertenecen á las clases llamadas superiores. En estas clases precisamente se entrega el individuo á menudo á los placeres sensuales más bajos, porque no siente el deseo de goces más nobles. No hay que admirarse, pues, de que á menudo ocurra lo propio en la clase de los obreros manuales, en quienes la gran contención que exige su trabajo no les deja frecuentemente ninguna energía sobrante para emplearla en la hora del descanso. Tomándolo en conjunto, parece sin embargo, cuando se compara entre sí las diversiones de la antigüedad y las de los tiempos modernos, que la grosería no es tanta hoy como en otro tiempo (2).

3. Por dos razones estrechamente conexas, la cultura ideal tiene un valor más elevado que la material. Desde luego tiene una relación más íntima con la persona del hombre. No hay aquí la misma diferencia entre el trabajo, sus medios y sus productos que en el otro caso. Trabajamos aquí con nuestro propio espíritu, y lo que producimos es inseparable de él, le pertenece siempre. En el otro caso, por el contrario, la cuestión social provenía de que la fuerza obrera no siempre armonizaba con los medios de trabajo ó no disponía siempre del producto. Por otra parte, á pesar de que el trabajo esté más unido aquí á la misma persona, *el individuo no trabaja sin embargo para sí solo, sino para la especie entera*. Si logra producir nuevas ideas, nuevas imá-

(1) *Polit.*, II, 9, 1271 b. 4-6.

(2) L. Felix: *Der Einfluss der Sitten und Gebräuche auf die Entwicklung des Eigentums*, p. 197.

genes y nuevas formas de la vida afectiva, aumenta de este modo el capital mental de la especie, sin empobrecerse á sí mismo porque todos lo compartan con él. Una partícula material no puede, en un tiempo dado, formar parte más que de un solo organismo: por esto la lucha para obtener bienes materiales es tan violenta. Pero una idea puede reproducirse en tantas conciencias como se quiera. Nada de derecho aislado de propiedad hay aquí. Además, no sólo la comunidad es más fácil en el dominio mental que en el material, sino que la necesidad es también mayor. Sin acción recíproca y sin esfuerzos en común, la vida mental superior no se desarrolla. No son únicamente las ideas, las imágenes y los sentimientos en pleno desarrollo los que producen una acción recíproca entre los individuos; quizá sea más verdad esto tratándose de los que sólo están en vías de formación. Las ideas y los sentimientos nuevos, para desarrollarse necesitan que obren diversas conciencias unas sobre otras.

No obstante, la cultura ideal tiene también su lado malo. Se desarrolla á menudo de una manera exclusiva é insana; las pasiones egoístas se agitan á menudo en su dominio, y el trabajo que se le consagra ocasiona á menudo grandes sufrimientos. Examinemos sucesivamente cada uno de estos tres puntos.

Cuando el desarrollo del pensamiento, la imaginación y el sentimiento no corre parejas con la voluntad y la fuerza muscular, la cultura ideal toma fácilmente el carácter de un refinamiento voluptuoso, con el que se juega revolviendo ideas é imágenes y embriagándose de imaginación y de sentimientos, hasta degenerar en sensiblería y afectación intelectual. Existe una especie de diletantismo mental que aprecia las ideas y los sentimientos según su gusto del momento, no atendiendo á su real eficacia

nutritiva. Resulta fácilmente de esto una disposición enfermiza ó extenuada, una tendencia del espíritu á desviarse de la vida real. Estos inconvenientes son comparables á la forma enclenque y mezquina que toma la vida física cuando cae rendida por un trabajo material excesivo. La misma cultura ideal tiene sus esclavos, á los cuales imprime la señal del exclusivismo.

La cultura ideal se desarrolla exactamente, como la otra, por medio de la lucha, y esta lucha agita aquí igualmente las pasiones. La ambición, el espíritu de dominio y la envidia encuentran aquí terreno fecundo. Las sectas y las pandillas florecen en él, y en él alcanzan las oposiciones una profundidad á que no llegan en la lucha para los bienes materiales. ¿Por ventura no se trata aquí de cosas que atañen mucho más de cerca á la misma persona de lo que los bienes materiales pueden hacerlo? Juzgar las ideas, las invenciones y los sentimientos de un hombre equivale á juzgarle á él mismo, en muy distinto sentido de cuando se juzga su trabajo material. Además, la cultura ideal desarrolla en grado mucho más elevado que la cultura material la diversidad de los caracteres humanos. La producción de los bienes materiales no exige más que fuerzas elementales que, en suma, son de la misma naturaleza en todos; pero el libre despliegue de la vida mental pone en evidencia variedades y matices imperceptibles hasta entonces. Las diferencias entre los individualistas crecen con la cultura ideal, y al propio tiempo con las probabilidades de conflicto y de discordia. Sólo hay una verdad, y necesariamente estallará un violento conflicto entre aquellos que, á pesar de las diferencias que los separan, creen estar individualmente en posesión de ella.

¿Y si únicamente se tratase de la verdad! Pero el honor de descubrirla y de poseerla representa á

menudo un papel más considerable que la verdad misma; y este honor sólo puede recaer en uno solo. Si es positivo que hay en la cultura ideal muchos elementos que la convierten en poderosa fuerza de unión, cierto es también que encierra la posibilidad de grandes desacuerdos.

En fin, de la estrecha relación que existe entre el trabajo mental y la persona del trabajador, resulta la posibilidad de una especie de sufrimiento que únicamente el trabajador intelectual conoce. El trabajo interno no siempre sobresale: puede existir una resistencia interna que vencer, y, por consiguiente, ¡cuántas horas sombrías! La interrupción de la vida mental puede ir en nosotros acompañada de un sentimiento de angustia que recuerda el sentimiento de opresión orgánica provocado por la interrupción de la respiración ó de la circulación sanguínea. La idea se opone á presentarse con claridad, y el sentimiento parece vencido. No compensan la felicidad de los tiempos dichosos, los días de angustia y de turbación. Si el corazón sabe por experiencia lo que significa estar colmado por un gran interés ideal, en los aciagos días experimenta el dolor de su atonía y de su impotencia mucho más que si no hubiese conocido semejantes intereses. Añádense todavía á esto obstáculos exteriores, la mofa y la frialdad con que la obra intelectual se acoge á menudo, sobre todo cuando es personal y original. Este sufrimiento no es propio solamente de los grandes genios; pueden experimentarlo también aquellos que se asimilan de una manera libre y personal lo que aquellos genios han producido, y, como los genios, lo propio que con las resistencias exteriores, pueden chocar con las del interior también.

A.—LA CULTURA INTELECTUAL

XXVIII

Importancia moral del conocimiento científico

1. Oscilaciones en la apreciación de la importancia moral de la cultura intelectual.—2-3. Importancia psicológica é histórica de estas oscilaciones.—4. Conexión entre el conocimiento y la vida real.—5. Unidad del conocimiento científico á pesar de su división en ramas especiales; la ciencia considerada como obra común de la especie.—6. Escuelas y partidos.

1. La opinión según la cual todo en el universo está sujeto á un movimiento rítmico, y que supone que el progreso, dado que exista, no se dirige al menos en línea recta, no está quizá tan claramente confirmada en parte alguna como en los juicios formulados al través de los tiempos sobre la importancia de la evolución intelectual. Para los griegos, el pensamiento ó la razón constituían el título de nobleza de la humanidad. Solamente aquel que conocía el bien y lo bello era verdaderamente un hombre. Los filósofos griegos consideraban el pensamiento y el conocimiento como las actividades más elevadas. Durante la Edad media cristiana, al contrario, lo importante estribaba en oponer

menudo un papel más considerable que la verdad misma; y este honor sólo puede recaer en uno solo. Si es positivo que hay en la cultura ideal muchos elementos que la convierten en poderosa fuerza de unión, cierto es también que encierra la posibilidad de grandes desacuerdos.

En fin, de la estrecha relación que existe entre el trabajo mental y la persona del trabajador, resulta la posibilidad de una especie de sufrimiento que únicamente el trabajador intelectual conoce. El trabajo interno no siempre sobresale: puede existir una resistencia interna que vencer, y, por consiguiente, ¡cuántas horas sombrías! La interrupción de la vida mental puede ir en nosotros acompañada de un sentimiento de angustia que recuerda el sentimiento de opresión orgánica provocado por la interrupción de la respiración ó de la circulación sanguínea. La idea se opone á presentarse con claridad, y el sentimiento parece vencido. No compensan la felicidad de los tiempos dichosos, los días de angustia y de turbación. Si el corazón sabe por experiencia lo que significa estar colmado por un gran interés ideal, en los aciagos días experimenta el dolor de su atonía y de su impotencia mucho más que si no hubiese conocido semejantes intereses. Añádense todavía á esto obstáculos exteriores, la mofa y la frialdad con que la obra intelectual se acoge á menudo, sobre todo cuando es personal y original. Este sufrimiento no es propio solamente de los grandes genios; pueden experimentarlo también aquellos que se asimilan de una manera libre y personal lo que aquellos genios han producido, y, como los genios, lo propio que con las resistencias exteriores, pueden chocar con las del interior también.

A.—LA CULTURA INTELECTUAL

XXVIII

Importancia moral del conocimiento científico

1. Oscilaciones en la apreciación de la importancia moral de la cultura intelectual.—2-3. Importancia psicológica é histórica de estas oscilaciones.—4. Conexión entre el conocimiento y la vida real.—5. Unidad del conocimiento científico á pesar de su división en ramas especiales; la ciencia considerada como obra común de la especie.—6. Escuelas y partidos.

1. La opinión según la cual todo en el universo está sujeto á un movimiento rítmico, y que supone que el progreso, dado que exista, no se dirige al menos en línea recta, no está quizá tan claramente confirmada en parte alguna como en los juicios formulados al través de los tiempos sobre la importancia de la evolución intelectual. Para los griegos, el pensamiento ó la razón constituían el título de nobleza de la humanidad. Solamente aquel que conocía el bien y lo bello era verdaderamente un hombre. Los filósofos griegos consideraban el pensamiento y el conocimiento como las actividades más elevadas. Durante la Edad media cristiana, al contrario, lo importante estribaba en oponer

obstáculos á la razón. La inteligencia natural era una pagana que debía inclinarse ante la autoridad de la fe. Más tarde, cuando se hubo roto con el principio de autoridad, esperóse del desenvolvimiento de la ciencia y de las luces una transformación completa, un perfeccionamiento de la vida humana. Esta gran espera se descubre ya en Bacon y Descartes; en muchos escritores del siglo XVIII convirtiéndose en pasión, en creencia fanática. La ferocidad revolucionaria se explica en parte porque el no inclinarse todos ante el nuevo Evangelio, atribuíase á malquerencia: ¡la perfección estaba tan próxima, con tal que se consintiese en abrir los ojos! Y, sin embargo, ya en pleno período revolucionario, dejósese sentir una corriente del todo opuesta: corriente debida en parte á la lucha sostenida por Rousseau para reivindicar los derechos del sentimiento ante la inteligencia, y en parte al temor de ver formarse una nueva aristocracia, en el caso de que la ciencia adquiriese gran predicamento. La reacción que se produjo durante la primera mitad del siglo XIX, no tuvo evidentemente por objeto suprimir la ciencia, como deseaban los fanáticos revolucionarios, pero exigía una cosa todavía más alarmante: que la ciencia «diese media vuelta», es decir, que renegase de sus propios principios. Además, las lunbreras considerábanse entonces cosa peligrosa. Entre los pensadores contemporáneos, observáanse tentativas para comprender la relación del conocimiento con las demás fases de la vida psíquica usando mayor libertad y amplitud de espíritu. En la autobiografía de Stuart Mill pueden verse los considerables esfuerzos que costó á un alma noble y generosa emanciparse de la doctrina estrechamente intelectualista en la cual había sido educada.

Estas oscilaciones en la manera de apreciar el valor moral de la cultura intelectual se compren-

derán, si se tiene en cuenta, por una parte, la relación psicológica que existe entre el conocimiento y las demás fases de la vida psíquica, y, por otra, las instrucciones que nos suministra la historia sobre los efectos de la cultura intelectual.

2. La psicología nos enseña que el conocimiento se desarrolla más rápidamente que el sentimiento y la voluntad. Nuestras observaciones y nuestras ideas pueden nacer y desarrollarse en la conciencia, sin que los sentimientos y las propensiones correlativas se agiten enseguida en toda su intensidad. Nuestros pensamientos y nuestras imaginaciones se extienden mucho más allá de las cosas que podemos abarcar con vivo sentimiento ó realizar por medio del trabajo de la voluntad. Proviene esto, por un lado, de que en cada momento sólo disponemos de una suma limitada de energía — y cuando la actividad intelectual absorbe gran parte de esta suma, queda tanto menos para las demás funciones psicológicas; — y por otro lado, de que el sentimiento y la voluntad son de naturaleza más conservadora que el conocimiento y perduran más en la dirección tomada. Se necesita tiempo para que los resultados del conocimiento lleguen á fijarse en el cuerpo y en la sangre, y para que se establezca una relación armoniosa entre las diversas fases de la vida psíquica.

He aquí por qué la primera consecuencia de un desarrollo intelectual es á menudo un estado de discordancia y de división en la conciencia. El marco, ensanchado por el pensamiento, no pueden llenarlo el sentimiento y la voluntad, y la seguridad instintiva, guía de la vida en tanto el horizonte permanece cubierto, cede su puesto á la duda y á la inquietud. Por otra parte, cuando esta discordancia no se produce, vemos manifestarse á menudo un debilitamiento y una disminución de la vida afectiva.

liva; prodúcese cierta indolencia, y la vida pierde en calor lo que gana en claridad.

En este sentido puede el fanatismo, ya sea revolucionario, ya reaccionario, invocar la psicología. El árbol del conocimiento no es por sí solo el árbol de la vida. No quiere decir esto, sin embargo, que sea preciso escamondarlo ó derribarlo.

3. Estos resultados psicológicos están confirmados por la historia, en el sentido de que no puede descubrirse en ellos efecto moral positivo alguno, producido de una manera cierta y general por el acrecentamiento de las luces. Estas dan fe de su presencia más bien por la inquietud que suscitan que por su influencia educadora. Las enfermedades mentales y los suicidios son particularmente frecuentes en los países en que el nivel de la instrucción pública está relativamente elevado: á lo menos no se observa disminución alguna en los crímenes. Aun cuando nos limitásemos á decir (1) que es imposible descubrir estadísticamente ningún vínculo causal entre la evolución intelectual y la evolución moral, debería no obstante ser ya un motivo de admiración y de decepción, si se tiene en cuenta el considerable trabajo invertido en la instrucción y la propagación de las luces. Y si se pretende que tan

(1) Consúltase Rümelin: *Ueber den Zusammenhang der sittlichen und intellectuellen Bildung* (Reden und Aufsätze. Neue Folge).—Mondière en el «Dictionnaire des sciences anthropologiques», art. *Instruction*.—Buckle, en su *Historia de la civilización en Inglaterra* (I, 4), va más lejos, puesto que pone en duda la existencia de una evolución moral (al propio tiempo que admite la de una evolución intelectual). En fin, Ettingen va más lejos todavía (*Moraltatistik*, 3.^a ed., p. 601 y sig., 762 y sig.) atribuyendo á la «semi-cultura» la responsabilidad del aumento de crímenes. El estadístico danés M. Rubin ha demostrado (en la revista «Tilskueren» 1884) sobre qué insegura base ha construido Ettingen la noción de la «semi-cultura».

sólo la imperfección actual de la enseñanza y de las luces es la causa de los inconvenientes y de la mediocridad de los efectos morales producidos, surge entonces otra especie de dificultad. Si los conocimientos adquiridos y asimilados de una manera personal pueden producir buenos efectos únicamente bajo el aspecto moral, parece peligroso hacer participar de la instrucción á otros espíritus fuera de aquellos que cumplen las condiciones internas y externas necesarias para alcanzar completamente el fin. ¿Cuántos se verían excluidos en este caso, y qué oposición nacería entre sabios é ignorantes! La sociedad quedaría dividida de una manera no menos funesta que la excisión producida en el individuo por un conocimiento no arraigado en su naturaleza. Mezquino consuelo sería pensar que la historia nos muestra de continuo, bajo diversas formas, semejante oposición entre sabios é ignorantes. Los salvajes tienen sus hechiceros y sus mágicos; los antiguos aryaes, tenían sus bardos, los cuales sabían hacerse propicios á los dioses por medio de los sacrificios antes del combate; los indos y los egipcios poseían su casta sacerdotal, los chinos tienen sus mandarines. Por todas partes se encuentra un conocimiento tenido en grande estima, el cual exige una iniciación y una preparación especiales, que por lo mismo le pone al alcance sólo de un ínfimo número, y con esto les asegura un dominio intelectual sobre todos los demás. ¿No le sucedería siempre lo propio á nuestro conocimiento científico, á medida que se fuera especializando y profundizando más? La ciencia, según parece, es y debe ser aristocrática.

En apariencia, pudiera parecer que retrocedamos en este punto haciendo comparaciones con la Edad media. No hay duda que en aquella época existía también un cuerpo de personas instruidas; pero los principios de la fe eran los mismos, tanto para el

espíritu más sencillo, como para el más erudito escolástico. Cada pueblo era, por decirlo así, una pequeña Atenas, donde se enseñaba las más grandes verdades. ¿Es posible hoy tal cosa? La ciencia se ha especializado de tal modo, que apenas logra cada sabio hacerse dueño personalmente de un minúsculo dominio. ¿Cómo, pues, sería posible tratar de una formación intelectual común y universalmente extendida?

Estas cuestiones son las más graves de que pueda tratar la moral social relativamente á la evolución intelectual.

4. Verdaderamente, los modernos hemos enco-
miado en exceso las facultades intelectuales. Las desarrollamos atrevidamente, sin cerciorarnos de si este desarrollo armoniza con las demás fases de la vida psíquica. Papel natural del conocimiento es determinar el contenido, y la dirección del sentimiento y de la voluntad. Pero únicamente un conocimiento surgido de la realidad misma puede guiarnos relativamente hacia la realidad. Las quejas formuladas con motivo de la instrucción puramente racional, de su inutilidad ó de los perjuicios que causa, deberían, pues, lógicamente tender á deplorar también el excesivo alejamiento en que, tanto en su origen como en su aplicación, se mantiene de la vida real. Tal fué asimismo, desde infinitos puntos de vista, el caso de la instrucción en el siglo XVIII. Restríngase á un limitado círculo, del cual la gran masa debía tomar luz, y, de consiguiente, no podía ser cuestión de adquisición personal. Por otra parte, el reducido círculo de las personas verdaderamente instruidas y capaces de pensar por sí propias estaba también muy alejado de la vida real. El absolutismo les excluía de toda participación en los negocios públicos, con lo que resultaba para el conjunto de la literatura un carácter estrecho y parcialmente

fantasista. A causa de la centralización dominante, el pueblo no estaba libre y carecía tanto de la necesidad de luces como de la facultad de utilizarlas. La instrucción del pueblo francés fué probablemente mayor aún en el siglo XVI que en los XVII y XVIII (4).

La ciencia renace de nuevo y sin cesar con la vida. Los medios artificiales no son capaces ni de oponerle obstáculos, cuando se experimenta su necesidad, ni de conservarla floreciente, cuando esa necesidad falta. La ciencia de la naturaleza nace de las exigencias de la vida práctica, de la necesidad de mandar á la naturaleza exterior; la filosofía surge (como lo demuestra, sobre todo en los tiempos modernos, la historia de la filosofía en Inglaterra) de cuestiones que la misma vida nos obliga á establecer; la historia nace de la necesidad de conservar en la memoria la vida del pueblo y de la especie. El conocimiento que permanece sin efectos es el que se recibe del exterior y hecho del todo. Allí donde es posible hacer germinar una simiente, no lo será tanto lograr que eche raíces un árbol entero.

El ideal del arte pedagógico consiste en excitar la necesidad de conocer antes de proporcionar el conocimiento, y darlo sólo en la medida en que la necesidad se siente. Cuanto más se trabaje en realizar ese ideal, tanto más tenderá á desaparecer la discor-

(1) Véase Tocqueville: *L'ancien Régime et la Révolution*, 7.ª ed., p. 207 y sig. Adolfo Schmidt: *Pariser Zustände*, III, p. 335-337. — Rousseau puso de relieve los inconvenientes que acarrea una excesiva separación entre la vida intelectual y la vida práctica: «En tanto el poder vaya por su lado, y las luces y la sabiduría por otro, raramente pensarán los sabios grandes cosas, los príncipes pondrán en práctica escasas obras verdaderamente hermosas y los pueblos continuarán siendo viles, corrompidos y desgraciados.» (*Discurso sobre las ciencias y las artes*).

dancia antes descrita. No hay razón de andar con rodeos: se trata sólo de proseguir la evolución intelectual en las mejores condiciones posibles. Esta evolución no es un producto artificial: ha nacido de la misma necesidad de la vida.

Rousseau dió el golpe de gracia á esa pasión por las luces, que hace juzgar al hombre unicamente según el desarrollo de su inteligencia y cuya psicología entera se limita á distinguir la claridad de las tinieblas (1).

Sea cual fuere la importancia que concedamos á la ciencia y á los conocimientos, la naturaleza humana tiene sin embargo otras fases que no debemos echar en olvido, sobre todo cuando juzgamos á un individuo. En comparación de la vida que se despliega en el sentimiento y la voluntad, el conocimiento es sólo un vestíbulo por el que podemos transitar sin que penetremos en el santuario propiamente dicho. A pesar de todas las diferencias de formación intelectual, aquí es donde puede existir siempre un parentesco entre el hombre más sencillo y el pensador más eminente. ¿Acaso no fué el gran Kant quien dijo: «Yo mismo soy por inclinación un investigador, siento toda la sed del conocimiento y el inquieto deseo de avanzar, y aun la satisfacción causada por cada progreso. Un tiempo creí que todo esto podía coronar de gloria á la humanidad y despreciaba al pueblo que es principalmente ignorante. Rousseau me volvió al buen camino. Desapareció aquella ciega preferencia, y aprendí á honrar á los hombres, y me conceptuaria mucho más inútil que lo común de los obreros si no creyese que esa especulación que establece los

(1) Véase mi libro: *Rousseau und seine Philosophie*, 2.ª ed., alemana, en particular las págs. 52-81. (Ruptura con los enciclopedistas y con Voltaire).

derechos de la humanidad puede conferir un valor á todos los demás» (1). En sus primeros artículos, Kant trató de consolarse de la miseria y de las luchas del universo con la esperanza de que, cuando menos, las luces realizaban progresos en limitado número de escogidos. El estudio de las obras de Rousseau produjo completa revolución en sus ideas y le obligó á buscar lo propiamente humano en algo más profundo que la inteligencia.

Si la ciencia nace de la vida y conserva siempre conexiones con ella; si además el centro de la vida mental reside, no en el dominio intelectual, sino en el sentimiento y la voluntad, el peligro de discordancia en el individuo y de excisión en la especie, que el desarrollo intelectual parece acarrear tan fácilmente, disminuye. Y este peligro puede evitarse sin atentar por medio de procedimientos revolucionarios ó reaccionarios á la libertad del movimiento científico.

5. Es inevitable sin embargo que subsista una oposición entre los diversos grados de la evolución intelectual, sino entre sabios ó ignorantes, cuando menos entre aquellos que saben más y aquellos que saben menos. Esto es consecuencia de la división del trabajo. Para cultivar la ciencia de una manera satisfactoria, es preciso que haya personas que consagren á ella toda su vida. El resultado será la formación de un cuerpo ó de una clase científica en el seno de la nación. Dos cosas son necesarias entonces para que la evolución sea normal. Desde luego no conviene que se forme una casta de sabios que dispensen los resultados adquiridos solamente á algunas clases de la sociedad y no á todas. Conviene que la enseñanza primaria y la superior estén organizadas de manera que faciliten el paso de los gra-

(1) *Fragments*, ed. Rosenkranz, XI, p. 240.

dos inferiores á los superiores (1), procurando que las dificultades que todos estos grados presentan no sean infranqueables para aquellos que tienen inclinaciones y aptitudes serias. En segundo lugar, es preciso que el cuerpo de los doctos no considere únicamente el estudio como la satisfacción de su propensión personal, sino como una función social que ejercen en nombre de la sociedad entera. Cada sabio, como el soldado explorador, tiene la misión de observar desde su puesto cuanto le es posible. Si le animan estas disposiciones, permanecerá en comunidad con la especie, por aislado que se sienta en su puesto solitario y por mucho tiempo que permanezca ignorado é incomprendido, ya que los demás no ven lo que él ve. Su fe en la verdad es al propio tiempo la fe en la importancia de la verdad para la especie.

[La especialización creciente de la ciencia hace, es verdad, cada vez más difícil, aun para aquellos que la cultivan, tener un bosquejo ó idea personal de sus resultados.] Asimismo, la cultura intelectual no supone que todos lo sepan todo. Una educación intelectual independiente puede existir en grandes esferas con tal que la facultad de pensar propiamente dicha esté desarrollada. A despecho de todas

(1) Un paso de esta especie podía encontrarse en la época en que la teología constituía la enseñanza principal de la Universidad así como el catecismo el de la escuela popular. Actualmente la teología se ha reducido en los gimnasios á un minimum y en las Universidades á una especialidad, pero el catecismo continúa caracterizando la escuela popular. Martensen sostiene que debe ser así: «La religión es la que hace de la escuela popular una escuela popular» (*Social Etik*, p. 355) expresión que, aun desde su propio punto de vista, no deja de sorprender. Establécese de este modo un dualismo que puede acarrear gravísimas consecuencias si no se pone remedio á tiempo. Y entonces difícilmente será la ciencia la que deba «dar media vuelta».

las diferencias de las ciencias, todos trabajan con una sola y misma facultad, y el mundo en que tratan de penetrar, cada cual por su lado, es un solo y mismo mundo. Por consiguiente, aquel que habrá abordado un terreno particular con un método racional, no hallará dificultad alguna en comprender los problemas y las dificultades que se presentan en los demás terrenos. [Existe asimismo cierto número de ideas fundamentales que reaparecen por todas partes donde la inteligencia humana trabaja, y la filosofía tiene por objeto desligar estas ideas de la existencia, considerada como un conjunto sometido á leyes.]

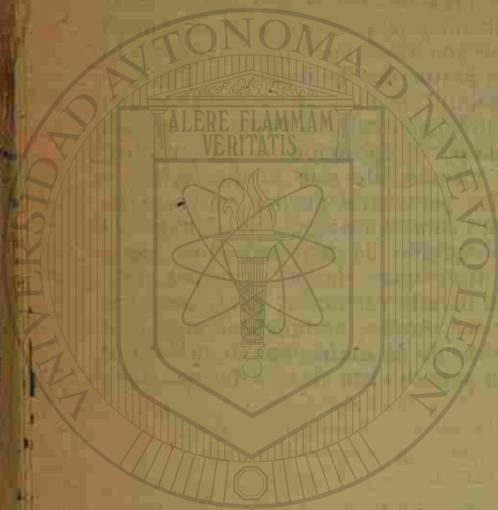
Las diversas ciencias tratan de hacer penetrar cada cual su fragmento ó su lado de una vasta y única serie causal. A esta idea de un conjunto unido por leyes se agrega la de la evolución, cuyos rasgos esenciales se encuentran en los diversos dominios de la experiencia. En una ínfima parte del universo podemos estudiar, pues, el universo entero y adquirir una noción del mismo. Fórmase en nuestro espíritu una imagen general del mundo cuyas ciencias particulares se ocupan sin descanso en colmar las lagunas. Aquel mismo que no puede consagrarse á la investigación científica, podrá, cuando menos, formar idea de las grandes leyes de la existencia de que forma parte y podrá considerarse á sí mismo y á su vida desde un punto de vista más universal que antes, es decir, cuando se figuraba que todo gravitaba en torno suyo y del estrecho horizonte de sus intereses. Conocer el sitio que ocupamos en el Universo equivale á conocernos mejor. En fin, el individuo verá confirmada su creencia de la unidad del género humano al adquirir idea del considerable trabajo realizado en común para constituir la concepción del género humano en el mundo; trabajo que de generación en generación absorbe

las fuerzas más nobles, los más duraderos y abnegados esfuerzos. El individuo no trabaja aquí para él solo: sus propias investigaciones no le llevarían más lejos. Pero puede contribuir con su piedra al vasto edificio de la concepción general que la humanidad se forma en el mundo y que se desarrolla lentamente en el curso de los tiempos (1). Y es posible que desde el sitio en que trabaja pueda abarcar una parte bastante grande del edificio para formar idea del aspecto que tendría si estuviese terminado.

6. Como la acción común es necesaria para que el género humano llegue a construirse su imagen del universo, la ciencia da lugar á la fundación de sociedades. No solamente se unirán entre sí los investigadores contemporáneos, sino que adquiriremos el vivo sentimiento de lo que debemos á las generaciones precedentes. En parte alguna se advierte tan claro ejemplo de evolución progresiva, como en el dominio del conocimiento científico. Nada tan fácil de demostrar cómo una generación se apoya en los hombros de la otra y llega de este modo á ver más lejos. Pero como la ciencia está constantemente en vías de evolución, el trabajo en común no se realiza siempre en completa paz. Las escuelas y los partidos divídense en bandos opuestos y se combaten. En este caso, no existe una sociedad vasta y única, sino varias sociedades más pequeñas, en conflicto unas con otras. No obstante, este conflicto puede tener utilidad para el progreso, si es algo más que una simple contienda personal. Proviene entonces, ya de que el mismo objeto pre-

(1) Véase *Geschichte der neueren Philosophie*, I, p. 84-88; 110 y sig.; 194 y sig.; 461 y sig. — II, p. 498 y sig.; 572 y sig. (Las diferentes etapas en la evolución de la concepción moderna del universo).

senta varias y diversas fases, ya de que cada sabio aporta postulados distintos. En uno y otro caso, la formación de partidos podrá tener una acción fecunda. Si el individuo se une á otros para lograr todos los descubrimientos posibles sobre el objeto desde el punto en que cada cual por sí mismo lo observa y con los postulados de donde se parte, la obra tendrá probabilidades de poderse llevar á cabo con mayor profundidad y celo. Además, la misma pasión, producida por la oposición de los partidos, puede aguzar la mirada. De este modo, hasta las mismas contiendas personales pueden volverse fecundas. Así la obra común avanzará no sólo por la desinteresada abnegación de los individuos, sino también por las disensiones de sus egoísmos. Trabajan infatigables para llevar razón, para conservar su reputación, y con esto les es muchas veces fácil apresurar la realización de un fin mucho más vasto del que se ofrecía ante su vista en el ardor del combate.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DIRECCIÓN GENERAL DE

XXIX

La libertad y la independencia de la cultura intelectual

1. La libertad de la ciencia.—2. La ciencia como elemento independiente que concurre á la vida de la especie.—3. La escuela y los partidos políticos ó religiosos.

1. La libertad es la condición más esencial de la cultura intelectual. La ciencia no conoce límites impuestos desde el exterior; no conoce nada excesivamente alto ni demasiado bajo para someterlo á su estudio. Se impone á sí misma sus límites, decidiendo según la naturaleza y el modo de acción del mismo conocimiento qué cuestiones es capaz de estudiar y cuáles no está á su alcance resolver.

Hasta en lo que concierne á estas cuestiones para ella insolubles, la ciencia se reserva, sin embargo, el derecho de examinar las soluciones propuestas y estudiar las causas que le han atraído partidarios. Donde cesa la teoría del conocimiento, empiezan la crítica histórica y la psicología.

La libertad, aquí como en todas partes (véase VIII, 6; XXII, 2), es á la vez fin y medio. El libre ejercicio de la facultad de pensar, procura una satisfacción inmediata, de manera que toda cortapisa inútil constituye aquí una falta contra el mismo principio del bien. Pero la libertad es también medio.

Solamente la libre investigación puede considerar el objeto bajo todos sus aspectos, descubrir las diversas eventualidades posibles y sacar sus consecuencias. Nos encontramos sin embargo aquí con un fenómeno singular: aquellos mismos que experimentan los mayores escrúpulos para fundar las reglas morales sobre la consideración de la utilidad, apelan á ella al tratarse de este punto. «La investigación libre, dicen, lo quebranta todo, hasta las opiniones más indispensables á los hombres. La verdad nada tiene de perjudicial, pero la duda y el examen producen efectos nocivos cuando no se está sobre terreno sólido. Puede permitirse al individuo dudar é investigar, si le es posible asumir esta responsabilidad ante su conciencia; pero que guarde para sí sus dudas y no arrastre consigo á los demás sobre su arena movediza.» Hemos reconocido ya, por otra parte (XII, 4-6, VII, 4 y XXI, 5) la legitimidad de estas observaciones en otras circunstancias. Pero aquí, en que se trata de la importancia de la cultura intelectual del género humano en su conjunto, la consideración de las condiciones permanentes del bien de dicho género humano debe anteponerse á la de la susceptibilidad de los individuos. Sería perjudicial tener en cuenta el dolor momentáneamente ocasionado (1) y olvidar por su causa las consecuencias que podría tener para un número considerable y por largo tiempo la disimulación de la ver-

(1) Stuart Mill considera con razón como una característica de nuestro tiempo, que se hable más de la utilidad de las opiniones que de su verdad. «Actualmente, dice (*La Liberté*), las personas no están convencidas de la verdad de sus opiniones tanto como de la ignorancia en que sin ellas se verían sumidas respecto á lo que deberían hacer.» Mill, el utilitarista ferviente, juzga esto peligroso. Realmente, la verdad le parece condición primordial de la vida y del bien; lo que combate es una concepción estrecha y mezquina de la utilidad.

dad, pues la duda, cuando está fundada, es también una verdad.

Tomar precauciones pedagógicas, es asunto particular del individuo en sus relaciones con los otros individuos; en sociedad, á menudo es preciso prescindir de ellas. Además, aquellos que desde un punto de vista social juzgan el libre examen peligroso, imaginan ordinariamente ser ellos los poseedores de la verdad. Así, en lugar de entablar discusión sobre si es legítimo *expresar* la duda, sería más oportuno tratar de la legitimidad de la misma duda. Invocan como pretexto las consecuencias de la duda expresada; pero, en realidad, lo que desean es que subsista. En todo caso, están obligados á confesar que es preciso investigar libremente y en plena luz si es útil expresar la duda. No pueden, sin embargo, imaginar que estén en posesión de un conocimiento infalible de lo que es útil y de lo que no lo es. Ahora bien: ¿pueden examinarse públicamente las ventajas y los inconvenientes de la duda, sin expresar con esto y dar á conocer públicamente la misma duda? Por más que se haga, el individuo no escapará del peligro, caso de que exista.

El libre examen tiene sin duda sus inconvenientes. Mas para llegar á la verdad es preciso cometer errores. «Un error viviente, se ha dicho, vale más que una verdad muerta.» El principio viviente del error, es el pensamiento capaz de apartarse de los malos caminos; pero en una verdad establecida desde largo tiempo, que no es capaz de poner en movimiento las fuerzas del espíritu, no hay germen alguno de vida. Si hacemos mención de aquellos que han encontrado las verdades sobre las cuales fundamos nuestros asertos, también debemos mencionar á los que han desarrollado los errores «vivientes» y con ello edificado las estaciones intermediarias en senda — recta ó sinuosa — de la verdad. Está fuera

de duda que no hay nada mejor como una verdad viviente.

2. La cultura intelectual contribuye á asociar á los individuos, no sólo induciendo á los investigadores á ejercer en común sus esfuerzos y sus ideas, sino provocando también la fundación de establecimientos de instrucción. La historia nos muestra aquí varios y hermosísimos ejemplos de libre formación de sociedades. En la antigüedad griega, bastaba para la formación de escuelas filosóficas que algunos jóvenes se reuniesen en torno de un pensador que había excitado su interés. En la Edad media, las escuelas tuvieron su origen en los claustros donde los jóvenes estudiaban en común. Las Universidades nacieron en la Edad media por medio de la libre reunión de hombres deseosos de instruirse; la palabra «Universidad» designa cabalmente, como es sabido, una asociación ó corporación de profesores y de estudiantes. Más tarde, la Iglesia y el Estado ejercieron influencia sobre estos establecimientos científicos, cuya importancia fué tanto más considerable cuanto que eran los únicos medios de adquirir una instrucción superior, ya que faltaban casi completamente los libros y demás medios científicos. De análoga manera se han fundado en nuestros días las escuelas populares superiores de Dinamarca.

Cuando semejante unión libre se produce, el Estado tiene el deber de no oponerle obstáculo alguno, sino, al contrario, favorecerla cuanto pueda. El Estado, ya lo hemos dicho (XXII), tiene el derecho y el deber de exigir de cada uno de sus futuros ciudadanos un *mínimum* de conocimientos. Pero en el número de sus tareas cuéntase también la de emplear del mejor modo posible sus medios y su organización para el progreso de la cultura intelectual superior, abstracción hecha del grado de cultura científica que está obligado á exigir de aquellos que aspi-

ran á llegar á ser funcionarios suyos. La asociación libre adquiere pronto cierto carácter aristocrático. Existe considerable número de personas esclavizadas y sujetas por la miseria al terruño, que no pueden por sí solas trabajar para apropiarse y aumentar la cultura intelectual. Por otra parte, no parece justo que ésta sea privilegio exclusivo de las clases ricas ó acomodadas. Aquí, lo propio que tratándose de la cultura material (XXVI, 14), el Estado tiene que ejercer una función *distributiva*. Debe procurar favorecer no solamente la formación de un capital de conocimientos como bien común de la sociedad entera, sino realizar también la mejor distribución posible de esos conocimientos. Por lo demás, en este punto no se produce lo que tan fácilmente sucede con la distribución de los bienes materiales, donde nada puede concederse á uno sin quitárselo á otro.

Sin embargo, habrá que temer siempre que el Estado utilice la ciencia en vez de servirla. El Estado, en efecto, está representado siempre por los detentadores del poder, y sus intereses de partido ó individuales pueden impulsarles á estorbar ó alentar ciertas tendencias en determinadas personas, sin tener en cuenta las necesidades reales de la cultura intelectual. Hasta se ha pretendido que los esfuerzos consagrados á esta cultura debían estar siempre subordinados á otras consideraciones. Las verdaderas sociedades humanas, dicese, las constituyen la familia, la Iglesia y el Estado. La escuela (es decir, la sociedad que tiene por fin adquirir y dar impulso á la ciencia) debe, pues, estar á su servicio, y no inversamente. A la familia, á la Iglesia y al Estado corresponde determinar en común lo que debe ser la escuela (1).

(1) «La escuela no es un establecimiento autónomo al lado del hogar, del Estado, de la Iglesia, sino un auxiliar

Preténdese con esto quitar á la escuela, á la sociedad fundada sobre la cultura de la ciencia, toda iniciativa. ¡Pero en qué contradicciones no se incurre con semejante conducta! ¿Qué se proponen, en efecto, obtener, por medio de la escuela, el Estado, la Iglesia y la familia? De todos modos, es preciso que aspiren á la verdad, y ya ellos mismos prescriben de antemano cómo debe ser esta verdad. Esto significa que pueden estar ya previamente en posesión de la regla de verdad, de manera que á la escuela sólo le incumbirá aplicarla en detalle. Lo malo es que con tal sistema únicamente se obtienen opiniones fundadas en la autoridad, no verdades científicas. Además, se olvida que la ciencia, entre otras cosas, estudia igualmente el origen, la esencia y el papel de la familia, de la Iglesia y del Estado. ¿Qué importancia tendrá la ciencia si finalmente no impulsa, con más ó menos rodeos, pero siempre de un modo inevitable, á realizar cambios en la vida de familia, en la Iglesia y en el Estado? Una cultura intelectual privada de la facultad de reaccionar sobre la vida, hemos visto ya (XXVIII, 4), que resulta malsana é inútil. El individuo se verá obligado entonces á dejar sitio para la cultura intelectual mientras sea causa independiente que concurra al desarrollo de la vida humana. Que la familia, la Iglesia y el Estado sean incapaces de utilizar la ciencia independiente, cuenta suya es; pero como la

que depende de ellos. Esta situación esencial, que le fué asignada por la naturaleza y la religión, es lo que demuestra la fragilidad y la falsedad de las tentativas modernas que pretenden que la escuela sea independiente del hogar y de la Iglesia. Es preciso que el hogar, el Estado y la Iglesia tengan escuelas que respondan á su espíritu y á sus exigencias. Impedirse sería grave injusticia. El obispo Ketteler: *Freiheit, Autorität und Kirche*, Maguncia, 1862, p. 209. — No son los escritores católicos los únicos que profesan semejantes ideas.

verdad es condición indispensable de la vida, comprenden entonces que han tomado mal camino, ya que contrasentido, y grande, es imaginar que pueda sostenerse la ciencia cuando no se le concede entera libertad! Podrán alcanzar éxito ciertas especialidades y curiosidades; pulularán producciones bastardas de imaginaciones místicas y de pensar embrollado; acaso se sostengan sin libertad científica (1) doctrinas rancias; pero en vano se buscarán las grandes y atrevidas ideas que hacen progresar nuestros conocimientos, y, por consiguiente, la vida, y sin las cuales la más apacible existencia en el seno de la familia, de la Iglesia y del Estado es, en suma, casi nada.

La libertad y la independencia de la ciencia no

(1) A consecuencia de un acuerdo tomado en 1857 entre Württemberg y el Papa, la facultad católica de teología de Tubinga se colocó bajo la dirección y la vigilancia del obispo. Este debía autorizar á los profesores para dar lecciones de teología, y podía retirarles esta autorización. Había de examinar sus cuadernos y sus libros de enseñanza. El Senado académico de Tubinga nombró entonces un comité encargado de examinar si, en estas condiciones, podía la facultad de teología continuar considerándose como parte integrante de la Universidad. El comité llegó á la conclusión de que los profesores de teología católica no podían ser considerados como representantes de la ciencia libre ni, por consiguiente, ser elegidos como miembros del Senado académico. El obispo Ketteler (*Freiheit, Autorität und Kirche*, p. 24) irritóse vivamente: no acertamos á comprender, sin embargo, de qué manera, con la continua censura de un obispo, podía tratarse de ciencia libre. Por lo demás, entre someterse á un obispo viviente ó á un obispo muerto, la diferencia no es considerable. Sin conceder libertad completa al pensamiento, no hay ciencia posible. De este modo, no podría florecer ninguna ciencia jurídica, si los profesores de derecho de una Universidad desechaban la justicia de sus propias deducciones por el mero hecho de que un tribunal obtuviese un resultado diferente. Por este camino, se establecen creencias fundadas sobre la autoridad, pero no sobre la ciencia.

implican sólo que se le permita desarrollarse libremente en su dominio propio, sin verse perjudicada por autoridades exteriores, sino, además, que no se le prohíba ejercer en la concepción general de la vida y del universo la influencia á que su naturaleza la impulsa. La imagen que la ciencia se forma del universo determina necesariamente nuestra concepción de la vida y nuestras creencias, pues sólo en el mundo real podrán nuestras convicciones someterse á la prueba y hacer alardes de su fuerza; ahora bien, este mundo real casi no podemos aprender á conocerlo de otro modo sino con el recurso de la ciencia. Una creencia que teme á la verdad, debe considerarse como quimera. La dificultad proviene de que las modificaciones aportadas á nuestra concepción de la vida por los resultados de la investigación científica, producen ordinariamente de un modo lento é imperceptible, y de que no siempre es posible decidir acertadamente cuáles son las consecuencias definitivas de un resultado científico adquirido. Aquí se imponen grandes exigencias al amor á la verdad y á la lealtad. Aplicando el «conócete á ti mismo» de Sócrates, es preciso practicar en algún modo examen de conciencia intelectual, á fin de poder decidir dónde se encuentra el punto central de las diversas concepciones sobre la vida y en qué medida los resultados científicos adquiridos modifican las ideas religiosas tradicionales. Hallámonos aquí expuestos á engañarnos gravemente á nosotros mismos y á ser víctimas de muchas ilusiones. El único remedio que puede dar entonces eficaces resultados, consiste en una cultura intelectual verdadera, en un espíritu científico experimentado, con tacto suficiente para mantener con firmeza los puntos de vista esenciales, separar las hipótesis de las verdades demostradas, atreverse allí donde sea preciso, y suspender el juicio cuando es imposible ave-

riguar nada. La cultura intelectual es un arte que está muy lejos de encontrarse en todos los hombres de ciencia. Es posible ahondar en una especialidad y trabajar con destreza, y sin embargo quedar incapacitado y falto de toda habilidad ante condiciones diferentes. Ocurre entonces que, desde que abandonamos nuestra célula, nos decidimos por la primera creencia que nos sale al paso, ó bien exageramos los resultados adquiridos en su dominio especial, ó bien recurrimos á un escepticismo más ó menos sobado. Sostenemos la omnipotencia de la ciencia, ó bien declaramos que fuera de ciertos dominios especiales nada puede enseñarnos sobre el ser. Quizás oscilaremos aún entre estas dos opiniones, de tal manera que habrá instantes en que hablaremos como si todos los enigmas estuviesen resueltos, para concluir, después de haber impelido esta idea hasta la exageración, por proclamar súbitamente la bancarrota de la ciencia. En medio de semejantes oscilaciones, sólo la verdadera cultura intelectual (1) — que consiste en la unión del espíritu crítico y del arte personal, — es capaz de conservar la continuidad de la evolución mental, y es necesaria para que seamos capaces de hacer pasar como se debe los resultados del pensamiento en la vida personal y social.

3. La historia demuestra que las usurpaciones de la familia, de la Iglesia ó del Estado á la escuela no alcanzan el fin propuesto. Proviene en parte de una opinión exagerada concerniente á los efectos de la cultura intelectual, y en parte del desconocimiento del hecho de que las influencias directas producen á menudo todo lo contrario de lo que se aguarda. Las luces del entendimiento no determinan de corrido la

(1) Véase mi artículo *Filosofi som Kunst* («Nyt Tidskrift», 1893).

dirección entera de la vida. Los conocimientos y las ideas impresas en el espíritu no modifican de golpe los intereses, los sentimientos, las tendencias. El «peligro» no es, pues, tan considerable ni tan inminente como se imagina. Por otra parte, el hecho de grabar en el espíritu cierta serie de ideas puede suscitar cabalmente la necesidad de seguir otras series que conduzcan en sentido completamente opuesto. A esta especie de efecto de contraste débese á menudo que una generación se lance en opuesta vía á la seguida por la generación precedente. Las facultades y las tendencias que no encontraban alimento en las ideas que llenaron la conciencia durante la educación, manifiéstanse con no menor fuerza é intensidad en adelante.

En Francia, los diversos gobiernos que se sucedieron en el transcurso del siglo pasado trataron todos de hacer servir la escuela para sus fines, sin que su duración se prolongase por esto (1). El único resultado que de este modo se obtiene, consiste en atacar la necesidad de cultura intelectual. Condición fundamental de toda instrucción superior es que se la busque por sí misma.

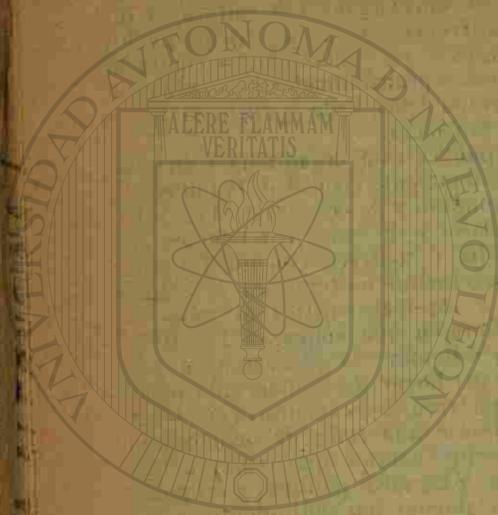
Por necesaria que sea la intervención del Estado para sostener la ciencia, no es bueno sin embargo que, en una nación, todos los hombres se consagren á las investigaciones científicas que están al servicio del Estado. Aquí, como en el dominio de la cultura material (véase XXVI, 14), es preciso que el Estado tenga concurrentes en la iniciativa privada. Cuando la investigación científica es sana y saludable, nace de la vida y no la provoca únicamente el auxilio que el Estado puede prestarle.

Sin embargo, el Estado podrá comúnmente demostrar mayor imparcialidad que las instituciones

(1) Adolfo Schmidt: *Pariser Zustände*, III, p. 391.

privadas y confesionales. Precisamente para que el Estado abarque la nación *entera*, deberán sus miradas dirigirse, en lo concerniente á la cultura, á los puntos de vista universales, y los prejuicios que los círculos particulares y las sectas elevan contra la ciencia tendrán menos probabilidades de dominar en él. La escuela privada depende de la clientela; la escuela pública, de la nación.

Si la escuela pública está organizada y dirigida con espíritu verdaderamente científico, la influencia que ejerza será de unión y de concordia. Los jóvenes de todas las clases y de todas condiciones podrán alternar en ella y contraer vínculos fraternales. Para esto es preciso que no reine en la escuela ninguna tendencia especial, política ni religiosa. Desde el punto y hora en que empiezan las divergencias políticas y religiosas, la educación se convierte en asunto del hogar. La escuela sólo puede dar la educación que resulta de la cultura científica. Puede ser difícil trazar una línea de demarcación entre la vida intelectual común, que tiene su base sólida en la ciencia, y las ideas políticas y religiosas determinadas esencialmente por sentimientos y tradiciones. Mas para que la cultura material pueda conservar su sitio como elemento independiente en la evolución de la humanidad, es preciso que el individuo se esfuerce seriamente en marcar este límite.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA Y DOCUMENTACIÓN

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
CALLE 1601, SAN ANTONIO, NUEVO LEÓN, MEXICO

XXX

El arte y la vida

1. Relaciones entre la ciencia y el arte. — 2. El arte como vida ideal. — 3. Apreciación estética y moral del valor. — 4. El arte no debe ocupar el sitio de la vida. — 5. Influencia de las circunstancias de tiempo y de lugar.

1. Comprender una cosa es advertir que está en su lugar en la serie de las cosas, soportada por otras y soportando á otras á su vez. La ciencia no se detiene en lo particular y en lo individual sino para descubrir las leyes que lo unen al resto del mundo. Si, al contrario, consideramos las cosas desde el punto de vista estético, cada una de ellas nos parece constituir un todo original y cerrado, y sólo gozamos de su imagen porque nos ofrece algo original y característico. Cuando nos es imposible formarnos ninguna imagen original y característica, el arte acude en auxilio nuestro.

Lo mismo que el estético, el sentimiento intelectual está vinculado en los sentimientos simpáticos, puesto que nuestro placer ó nuestra pena no la determina en él la necesidad física de conservación, sino la abnegación hacia algo que excede el horizonte de nuestra individualidad. El sentimiento estético lleva, sin embargo, más que el sentimiento intelectual el signo de la simpatía. El último está

determinado por la relación de las cosas entre sí más bien que por la misma cosa particular en su esencia propia. El sentimiento estético resulta de nuestra identificación con las cosas, de nuestra propensión á vivir su vida y revivir la nuestra por medio de la imaginación. Existe ya un placer estético inherente al libre empleo de nuestros miembros, á la función por la cual imitamos ocupaciones que emprendemos de ordinario para fines serios y prácticos. Pero todo arte puede calificarse como pasatiempo mientras nos presente una imagen, una reproducción ideal de la vida entera ó de sus fragmentos, imagen que nos procura las mismas emociones que la vida real.

2. El desarrollo del sentimiento estético adquiere ya importancia moral por el hecho de que nos acostumbra á considerar las cosas sin segunda intención egoísta, haciendo que nos olvidemos á nosotros mismos ante el valor del objeto. La verdadera belleza encierra tal poder, que es fuerza reconocerla, amarla y aun admirarla. El hombre capaz de producir hermosas obras, lo mismo que aquel que considera desde el punto de vista estético las obras del arte ó de la naturaleza, experimenta inclinaciones desinteresadas (es decir, no egoístas), al propio tiempo que sus facultades de intuición, de atención y de producción reciben potente y armonioso impulso. El sentimiento excitado de este modo no se limitará naturalmente á los momentos de la contemplación ó de la producción, sino que se extenderá á la concepción y á la práctica de la vida, y ejercerá una influencia armonizadora é idealista. Cuando en infinidad de circunstancias, de las más delicadas é individuales, el simple juicio moral y la simple educación moral podrían resultar un instrumento excesivamente grosero, el factor estético ó artístico logrará sortear las dificultades é impedir

catástrofes. La educación estética de la humanidad, recomendada por Schiller (1) es, sin embargo, algo más que un simple medio por lo que á la vida moral se refiere; conduce al uso libre y completo de las fuerzas; en vez de la división que acarrearán los elementos opuestos de la naturaleza humana y en lugar del exclusivismo que ocasiona en los trabajadores la división del trabajo. Gracias á su carácter desinteresado, los bienes estéticos son bienes comunes, pudiendo repartirse entre un gran número sin que disminuya su valor. La comunidad cuya existencia hacen posible, tiene gran importancia ético-social. Pero lo que la tiene particularmente es que el placer estético reconoce por condición el empleo de fuerzas idénticas á las que reclama la vida real. De ahí la seriedad de la función estético. El goce estético es algo más que una diversión pasiva. Únicamente lo obtenemos cuando nos cautiva una imagen real de la vida. El efecto moral no se distingue aquí del efecto estético perfecto. Aristóteles definía la tragedia como el acto imitativo de una gran acción que, á la vez que excita la piedad y el temor, los purifica. Lo que el filósofo griego decía de la tragedia podemos aplicarlo á todo arte. La diversión ó la imagen excitan los mismos sentimientos que los acontecimientos reales que representan, pero procurando hacer desaparecer sus elementos penosos y egoístas. Los acontecimientos reales nos sorprenden sin que podamos descubrir nunca su trabazón: no parece sino que el azar los rija. Además, presentan varias fases diversas y, por lo tanto, excitan igualmente sentimientos distintos. Así, nuestro estado afectivo en el transcurso de los acontecimientos vividos no es siempre «puro», es decir,

(1) Consultese, *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 142-148.

que se manifiesten en él sentimientos variados, no siempre coherentes. En la representación artística, al contrario, todo tiene por fin excitar una impresión de conjunto que responda á los rasgos esenciales y característicos de la cosa ó del suceso. Sin suprimir de la imagen nada de su carácter individual y concreto, el arte hace resaltar lo esencial. De este modo, emancipándonos de las incoherencias, recibimos una impresión de conjunto, y nos es más fácil identificarnos, por medio de nuestro sentimiento, con el objeto representado. Asimismo, es ésta la razón por la cual la reproducción artística nos enseña á comprender mejor las cosas. Verdad es que no nos da una explicación científica de la misma; pero al mostrarnos una cosa en toda su originalidad, nos indica claramente su derecho á la existencia. Por lo demás, sea la que fuere su naturaleza, el objeto es una parte característica del universo, ó, mejor dicho, constituye por sí mismo un pequeño mundo, el cual, fijado por una imagen, necesariamente se sustrae al tiempo: lo que era solamente un vínculo fugitivo entre el pasado y el porvenir, recibe en el arte vida eterna. Gracias al arte, nos hemos emancipado no sólo de las divagaciones y del azar, sino también de la inestabilidad. En tanto la tragedia «purifica» el temor y la piedad, la comedia purifica el sentimiento de poderío y el sentimiento personal. La manifestación de la risa, excitada en nosotros por la poesía cómica, no es una burla ofensiva, sino un sentimiento de emancipación, que proviene de contemplar las pequeñeces, las contradicciones y los males en toda su desnudez, sin olvidar, sin embargo, que todo esto forma parte de la vida (1).

3. El hecho de preguntarse hasta qué punto un

(1) *Psychologie*, VI E, 9 c.

cuadro estético concuerda con las exigencias de la moral, bastará para que muchos piensen en seguida en la cuestión de saber si deben ó no permitirse las imágenes y pinturas excesivamente sensuales. Según el modo como hemos considerado aquí la importancia moral de la cultura estética, no existe razón alguna para hacerse esta pregunta. No concierne á la materia y al modo de exposición, no es posible que haya conflicto alguno entre lo que la estética exige realmente y lo que la moral permite. Todo lo que tiene verdadero valor estético, debe por lo mismo ser moralmente legítimo. La aplicación del arte á la pedagogía, ya es punto distinto. Un poema, sea el que fuere, no puede ponerse indistintamente en todas las manos. Pero esto nada tiene que ver con el valor estético (1). Aquel cuyos apetitos sensuales excita la contemplación de una pintura, no es posible que la considere desde un punto de vista estético: su pasión no está purificada, sino sobreexcitada. El joven que, según relata Luciano, se hizo encerrar de noche en el templo de Afrodita de Cnido para abrazar la estatua de la diosa, no sentía precisamente los impulsos de un sentimiento estético.

Natural es que si el arte es una vida ideal, el valor artístico debe corresponder al valor vital, y, por consiguiente, el valor de una obra de arte no estriba únicamente en el talento ó en el genio con

(1) Carlos Collin, que, en un interesante escrito: *Kunsten og Moralen* (Copenhague, 1894) ha hecho infinitas é interesantes observaciones propias para realzar la importancia moral de la cultura estética, y ha puesto perspicazmente en evidencia las diversas contradicciones que ha observado entre los partidarios de lo que se llama el realismo, me parece, sin embargo, que pretende aplicar harto á menudo á la literatura un criterio directamente moral y olvidar la diferencia que separa la apreciación estética de la apreciación pedagógica del valor.

que se ha contemplado ó puesto en obra la materia, sino en la misma vida que representa. El arte no debe formular apreciación alguna moral, no debe moralizar directamente. Pero el arte verdadero no ejercerá tampoco desmoralizadora influencia llamando exclusivamente la atención sobre ciertos aspectos de la vida. Si el espectador puede equivocar, contemplándola, una obra de arte, el artista puede igualmente engañarse al imaginar la vida. Es posible, y natural á la vez, que precisamente existan varias opiniones acerca de lo que es la vida y respecto al punto hacia el cual hay que llamar con preferencia la atención. Todo artista de mérito se ve obligado á sostener aquí una lucha para que acepten su visión de las cosas. Buena parte de la resistencia opuesta al realismo estético moderno proviene ciertamente de que muchas personas buscan en el arte sólo una distracción ó un reposo, y, por lo tanto, no aspiran á encontrar en él las amarguras y las tristezas de la existencia. La emoción despertada por el temor ó la piedad suele gustar poco. Nos habíamos acostumbrado á las tragedias antiguas; estábamos suficientemente preparados para contemplar en ellas los sombríos golpes del destino, pero en una tragedia moderna como los *Espectros*, de Ibsen, no es posible soportarlos: la acción, como contemporánea, nos toca demasiado de cerca. No obstante, el realismo moderno, en sus obras más notables, no ha hecho propiamente sino permitir que las miradas penetrasen á mayor profundidad en la vida real y mostrarnos lo serio donde no estábamos acostumbrados á contemplar más que la friolidad y el chisme (1). El arte ejerce aquí una

(1) En el prefacio de *Germinia Lacerteux* los hermanos Goncourt explican que han querido ver «si la tragedia había definitivamente muerto, si... las miserias de los humildes y de los pobres hablarían al interés, á la

acción educadora, abriendo nuestros ojos, fortificando nuestra emoción para lo serio de la vida y excitando nuestra simpatía hacia sus males. Nos enseña particularmente á contemplar en cuadros vastos y claros el encadenamiento profundo de la vida humana. Sin exhortar directamente, por el solo hecho de indicar con mano segura las causas decisivas del desarrollo de los caracteres ó de la peripecia, el poeta puede instruirnos más profundamente y prepararnos mejor para apreciar los actos y las clasificaciones de la vida, que una moral filosófica cualquiera. Lo que se ha dicho de las *Afnidades electivas* de Goethe, esto es, que, sin ser escritas para la moral, contenían, sin embargo, una moral (1), puede aplicarse á todo poema notable. Y aun podemos añadir: cuanto más está la obra compenetrada del espíritu realista y determinista, más aplicación tiene aquel aserto, pues entonces es fácil hacer resaltar más claramente el punto donde nacen, en la serie de los acontecimientos, los efectos fatales. Los poemas «idealistas» sólo tienen, por lo común, un valor moral en extremo débil, porque no reconocen el sólido nexo causal de la vida.

4. A pesar de todo lo que el arte puede y debe ser para la vida, no por esto ha de substituirse á ella, y la vida real no requiere ser tratada como simple objeto estético. Esto no sucederá, por lo general, con el artista serio, con el que dedica su actividad al trabajo más bien que á los placeres, y considera su arte como una misión seria, como una tarea social, porque, como en su especialidad el sabio, se siente colocado en un sitio desde el cual debe observar la vida y enseñar á los demás á com-

emoción, á la piedad, tan alto como las miserias de los grandes y de los ricos.

(1) Richard Meyer: *Goethe*. Berlín, 1895, p. 286.

prenderla. Como dijo Miguel Angel, siente que «el arte verdadero, á causa del espíritu en que trabaja, es por sí mismo noble y piadoso, pues nada vuelve el alma tan piadosa y tan pura como el esfuerzo para producir algo perfecto». Y experimenta suficientemente la resistencia que la realidad, la materia rebelde, opone al trabajo de su imaginación, cuando hasta puede ser causa de su muerte. El peligro es mucho mayor para las naturalezas ante todo pasivas y las *dilettantes*: éstas concluirán fácilmente por considerar la vida como un juego estético. Schiller ha dicho que el hombre no lo es verdaderamente sino cuando juega. Acerca de este particular opinaba el poeta que el mundo de la imaginación y del juego es la obra propia del hombre, y que se necesita un corazón libre para sustraerse á la presión de la realidad y mantener firmemente esta vida ideal. Sus palabras, sin embargo, han servido luego de divisa á una concepción estética de la vida para la cual toda circunstancia práctica es materia de chacota sin que el mismo arte sea nunca tratado por esto con mayor seriedad. Se deja el trabajo para los «filisteos»; los espíritus que se juzgan superiores, contemplan el mundo, desde la cima de su grandeza, como una cosa ridícula y que para nada les concierne. El realismo en arte puede, lo propio que el romanticismo, hacernos vivir en un mundo imaginario y sustraernos á la realidad verdadera. El realista se mueve en lo imaginario tanto como el idealista, y el peligro será quizá mayor para aquél que para este último. El idealista inmoderado creará ordinariamente vivir en dos mundos, ilusorio el uno, prosaico el otro: se burlará de este último, pero puede, no obstante, saber perfectamente tomarlo como es. La tentación de considerar todas las circunstancias de la vida desde un punto de vista estético, será mayor para el realista, cuya

imaginación anhela saciarse de impresiones reales. Este peligro aparecerá en la historia en cuantas épocas el arte y el interés estético ocupen puestos avanzados. Cuando menos, es la herencia que recibe la generación siguiente, la cual llega con las exigencias de la cultura, pero sin originalidad y sin fuerza creadora viviente (1). Hasta un arte de valor considerable (como es el arte italiano del Renacimiento) puede permanecer desligado de las fuerzas reales y combativas del tiempo y de la vida del pueblo entero.

5. El arte debe dar forma y claridad al contenido de la vida, ensanchar la observación y la simpatía, é indicar el camino que la evolución debe seguir. Un gran artista es también en cierto modo un profeta. El arte nunca puede convertirse en simple asunto privado. Es preciso que la nación, que la época entera aprendan á conocerse en él. Conviene, pues, que cada nación y cada época posean su arte propio: no podrían vivir únicamente del arte de los demás pueblos y de otros tiempos, sea la que fuere, por lo demás, la importancia que pueda tener el conocimiento de ese arte. Hasta cuando el objeto expresado y descrito es algo universalmente humano, debe no obstante serlo bajo la forma particular correspondiente á las costumbres de tal ó cual nación determinada. La necesidad, para el arte, de pertenecer á una nación y á una época particular,

(1) De este modo Hettner (*Italienische Studien. Zur Geschichte der Renaissance*, p. 275) caracteriza la generación que siguió á la época de Rafael y de Miguel Angel. Pero encuentra la razón de esta rápida decadencia en la misma naturaleza del Renacimiento italiano. Este habia roto las trabas opuestas por la Edad media, pero no estaba en disposición de formar un nuevo ideal, humano, ni por la emoción moral, ni por el trabajo del pensamiento. Fué aquella una época sin ideas morales y sin modelos fijos, y fácil presa para la reacción clerical.

puede justificarse de dos maneras. De un lado, para adquirir el artista toda su perspicacia y toda su potencia de trabajo, necesita identificarse con los sentimientos y las ideas de su país y de su tiempo. Sólo entonces es capaz de asimilarse y reproducir lo que observa. Por otra parte, cada país y cada época únicamente conocen bien lo que con ellos se relaciona; lo que puede ejercer sobre ellos influencia estética, es lo que forma parte de su carne y de su sangre. Evidentemente, de nada sirve que el arte sea el de una nación y de una época determinada, si no es un arte real. Julio Lange ha demostrado admirablemente las consecuencias enojosas que pueden producirse cuando en arte se anteponen las exigencias nacionales á las del mismo arte. «El fundamento en que descansan las condiciones de un arte eminente y superior, dice, obliga á que la nación aprenda á doblegarse á las tareas propias del arte antes que la necesidad constriña á ese arte á someterse á las tareas de la nación. Esta no debe relacionarse con el arte como si le estuviera sometido: esto no le traería ventaja alguna. Ante todo, es preciso que se convierta en discípula suya, que aprenda con él á ver el espíritu bajo la forma, la luz y el color, á sorprender, por intuición directa, el hombre y la naturaleza». Existe un fondo común de pensamiento y de sensibilidad en el cual ha de vivir y procurar su nutrición cada pueblo y cada época. Homero, Dante, Shakespeare y Goethe nos permiten revivir la vida mental de la humanidad europea.

FIN DEL TOMO TERCERO

ÍNDICE DEL TOMO III

	Págs.
<i>B.—LA LIBRE ASOCIACIÓN DE CULTURA</i>	
XXIII.—La libertad y la cultura	5
1. LA CULTURA MATERIAL	
XXIV.—Oposiciones sociales	27
XXV.—La cuestión social	35
XXVI.—Soluciones posibles	47
2. LA CULTURA IDEAL	
XXVII.—Cultura material y cultura ideal	110
<i>A.—LA CULTURA INTELLECTUAL</i>	
XI VIII.—Importancia moral del conocimiento científico	117
XXIX.—La libertad y la independencia de la cultura intelectual	131
XXX.—El arte y la vida	143

