

tro de la sociedad, mutuamente solidarios, y por esto, todos están obligados á cuidarse de todos, no cada uno de sí, pues en esto hay una gran diferencia.

De lo dicho resulta:

XII. El principio capital de que la sociedad debe considerarse como un organismo.

La concepción «concepto orgánico de la sociedad» es el principio fundamental más opuesto á la concepción mecánica atomística, ó, como se prefiere decir hoy día, al concepto individualista, el cual ha sido especialmente inventado por la concepción del Estado liberal.

El organismo no es, en primer lugar, un dado, una gran masa que constituya un todo imposible de precisar. El organismo no es, en segundo lugar, una suma de partes iguales, por ejemplo, un montón de granos de trigo.

El organismo, en tercer lugar, no es una simple estratificación. He aquí un cadáver cortado por el médico en varios trozos, los cuales ha unido de nuevo; hay aquí una aglomeración de partes, pero el organismo está destrozado.

El organismo primeramente exige una multitud de partes. En segundo lugar, quiere que éstas sean diferentes y desiguales. De lo dicho hasta ahora se deduce que no hay necesidad de insistir más sobre este punto. Comprendemos que Pablo, que fué el que presentó la idea de «organismo»,—pues el mismo Aristóteles andaba confuso en esto—insista enérgicamente en que el organismo debe estar formado de diferentes partes.

También Santo Tomás de Aquino insiste en ello, diciendo que, sin variedad y número de partes, el organismo es imposible. Lo mismo pasa en la sociedad. No hay que unir á los hombres sólo exteriormente, sino que también deben ser unidos por modo interno. Si sólo están unidos por un círculo de hierro, como un tonel, no existe el organismo. La unión debe crecer por dentro, como crecen la planta y el hombre. Finalmente, la actividad particular de los miembros individuales debe encaminarse al fin común de todo el organismo.

El liberalismo es el que más ha desconocido esta concepción del organismo, al quebrantar á los miembros de la sociedad, su unión y sus vínculos, y al perseguir con odio implacable todo recuerdo de jerarquías é instituciones feudales. Con esto ha abierto el camino al socialismo.

## II

### NATURALEZA Y OBJETO DE LA VIDA SOCIAL HUMANA

I. Por sociedad, en sentido general, entendemos la unión duradera de varios, que, ó se obligan por sí mismos á conseguir determinado objeto por medio de la actividad común, ó están ya obligados á ello.

Aquí se trata de cuatro puntos esenciales:

1.º Hay, en parte, sociedades libres, y, en parte, necesarias. El hombre es un ser independiente y libre; es su propio dueño, pero también está obligado al servicio de otros, también está obligado á vivir para toda la sociedad.

Vivir juntos y trabajar con otros, social actividad, este es el deber natural del hombre.

Pero ello no impide que—jamás insistiremos suficientemente sobre esto—el hombre guarde su libertad, no sólo para su propia persona, sino también con relación á la actividad humana. La obligación de ser miembro de la sociedad pública general, no priva al hombre en nada de su derecho de formar, según su libre arbitrio, sociedades particulares más estrechas y libres.

La concepción moderna del Estado usurpa exclusivamente el derecho de la formación de sociedades. Pero, felizmente, la conciencia alemana—de la cristiana no queremos hablar—reacciona tan decididamente contra esto, que nunca es posible oponerse por completo á su derecho. En tiempos recientes, la jurisprudencia, y en parte tam-

bién, la legislación, ha vuelto á dar cierta expresión á este derecho del hombre para la formación sociedades.

De esto resultan tres clases de sociedades.

a). Hay sociedades que obligan á la sociedad humana tomada en conjunto, pero no al individuo. Á ellas pertenece, ante todo, la familia. La familia es una unión que obliga á la humanidad, pero que no puede ser impuesta á los hombres en particular. Muchos juzgan el celibato, la renuncia al matrimonio, como un crimen contra la sociedad humana. ¡Ojalá que éstos pudiesen proporcionar á los cientos de miles que con gusto contraerían matrimonio, pero que sólo obstáculos encuentran, la posibilidad de contraerlo! Los que voluntariamente renuncian á fundar una sociedad privada, libre y más estrecha, la familia, para mejor servir á la sociedad obligatoria general, no vulneran en modo alguno sus deberes sociales.

b). Pero hay uniones que son obligatorias para el individuo, por lo menos, para grupos más ó menos grandes de ellos, pero en manera alguna para la humanidad en general. Á ellas pertenecen las sociedades de educación y de socorro en caso de necesidad. Este deber concierne, pues, á los hombres, ó á grupos de ellos entre sí. Sólo en caso de necesidad, y por modo subsidiario, puede atribuirse al Estado el derecho de tomar á su cargo el fomento de los intereses á que se dedican estas sociedades.

c). Finalmente, hay sociedades que obligan tanto al individuo como á toda la humanidad. Á éstas pertenecen las que persiguen fines morales, y especialmente las que fomentan la empresa religiosa del hombre, en primer lugar la Iglesia, y después el Estado.

2.º Á la idea de sociedad pertenece también la idea de *unión de varias de ellas*.

Pero varias pueden formar una sociedad sin que radiquen en un mismo punto. Una sociedad literaria, v. g., una Academia, es una sociedad según todas las reglas del derecho. No obstante, los miembros de ella pueden vivir esparcidos por toda Europa, y aun por fuera de Europa. Pe-

ro si un extranjero puede pertenecer á una sociedad ordinaria, ¿por qué la Iglesia no podría estar extendida por el mundo entero, y constituir, no obstante, una verdadera sociedad?

De la expresión «unión de varias» se deduce que estas varias, por lo menos en el terreno que las une, tienen cierta proporción de semejanza, aunque no en el mismo grado.

No puede existir una sociedad en el verdadero sentido de la palabra, si hay entre sus partes una diferencia esencial. Un señor y un esclavo no pueden, según el sentido de la ley antigua, constituir una sociedad, porque su diferencia es tan grande como el sí y el no. Igualmente, no se considera como sociedad propia la unión entre hombre y mujer, en la cual la diferencia de derechos sea tan grande como en el *pellicatus* ó en el *concubinatus*. Del mismo modo, una sociedad entre obreros y capitalistas, tal como se concibe hoy día, no puede considerarse como sociedad en el verdadero sentido de la palabra, porque la diferencia es demasiado grande, y, por un lado, no es raro que se susciten demasiadas exigencias, y, por otro, falta ciertamente derecho en el cual puedan apoyarse los obreros.

3.º Pertenece al concepto de sociedad la nota de duración. Cuando algunos se unen para hacer una excursión, ú hombre y mujer se juntan por pasión ó conveniencia, nadie sostendrá que se ha constituido una verdadera sociedad.

4.º Pertenece igualmente á la idea de sociedad la condición de unidad. Estar juntos y vivir juntos no constituye una sociedad. Si doce amigos se juntan para hacer una comida, nadie podrá decir que se ha formado una sociedad. Una sociedad es solamente posible, si se persigue un fin general, y si se ejerce una actividad común que esté en cierta relación con el fin. Cada sociedad debe, pues, tener un objeto, perseguir un fin;—ninguna sociedad es fin de sí misma, ni siquiera el Estado—y, en segundo lugar, debe proponerse una actividad común ordenada á este fin. Cuando varios tra-

bajan sólo por casualidad para alcanzar cierto fin, por ejemplo, una sociedad de excursionistas, nadie dirá que es una sociedad.

II. La condición más importante para una sociedad es, como ya lo hemos dicho, la unidad. Donde no hay unidad no puede haber sociedad en el verdadero sentido de la palabra.

La palabra unidad se comprende de diferentes maneras. Hay quien se figura una sociedad sencillamente como una unidad numérica compuesta de algunos millones. El célebre opúsculo de Siéyes sobre el tercer estado dice que, hasta entonces, 200.000 cabezas habían compuesto el Estado en Francia, es decir, el primero y el segundo, la nobleza y el clero. Ahora viene el tercero; éste, con relación á los otros dos estados, estaba en la proporción de 24 millones á 200.000; por consiguiente, tenía 120 veces más derechos que aquellos. Tal es la llamada felicidad individualista, ó, mejor dicho, la atomística concepción de la sociedad.

Al hablar de la unidad social, pensamos en la unidad interior, lógica. Donde no existe ésta, no hay sociedad; tan sólo se puede hablar de montones, turbas, huestes, agregados, conglomerados, acumulaciones, nunca de una sociedad.

De conformidad con esta suposición, queda ya excluída la teoría de Rousseau. Si todo padre de familia no es más que una mónada, aunque se junten por libre contrato, poniendo cada uno algo de su voluntad y de su poder en la caja común llamada poder del Estado, alguna cosa podrá llevarse á cabo, pero semejante unión no puede calificarse de sociedad, pues le falta la unidad interior.

Con la teoría que siempre se atribuye á los católicos, la teoría de Haller, el llamado restaurador de las ciencias políticas, tampoco puede llegar nunca á constituirse una sociedad. Esta teoría supone que los hombres, uniéndose entre sí, multiplican sus derechos privados. Cien mil, ó millones de derechos privados, constituirían, (según Ha-

ller) algo más que simples derechos privados, y así se formaría el derecho público. El derecho público, según Haller, no es otra cosa que la suma total de tantos derechos privados como personas privadas viven en el Estado.

Esto es justamente lo contrario de lo que nosotros, católicos, debemos sostener hasta el último extremo. Ya Aristóteles insiste en que el derecho público, el bien del Estado y el bien común, son substancial y cualitativamente algo completamente distinto del derecho privado, del derecho del individuo; y Santo Tomás de Aquino siempre hace hincapié en el principio de que el derecho público y el privado se distinguen substancialmente. Se debe, pues, rechazar categóricamente la teoría de Haller, porque es completamente opuesta á la verdadera sociología cristiana.

Por lo demás, no basta tampoco la ficción lógica de un ser universal, ó, como supone Hobbes, de la voluntad del todo. Hobbes considera la unidad de la sociedad como una fantasía, la cual se realiza por una cosa lógica que no puede definirse con más precisión, pero que se llama voluntad del conjunto.

Hay la menor cantidad de unidad, cuando la unión debe hacerse sin médula y conjunto interior, sólo por fuerza exterior, como por círculos de hierro. Y así, roto el círculo por el despotismo, se arruina el Estado.

Por consiguiente, para que exista un Estado, se necesita una unidad interior, natural, orgánica. Exige ella, en primer lugar, diferencia de miembros; luego, independencia de los miembros particulares;—punto éste que el absolutismo es incapaz de concebir—en tercer lugar, que los miembros particulares independientes puedan unirse, según su semejanza, en grupos, clases y corporaciones, y, finalmente, que los grupos se unan á la gran totalidad común por la unidad interior que llamamos autoridad.

Con esto tenemos, en cierta manera, tres círculos concéntricos; primeramente, las individualidades, las personalidades, después las agrupaciones de las sociedades par-

ticulares, y, finalmente, la conjunción ó la totalidad del gran Estado, ó la sociedad en general.

III. De aquí surge este principio capital, á saber, que la unidad como totalidad, que la sociedad, no sólo cuantitativamente es mayor que las partes individuales, sino que cualitativamente, esencialmente, es de otra especie que la suma de todas las partes individuales.

De este principio depende la comprensión de toda la sociología cristiana. Ningún punto merece tanta atención como éste, pues aquí se separan los caminos del individualismo ó del materialismo y la concepción de la sociología cristiana.

Nunca podremos familiarizarnos con el principio en que se fundan todas las concepciones democrático-sociales y materialistas, y desgraciadamente también, no obstante los disfraces con que las desfiguran, todas las liberales, á saber, que el Estado, la sociedad, no es otra cosa que la suma de todas las fuerzas representadas en ella.

El Estado, la sociedad, es esencialmente de un orden cualitativamente más elevado que la suma de todas las partes individuales; de lo contrario, no sería una unidad orgánica. Un cuerpo humano es, como un todo cualitativo, algo más que la suma de sus partes; un químico nunca podrá hacer un hombre con las partes humanas, pues jamás caerá bajo su poder lo que constituye al hombre como unidad, ni jamás podrá someterlo á la acción de sus retortas. Del mismo modo, toda planta es cualitativamente algo distinto de las partes individuales que la componen. Por esto Aristóteles sostiene con firmeza que el Estado, substancial, ó, como decimos hoy, cualitativamente, es de otro modo que la suma de todas las partes particulares. Esta afirmación se armoniza con la anterior, á saber, que el derecho público se distingue esencialmente de la suma de los derechos privados. Un Estado con 25 millones de habitantes, no tiene más derechos que otro con 3 millones; un Estado con 50 millones no tiene derecho alguno á deshonrar á los pequeños Estados, porque posea

mayores derechos exteriores; el pequeño Estado tiene los mismos derechos que el grande, pues los derechos no son cuantitativos, sino cualitativos.

IV. La unidad según la cual debemos representarnos la sociedad, es activa por sí misma y responsable por sí misma.

Aquí tocamos un principio que tratamos con cierta vacilación, pues tenemos en contra toda la opinión de nuestro tiempo moderno, y porque, además, todas las precauciones son pocas para no caer en los errores de Hobbes y de Rousseau.

¿Cuántos políticos y jurisconsultos hallaremos hoy que admitan el principio de la responsabilidad de una corporación, de una sociedad? Algunos hay todavía, gracias á Dios, pero éstos casi tienen que defender su honor para que, por causa de este principio, no sean excluidos del gremio de los sabios. En el siglo XVIII, era peligroso decir que la destrucción de Lisboa había sido un castigo que la ciudad había merecido centenares de veces. Pero entonces, también debía haberse desterrado, junto con los Jesuítas, el Evangelio, pues éste está también de parte de los Jesuítas en lo relativo á Jerusalén. Sobre este punto, eran los antiguos mucho más cristianos que nosotros, porque pensaban más razonablemente y más en armonía con la naturaleza, que nuestra sabia legislación política moderna. Los antiguos griegos eran, no obstante su ligereza, más serios y perspicaces en esta materia. Sófocles dice, en el *Edipo Rey*, que cuando un Estado, un país, un pueblo pecan, tienen que hacer penitencia. Los antiguos romanos no emprendían una obra política, sin antes ofrecer sacrificios por la sociedad, el Estado y la ciudad, pues estaban convencidos de que el pueblo y la sociedad habían pecado y eran responsables. En una palabra, hay delitos de corporación. Sí, corporaciones, congregaciones, sociedades y Estados, y aun toda la sociedad, pueden ser culpables. En este principio—sea dicho entre paréntesis—descansa la doctrina cristiana del pecado original y de la Redención.

Cada corporación, cada sociedad, sí es una unidad ver-

daderamente organizada, tiene, pues, también su propia moral. Hay una moral pública, como hay una moral privada. La moral pública, empero, no se encuentra en esta ó la otra persona, ni tampoco en la autoridad sola, pues sería una injusticia imputarle todas las infracciones de la moral pública, sino que de ella todos son responsables, toda la sociedad, como unidad, como encargada de toda la actividad común; y lo que llamamos en la historia castigo de Dios, es una prueba histórica de que, ante Dios como ante el mundo, hay violación de la moral pública, la cual es imputable á la sociedad como tal.

Desde este punto de vista, Isócrates poseía una sabiduría más profunda que la mayor parte de nuestros filósofos, pues dice que no es posible que la falta que un Estado ha cometido quede sin castigo en este mundo.

Hobbes fué el primero que puso en claro la concepción de la moral pública. Pero la explica mal, diciendo que la publicidad sólo es activa por la voluntad de todos. Según esto, considera la moral pública únicamente como la suma de todas las voluntades individuales, lo que es decir demasiado poco.

Con razón combatió Rousseau este principio. Pero, por otro lado, fué demasiado lejos. «La vida, la sociedad,—dice—no ha de considerarse como la suma de todas las voluntades privadas; de aquí que haya que suponer para el público, para la generalidad, para el Estado y la sociedad, una voluntad propia é independiente». Esto es el otro extremo.

Debemos afirmar que la moral pública se constituye por la voluntad, por la actividad de todos, ó por lo menos, de muchos, especialmente de los miembros más influyentes de la sociedad. Muy diferente es considerar, v. g., el patriotismo como actividad del individuo ó de toda la sociedad. Todos quieren la paz, excepto quizás algunos soldados de profesión, pero tan pronto que se trata de la sociedad, la cosa cambia. ¿Cuántas personas no defienden vicios en público, á los cuales no se entregarían nunca privadamente?

Trina uno en casa contra las libertades modernas, pero en el ayuntamiento da su voto á todo lo que quiere la opinión pública. Vese, pues, cuán diferentes son ambas cosas, aunque la moral pública se constituya por los miembros de la sociedad. Precisamente es esto una prueba de que la sociedad, como tal, obra sobre nosotros como unidad, como un todo, con fuerza invencible, y que nos dejamos guiar en estos momentos por un punto de vista completamente distinto del que constituye nuestra opinión privada. La libertad del individuo y su cooperación en el obrar de la sociedad no cesa nunca; sin embargo, la actividad de la sociedad es esencialmente diferente de la del individuo.

V. Al hablar de la unidad de la sociedad desde el punto de vista cristiano, tratamos del principio de autoridad.

No hay otro camino para salvar la unidad interior de la sociedad y afirmar el principio de que la sociedad, como unidad, es algo más elevado. Así como el organismo del cuerpo humano, mediante el alma, se convierte cualitativa y substancialmente en otra cosa que la suma de los miembros, así se forma, con la suma de todos los miembros individuales y de sus derechos en la sociedad, algo distinto y más elevado, algo cualitativa y substancialmente diferente, uniendo la sociedad, como tal, por medio de la autoridad á una unidad interior.

¿En qué forma debe ejercerse esta autoridad? Es bastante indiferente. Basta con que haya una autoridad y sea ejercida uniformemente.

Porque, en primer lugar, se necesita un poder uniforme que dirija la totalidad hacia un fin; de lo contrario, la sociedad no puede cumplir su fin uniforme. En segundo lugar, se necesita una potencia mayor pensadora, que anime y vivifique á la sociedad. Por ejemplo, un ejército entra en batalla y todos sus miembros quieren aniquilar al enemigo. Pero ¿de qué servirá que 100.000 hombres estén unidos y tengan la misma voluntad? En efecto, este ejército fácilmente puede ser batido, si le falta el poder unifi-