

LA TEORÍA DE LA PERSONA SOCIAL

EN LOS JURISTAS Y SOCIÓLOGOS DE NUESTRO TIEMPO *

Bien conocido y respetado es Schäffle¹, aunque no tanto entre nosotros como debiera. Su doctrina sobre el problema de la personalidad social tiene muy alta importancia. Como se verá, á los traductores de su *Quinta esencia* no les han faltado motivos para afirmar² que esta doctrina no ha sido bien entendida por M. Fouillé, al clasificar á Schäffle entre los que conciben á la sociedad como organismo meramente fisiológico «á la manera de Espinas y Spencer.»

Desde luego, para el autor, como en cierto modo para M. Fouillé, las sociedades forman un reino propio, el «reino personal-social.»³ Sólo que para éste, á semejanza de lo que hace Spencer, el reino social no es sólo humano, sino que abraza también las sociedades animales;⁴ y aun trata con cierta sonrisa la idea de un «reino humano,» pre-

* Véase el tomo III de la «Revista de Legislación,» pág. 479.

1 Su principal libro para el fin presente lleva el título de *Estructura y vida del cuerpo social* (*Bau und Leben des soc. Körpers*, Tubinga, 1875); y de él hay una traducción italiana por Boccardo en dos gruesos volúmenes (Turin, 1881-84), que es la que tengo delante.—En español poseemos también una traducción de su *Quinta esencia del socialismo*, por los Sres. Buyla y Posada, Profesores de la Universidad de Oviedo, que con razón lamentan sea este escritor tan poco conocido, no ya entre nosotros, sino en Francia misma. Sus demás obras son el *Sistema social de Economía*, el *Capitalismo y Socialismo*, la *Enciclopedia de la Ciencia política* y multitud de artículos y ensayos, entre los cuales ofrece sumo interés su estudio *Sobre el derecho y la moral, desde el punto de vista de la aplicación sociológica de la teoría de la selección*, publicado en la *Revista trimestral de Filosofía científica*, núm. 1º.—Schäffle es Profesor en la Universidad de Viena.

2 Prólogo, pág. 6.

3 Tomo I, pág. 17.

4 Ob. cit., libro 2º

tendiendo que sus fundadores se apoyan, para constituirlo, en diferencias psicológicas; cuando es notorio que, si esto puede decirse, v. g., de Quatrefages, no puede aplicarse á todo el mundo; que Carus, Oken, Burdach, dan para ello razones puramente fisiológicas; Krause y Geoffroy Saint-Hilaire las presentan de ambas clases; y el mismo Hæckel, incluyendo al hombre entre los animales, apela para constituirle en su posición especial, á alguno de los caracteres fisiológicos establecidos por los naturalistas schellinianos: v. g., la *statura procera*. De todos modos, después de examinar y desechar las varias concepciones de la sociedad con relación á los diversos órdenes de seres, forma con ésta el tercer reino universal, cuyos dos antecedentes son el «inorgánico» (mundo sidéreo) y el «orgánico.»¹ Recuérdese (á más de A. Comte), cómo Spencer, partiendo de muy otras bases, coloca también á los fenómenos sociales, sea animales ó humanos, en una esfera superior á la del mundo orgánico, bajo el nombre de «evolución superorgánica.»² «El cuerpo social, dice Schäffle, aparece como un todo de masas inorgánicas, orgánicas y espirituales que constituye, no el término opuesto, «sino el grado más alto de ascensión de todas las manifestaciones del mundo,» y con el cual nada puede compararse en el reino vegetal ni animal, donde no existe verdadera asociación, posible sólo mediante un vínculo ideal y real (merced á la razón) de los individuos, razas y naciones entre sí, con todos los materiales y las fuerzas terrestres. Sólo el hombre es «por naturaleza un ser social; ninguna especie animal, ni aun los animales gregarios, alcanzan una comunión universal de vida entre sus individuos, y ni por tanto una personificación social progresiva é histórica.» Por esto, ni siquiera se atreve á dar al cuerpo social el nombre de organismo. No se olvide, para explicar este concepto, el punto de vista filosófico de Schäffle, que parte á un tiempo del realismo de Krause (al cual sigue sobre todo en el derecho) y el criticismo kantiano (Lange, Helmholtz, Lotze), hasta venir á parar á lo que llama un «idealismo monista,» que adopta más bien para sus representaciones cosmológicas y metafísicas.³

Ahora, en una especie de preliminar fisiológico, estudia el autor las unidades elementales de los vegetales y animales superiores á las células y la sustancia intercelular, que juntas forman los tejidos, los órganos (especialmente los sensitivos y motores) y el organismo completo del cuerpo. A estos elementos corresponden en el cuerpo social,

1 Introducción, II.

2 *Princ. de Sociol.*, I, cap. 1º

3 Tomo I, pág. 94.

como compleción que es de personas y de bienes, otros tantos análogos. Ni aquellas, ni estos, existen aislados, sino unidos en asociaciones y en patrimonios; esto es, siempre como instituciones sociales. La primera de todas ellas es la familia,¹ sin la que ninguna persona puede nacer, desarrollarse ni reproducirse, y que forma ya un todo articulado de personas y bienes, al que se van añadiendo otros tejidos, órganos y materiales. Su especial característica reside en que no se crea un organismo físico adecuado, sino que se sirve de los organismos del reino precedente para desarrollar sobre ellos y mediante ellos y su trabajo fisiológico, así como mediante los bienes materiales, una especie de «organismo moral,» creación original y superior del espíritu.² A la familia siguen los tejidos sociales, que son de varias clases. El conectivo, por una parte, se representa en la parentela, troncalidad, pueblo, raza, engendradas por la naturaleza; por otra, en la amistad y las varias formas libres del trato social; por otra, en las clases, partidos, profesiones, nacidas de la diversidad de vocaciones y otros intereses. Al tejido óseo, corresponden los bienes territoriales; al epitelial, las instituciones de protección y defensa; al vascular, la industria y el comercio; al muscular, la producción en todas las formas del trabajo, etc. Por último, al tejido psico-físico (nervioso) responden las funciones espirituales, tan ricas y complejas en la vida social.

De los tejidos, elementos más simples combinados, se constituyen los órganos, ó sean las instituciones fundamentales humanas: económicas, políticas, científicas, religiosas, escolares, estéticas y demás: debiendo tenerse en cuenta que, entre ellas, el Municipio y el Estado más principalmente aún, son órganos de la formación y actuación de la voluntad colectiva y de su fuerza (material) correspondiente, donde es el Estado á modo del «aparato nervioso de la voluntad consciente en conexión con los órganos del movimiento animal subordinados á él.»³

Sigamos. La sustancia propia del cuerpo social consta de dos factores: personas y bienes; ó en otros términos: población y patrimonio. La fuerza espiritual es el único principio activo de ese cuerpo; los bienes, el elemento pasivo y sirviente. La naturaleza exterior, la tierra, el clima, forman el medio universal donde vive y se muestra. Los individuos unidos socialmente son la primera manifestación aparente é

1 V. la interesante monografía del Sr. Vida, sobre *La familia como la célula social*, donde el autor sigue en parte esta doctrina de Schäffle.

2 Pág. 52 y sigs.

3 Pág. 63.

inmediata de toda sociedad, y las formas fundamentales de su espíritu (pensar, sentir, querer), enlazadas, no en la unidad de la conciencia—contra la cual subsisten en pie las dudas de Hume—sino en el *yo*, como sujeto inmanente pensado de todos sus fenómenos,¹ hallan su equivalente en el pueblo, cuyo «espíritu» significa también el sujeto inmanente pensado de sus hechos, «con la misma razón y derecho que el *yo* individual;» incluso en la indeleble aspiración metafísica á la unidad suprema, al ser en sí, al absoluto, que halla su expresión en la religión, la estética y la ética. La diversidad de raza, temperamento, edad, sexo, hijas de la naturaleza ó la herencia; la de vocación, condición, clase, creencia, estado, nacionalidad, lengua, engendrada por la civilización; la libertad y la igualdad de los individuos; la responsabilidad social de estos; la regularidad estadística de los hechos morales, que crece con la libertad, la civilización, los motivos racionales de obrar, constituyen los vínculos sociales.

La primera unidad personal y patrimonial á un tiempo del cuerpo social, su «célula,» es la familia, elemento de regeneración constante, inicial de todo desarrollo histórico y primera comunión espiritual y ética, que abraza, no sólo al matrimonio, á los padres y los hijos, sino á toda la parentela «agnaticia» y por afinidad y á los criados. Su característica diferencial, frente á todas las demás formas sociales, es su determinación natural orgánica. En este «microcosmos social,» nada falta de cuanto se nos presenta en otros cuerpos mayores: territorio, protección, economía, industria, vida espiritual; engendrando, al lado de sus funciones generales y comunes, sus funciones específicas (reproducción, mantenimiento y herencia corporales y psíquicos), aparte de las que históricamente se le han unido de entre las funciones sociales de orden profesional, de las cuales aun quedan la monarquía hereditaria en lo político, y el capitalismo en lo económico. Este organismo elemental sufre, como todos, sus perturbaciones, estudiadas con sus remedios por la patología y la terapéutica «celulares sociales.»

Siguen á la familia los tejidos, según queda indicado. Son estos: *a)* el sistema territorial—lugar, calles, edificios que clavan al cuerpo social en el suelo; *b)* las instituciones protectoras del patrimonio, de la salud, del orden moral y material y de la seguridad exterior; *c)* las instituciones económicas, ó sea de producción y comercio, que sirven á los cambios de materia; *d)* las organizaciones técnicas, civiles y militares; *e)* las que desempeñan la dirección espiritual. Todos estos cinco órdenes responden á los cinco tejidos fundamentales de la fisiología

1 Pág. 126.

individual. Hé aquí una de las concepciones más diversas respecto de la de Spencer. Para éste, los factores propios de aquellas funciones son «aparatos;» mientras que aquí son tejidos, que se mezclan y cruzan entre sí para constituir los órganos. Así, por ejemplo, en vez de que el Gobierno del Estado, como en Spencer, corresponda al sistema nervioso, aquí el tejido nervioso entra en todas partes; v. g., en una casa de comercio, donde dicho tejido está representado por el órgano de los cálculos y proyectos, deliberaciones, teneduría de libros, etc.

En todos estos tejidos, jamás halla Schäffle al individuo aislado, á la persona «física;» sino que la experiencia le muestra tan sólo instituciones é individuos obrando socialmente, contra lo que imagina «la sociología individualista atomística;» sin que pueda llamarse verdadera «unidad socialmente activa,» más que á la combinación de varios individuos y de bienes.¹ Los escasos institutos sociales que constan de una «sola persona física, á un tiempo directora y ejecutora,» son muy pocos y excepcionales.² El antiguo error consistía, por el contrario, en considerar como sujeto de derecho «al nudo individuo humano,» «en su fuerza volitiva privada,» haciendo abstractamente de las demás instituciones otras tantas personas ficticias «jurídicas;» sin tener en cuenta que el derecho es regla de actos sociales, y estos son imposibles mientras el individuo—aunque se trate de un obrero y hasta de un proletario—no se entreteje con otros en formaciones colectivas más ó menos duraderas, capaces de tal acción social. Sólo así es un sujeto propio y sustantivo (*Selbstwesen*, siguiendo la terminología de Krause), esto es, como miembro de las unidades complexas de personas y bienes, que son los sujetos sociales, y las únicas que, por imprimir cada una de ellas en el individuo su propio sello, revistiéndolo de otras tantas personalidades distintas, privadas, públicas ó familiares, presta á aquel la condición de verdadero sujeto social, órgano de voluntad.

Adviértase cómo el concepto de «persona social» no es, pues, en Schäffle equivalente á los de corporación, asociación, etc., sino al de sujeto socialmente activo, cualidad que tanto corresponde al individuo como á las sociedades. Sólo que, mientras estas son por sí ya tales propios sujetos, el individuo no lo es sino por su participación en ellas y en sus diversos órdenes, ó sea, como elemento de sus complexas formaciones, órganos y tejidos. El individuo nudo es la persona verdaderamente ficticia. Y si el establecer «la capacidad jurídica (volitiva) del individuo, es la primera condición de toda formación positiva del de-

1 Tomo I, pág. 230.

2 Recuérdese á la que llaman los ingleses *sole corporation*.

recho,» es sólo porque «la persona física es el órgano de toda sociedad» para sus creaciones jurídicas.

Las clases de personas son: a) instituciones individuo-personales (*Veranstaltungen*), cuyo centro es una sola persona física, «con parte de su fuerza y patrimonio;» ó b) sujetos sustantivos (*Selbstwesen*) colectivos, complexiones de individuos y bienes, asociados. Estas, á su vez, se dividen, según que tienen su raíz: 1) en la relación orgánico-natural (familias); 2) en relaciones puramente éticas, las cuales, también, ó son: a) corporaciones, donde la institución colectiva subsiste internamente por sí, aun sin la voluntad de todos sus miembros; ó b) tejidos privados que, ora en su nacimiento, ora en su continuación, dependen de la libre voluntad de sus individuos. Las principales (?) especies, pues, de seres sociales, y por tanto jurídicos, son, en suma: 1ª, las instituciones privadas y libres, ora consten de uno, ora de más individuos; 2ª, las corporaciones; 3ª, las instituciones familiares.¹— Los problemas, por consiguiente, de toda doctrina sobre este objeto, fundada en la experiencia, son: 1º, la organización *subjetiva*, que determina las personas físicas (privadas, familiares ó públicas), que obran en nombre de las instituciones; 2º, su manifestación *objetiva* por el derecho, que las somete y que imprime en su personal y en su patrimonio una determinación, positiva ó negativa. Un ejemplo que añade el autor² aclara su punto de vista sobre el valor de «la persona física y la social,» que—no se olvide—puede ser «individual ó institucional:» el ejemplo de las fundaciones. Así como en toda *universitas personarum* entran por necesidad bienes, así con igual necesidad en toda *universitas bonorum* entran personas (el fundador, los administradores, etc.) Ambas constituyen, pues, imprescindiblemente complexiones de uno y otro elemento; y es tan erróneo el principio materialista de personificar una pura masa de bienes, como el espiritualista, que, no menos extraviado, cree posible una mera conjunción de individuos, sin esos bienes. No hay para qué obstinarse, pues, en sustantivar un patrimonio ó su fin (*pia causa*). Lo característico de la fundación no está en quién sea el sujeto activo (pues éste es siempre el mismo), sino en la manera é historia de su organización, á saber: 1º, en que la seguridad económica tiene la primacía ante todos los demás aspectos; y 2º, que el órgano del sujeto jurídico no es el fundador, sino los administradores.

La pluralidad funcional del individuo se halla también en un mismo tejido social, en distintos grados. Por ejemplo, la parentela es un tejido

1 I, págs. 234 y sigs.

2 I, págs. 236 y sigs.

universal, que sirve para todos los fines; la Iglesia ó el Estado acumulan más ó menos funciones en la historia, cuyo testimonio debe preservarnos en este punto de afirmaciones demasiado absolutas. Estos casos muestran también que no es menos exacta la sustitución histológica en el cuerpo social, donde un tejido se encarga de las funciones de otros inutilizados: v. gr., el Estado y el Municipio; como asimismo abundan ejemplos de tejidos temporales y metaplásticos. Por último, puede llamarse tejido conjuntivo social, que sirve de base á los otros, á aquellas masas jurídicamente informes, enlazadas por los vínculos de la comunidad de origen (parentesco), de profesión, de clase, de partido político, ideas científicas, creencia religiosa, etc., en las cuales los hombres se sienten unidos y penetrados de un espíritu común (v. gr., el de clase), sin formar, no obstante, organismos definidos; en sentir del autor, jamás llegará el día en que cada uno de dichos tejidos se constituya por entero en un cuerpo de esta clase, sino que quedará libre, conteniendo en su seno unidades independientes, desde la fábrica de Krupp, por ejemplo, hasta la más modesta herrería.

De todos los tejidos, combinados entre sí (de localización, protección, economía, técnica, trabajo espiritual), se forman los complejos órganos de la vida social, con los cuales no se ha de confundir á las disposiciones de aquellos tejidos que, sin llegar á constituir órganos cerrados, son con todo sujetos de actividad social (personas): v. gr., un local que se alquila para juntas, bailes, etc.; un premio anunciado, ó una subvención; los servicios de una máquina que se arrienda, ó de un maestro particular.

Antes de entrar en el estudio de los órganos propiamente dichos, examina Schäffle, como antecedente en su sentir necesario, las diversas manifestaciones del espíritu social.

El primer principio de esta psicología es que toda la vida espiritual del individuo es esencialmente social. No en el sentido — que combate — de la psicología celular; sino porque, como dice Herbart, la parte más pequeña de nuestros pensamientos (y lo mismo de la voluntad) es sólo la que proviene de nosotros mismos: más bien puede decirse que esos pensamientos forman una obra colectiva, á la cual colaboramos todos mediante el lenguaje, poniendo muy poco y recibiendo mucho. Este trabajo colectivo no es una mera yuxtaposición, sino una labor sistemática, donde los individuos y las unidades complejas de individuos cooperan mediante una división y una composición de sus trabajos respectivos. Todo ello se verifica por medios psicofísicos y exteriores, ora al servicio del simbolismo del lenguaje (la imprenta, el correo, el te-

légrafo, las bibliotecas, etc., etc.) y que, así valen para la vida y obras contemporáneas, como para la conservación del trabajo pasado; ora destinados á aumentar la acción de nuestros sentidos y movimientos (observatorios é institutos análogos, excitaciones á la voluntad general y demás). La educación tiene por principal objeto enseñar á cada generación á comprender y á manejar este mecanismo construido por sus antecesores.

Ahora, la fuerza espiritual del cuerpo social es potencial y viva: y ésta, en cada momento, una cantidad limitada. De aquí su cansancio, que es tanto mayor cuanto se le exige una tensión más enérgica sobre un punto dado: lo cual es, además, imposible sin que para ello desatienda á los demás. Esta limitación, como la del individuo, disminuye con la cultura. Preséntase aquí también el fenómeno del llamado «dintel de la conciencia,» pues no toda idea penetra en el espíritu público: fenómeno bienhechor, que, limitando su impresionabilidad, asegura la salud del cuerpo social contra la especie de neuroastenia que se presenta cuando aquella limitación disminuye. La difusión y circulación de los productos del espíritu sigue asimismo leyes análogas á las de la psiquis individual: su forma es la publicidad, en sus varios modos, con el contraste que engendra el afán continuo de novedad en todos los órdenes.

Por último, si entendiésemos por «alma,» con los psicólogos actuales (especialmente Wundt, que es el que parece inspirar de un modo más directo el sentido de Schäffle), el «principio íntimo de conexión» de todos los fenómenos, acciones y reacciones del sujeto con el mundo exterior, no puede negarse su existencia en todo sujeto social. De aquí que la idea de un «espíritu colectivo» en el pueblo, la familia, la clase, la raza, la humanidad, en todas sus múltiples combinaciones, con su carácter y fisonomía propios en cada uno, sea, si no en absoluto, al menos relativamente admisible, á saber: no como *fuera* de los individuos, sino como energía *común* objetiva, formada y como fundida en el tiempo, mediante la repetición, el ejemplo y la comunicación, y esparcida en todos estos.¹

La moral y el derecho así engendrados adquieren una fuerza imponente sobre el individuo. No por esto son fruto de un desarrollo puramente «orgánico» (físico), palabra que, como dice Lotze, «tendrá gran responsabilidad en el día del Juicio, si es cierto que entonces habrá que dar cuenta de todas las palabras ociosas.» Pues esta formación no suprime la libertad y la iniciativa consciente, como tampoco viene impuesta por la acción inmediata de un espíritu simple é inex-

¹ I, pág. 345 y siguientes.

tenso, en el sentido «clásico» ontológico. Ante la experiencia, aun el espíritu individual se revela tan sólo «como un todo de representaciones, sentimientos y tendencias coordinadas;» cuanto más el espíritu social, que no es sino un sistema de analogías acumuladas que vive en el personal de la comunidad. Pero atiéndase bien, á que no por ello es producto de los individuos *contemporáneos*; antes, en sentir del autor, el espíritu de cada uno de estos es un producto acumulado también de aquel espíritu común. Cuál sea la «esencia absoluta,» la cosa «en sí,» «supra-sensible» de este espíritu, «es y seguirá siendo incognoscible,» «como lo es en sí la materia;» el «orden trascendental — añade todavía — no pertenece á la ciencia, sino á la fe» (recordando así á los relativistas ingleses, desde Hamilton y sus discípulos á Spencer. Lo único indudable es el inmenso «influjo, sobre cada espíritu individual, de la comunión social de sus contemporáneos y predecesores;» dejando además aparte, lo mismo la concepción de la psicología celular, como la opuesta, que, con Platón y Herbart, pretende construir la psiquis social, deduciéndola de la individual.

La autoridad social (tomada esta palabra en todos sentidos, no sólo en el político — por donde Schäffle recuerda también á Spencer) aparece como la dirección espiritual de la masa por una minoría capaz para ello. La masa responde con una reacción y resonancia, que constituye el elemento pasivo de la opinión, sujetos, como todos lo están, á enfermedades. En el ejercicio del poder municipal y político adquiere la autoridad potestad coercitiva. Error notorio del autor: porque, sea cual fuere el fundamento del poder coactivo en la sociedad, es lo cierto que corresponde (como la territorialidad, v. gr.), no sólo á aquellos dos organismos, sino á todas las sociedades de carácter total, á partir de la familia,¹ y á diferencia de aquellas otras — lo cual ya él reconoce — consagradas á fines especiales y que carecen de aquellas cualidades.

Ahora, la actividad espiritual del cuerpo social se diversifica en dos aspectos: 1º, en su acción y reacción con el mundo exterior: observación y ejecución, ó sea percepción y movimiento, cuya conjunción está en el gobierno, dirección, presidencia, etc.; 2º, en los tres modos de su proceso puramente interno, conocimiento, sentimiento, voluntad, — en cada uno de cuyos órdenes estudia el autor los grados y formas de esa actividad social psíquica: por ejemplo, la educación intelectual, la formación de la cultura, de la ciencia, de las escuelas, la crítica; con los fenómenos patológicos correspondientes á esta esfera, la ignorancia del

¹ Véase *El individuo y el Estado*, REVISTA DE LEGISLACIÓN de Madrid de Setiembre, Octubre y Noviembre de 1880.

pueblo, el error, la mentira; ó bien, el desenvolvimiento social de los fenómenos estéticos del sentimiento, el gusto y la «valoración» de las cosas — en sentido análogo al de Herbart — desde los más inmediatos, á los económicos, técnicos, políticos, morales, religiosos, artísticos, etc., así como sus vicios peculiares; ó, en fin, la vida ética, ó sea «la acción social volitiva.»

Este último orden, que constituye lo que se puede llamar la «Ética» de Schäffle, reclama en el presente lugar, y dado el carácter de este artículo, una exposición algo menos sumaria.¹

La voluntad común es la tercera forma del trabajo espiritual colectivo, y «tiene por objeto la coordinación de los impulsos motores» para «la defensa y utilidad del cuerpo social.» Esta actividad se ofrece como una predisposición interior de la obra común; positiva ó negativa; simbólica (movimientos meramente expresivos) ó práctica; pero siempre esencialmente distinta de la acción social *externa*. Como dice Schiller, «los pensamientos viven fácilmente unos junto á otros; pero no las cosas, en el espacio;» aquí entran la incompatibilidad, la coacción, los razonamientos y la necesidad de evitar la anarquía. La voluntad se dirige por el gusto, por el juicio estético, análogo al que aplicamos á las bellas artes (Herbart), y se cumple en forma de movimiento psicofísico; aunque no causado por simples fuerzas naturales, sino «motivado» en la conciencia: motivación lentamente engendrada en la vida social, grado supremo de la del espíritu, donde tampoco cabe un albedrío ilimitado. El logro de sus resoluciones depende de la obediencia y sistemática cooperación de los órganos ejecutivos; y el ideal de su mecanismo (ideal harto lejano aún) es conseguir el máximo de resultado con el mínimo de gasto de fuerza y de perturbación en los otros movimientos. El principio de la mínima acción posible, de Gauss, es también «la fórmula de un estado perfecto moral y jurídico.» La política es el arte de aplicar dicho principio.

Los sujetos de la voluntad social son las distintas clases de personas, que obran unas sobre otras. La formación de esta voluntad recorre varios grados: *a*) se prepara, sea por los órganos funcionales, sea por la agitación informe de la opinión general, mediante los partidos; *b*) se resuelve por uno, por varios, ó aun directamente por la masa total, según los casos, ejecutándose por órganos *ad hoc*. Sobre este punto, así la teoría de Rousseau (la voluntad de la generalidad), como su contraria (la voluntad del monarca), olvidan que la voluntad de uno, de varios, de todos, puede bien tomar resoluciones inadecuadas en cuanto

¹ I, págs. 457 á 575.

á su contenido. Precisamente hay que desconfiar de los casos de unanimidad. El sufragio llamado «universal» muestra bien cuánto distan de merecer este nombre ciertas formas populares; y si sus resoluciones, como ha demostrado Frantz, expresan, á lo sumo, la voluntad de $\frac{1}{10}$ del cuerpo electoral, ¿qué sucederá con el sufragio restringido? Y esto, sin contar con que es imposible que la voluntad del elector esté propiamente representada en el elegido (añade Schäffle y —por razones, ciertamente, que lo llevarán al mandato imperativo). Así, la voluntad popular, numéricamente hablando, es una burla. El valor y legitimidad del principio electivo, por donde vence al absolutismo del principio monárquico ú oligárquico, está en que se le aplique tan sólo á obtener los mejores órganos para ciertas funciones, merced á la fe del elector en las cualidades del elegido. No hay necesidad de advertir que este sufragio de Schäffle, meramente subjetivo, ó «de confianza», en el cual se fundan las representaciones de dos ó más grados (indirectas), deja completamente fuera de su acción el elemento *objetivo* de todo proceso representativo-electivo, á saber: la comunidad de sentido entre el representante y el representado. Aun en los períodos inferiores de cultura social, jamás se prescinde en rigor de este elemento; pues entre los factores que motivan la confianza, uno de ellos es sin duda la suposición de que el elegido pensará, digámoslo así, por nosotros, ó más propiamente dicho, que pensará mejor de lo que podríamos nosotros pensar; en suma, aquello que pensaríamos nosotros, si fuéramos tan capaces como él de hacerlo. De todas suertes, para Schäffle, el problema ha de resolverse buscando la compensación entre el elemento popular é irresponsable y los institutos y corporaciones con autoridad propia.

Por último, en lo que concierne al proceso de la formación de las resoluciones sociales, como al de su ejecución, se despliegan en movimientos simbólicos expresivos (palabra hablada ó escrita, manifestaciones, votaciones, etc.)

Varias clases de funciones cabe distinguir en esta voluntad. Por un lado, se dividen en «positivas» ó «materiales», referentes al cumplimiento de los varios fines de la vida, y «formales» ó «regulativas», que atañen á la voluntad en sí misma, v. gr., á sus límites, trámites, etc. En el Estado, como en toda sociedad, coexisten necesariamente ambas clases. En otro concepto, por su extensión, ó corresponden á todo el cuerpo social, ó á algunos de sus órganos particulares. Finalmente, en cuanto á sus grados, son, ora centrales, ora más ó menos periféricas.

La voluntad social es objetiva en principios prácticos uniformes, usos

y costumbres, según los cuales resuelve el individuo los mismos problemas. Ejemplos: la práctica en la técnica profesional, el derecho positivo, el ceremonial, las viviendas, etc.: todo lo cual constituye el capital histórico de la tradición, que la educación trasmite de unas á otras generaciones. La experiencia muestra lo erróneo de aquella suposición (v. gr., de Rousseau), según la cual el hombre, fuera de los complejos vínculos sociales, aislado en medio del mundo físico, tendría un sentido más sano y natural de las cosas.

¿Cómo, ahora, es posible que todos estos movimientos elementales del cuerpo social se armonicen? Este es «el problema fundamental de la Ética, de la ciencia del bien, en sus dos determinaciones especiales, de Moral y Derecho», que nos elevan, sobre la vida animal, á una comunidad intelectual, verdaderamente humana, último fruto de una larga historia. La colaboración en querer, hacer y omitir lo que esta comunidad trae consigo, es el principio material de la Ética. El bien — lo conforme á esta comunidad — se diversifica en muchos bienes particulares, todos los cuales procura lograr y conservar la voluntad, bajo la suprema inspiración de los motivos idealistas, sin los que no habríamos alcanzado esa dirección verdaderamente ética; pero reducidos en último término y en cuanto á su contenido concreto á la efectuación «de nuestra esencia humana, *esto es* (?), social.» Aquí se advierte la huella de Krause, sin duda; aunque sólo en cuanto al aspecto que se podría decir analítico é inmediato del bien y dejando á un lado toda relación realista, pero de carácter trascendental, que el autor relega á la función meramente ideal, subjetiva y representativa, ó más principalmente, sentimental. En esta esfera, como en todas, actúan dos fuerzas: la atracción y la repulsión; la abnegación y el interés propio; el amor y el sentimiento de independencia (que no ha de confundirse, dice Schäffle, con el egoísmo, característico del animal): fuerzas ambas tan esenciales como inherentes al más íntimo fondo de nuestro sér, necesitado por igual, «aun para sí mismo», de una y otra. Su armonía consiste en que la afirmación de sí propio es sólo posible merced «al servicio y vocación de cada cual en el todo.» Fácil es recordar ahora que, en sustancia, no es otra la posición de Fouillée, á saber: la tendencia á concertar y aun á reducir á unidad ambas direcciones, que es en lo que estos pensadores aventajan — en intención al menos — al antiguo utilitarismo de Bentham, Comte, Spencer y aun del propio Stuart Mill.

Sin entrar en el examen de estas tentativas, ni menos en la discusión del principio, verdaderamente unitario, que, sin necesidad de estos equilibrios ni composiciones eclécticas, pone en *absoluta* ecuación el

altruismo y el egoísmo (como la supuesta y antigua dualidad invocada de atracción y repulsión), en vez de reducir uno de estos elementos al otro, ó de suprimir uno de ellos según hacen respectivamente utilitarios y ascéticos, conviene insistir en la superioridad de la posición de Schäffle, y al par en su insuficiencia. Ciertamente: el individuo, por ejemplo, como él y su predecesor Fricker afirman, ha de conservarse y mirar por sí propio «para el servicio del todo;» lo cual vale tanto como decir que el interés del todo, y no un principio diverso y menos contrario á él (el egoísmo), es el que nos manda atender á nosotros: ó sea, que cada cual debe conservarse, mejorar y prosperar en cuantos respectos cabe, sin restricción, como un instrumento de trabajo. En lo que propende á este principio, aunque no llega á establecerlo con reflexión clara, nada hay superior, ni acaso igual, antes de Schäffle. Sólo que todavía ofrece cierta limitación subjetiva. Pues no nos debemos cada cual meramente al servicio de los demás, de otro sujeto,—la sociedad,—aunque de él formemos parte (donde aún queda un resto de la antigua teoría del sacrificio *ad extra*, que pudiera decirse); sino objetivamente, al bien y destino universal humano y como órganos de él, que tanto necesitamos recibir de los demás para nuestra propia vida, como centro inmediato donde esos fines piden á la sazón ser cumplidos, como prestarles por nuestra parte—y en general doquiera que hagan falta—los medios de que dispongamos. No es, pues, á los demás, ni á la sociedad, á quienes todos nos debemos; sino al fin ideal común, ora representado por otros, ora por nosotros mismos.

Esta parte del libro es una de las más interesantes. En ella muestra cómo es imposible un elevado desarrollo jurídico—que en su sentido quiere decir «de acción externa conforme á las exigencias sociales»—sin amor á los demás, sin conciencia ni sentimiento de la comunión social humana, contra lo que imaginan los ultrakantianos, v. g., Almenhagen, Humboldt, Spencer; cómo ambos factores, la independencia y la solidaridad, entran por igual, así en la esfera moral como en la jurídica, que comienza con la mutua limitación egoísta por la fuerza y el miedo, sigue por el respeto y termina en el amor al derecho, como un bien de la vida. La distinción entre la moral y éste, según indica el autor, se apoya principalmente en Krause; y no estriba en que aquella recomienda la abnegación y el derecho el amor de sí mismo (Feuerbach, Fichte). Son ambas «dos formas de la determinación de la voluntad»—su único objeto—para unas mismas acciones y omisiones, «á fin de realizar el bien social contenido en nuestra naturaleza.» Su distinción radica en esto: la conducta moral concierne á la tenden-

cia íntima de cada unidad de voluntad á realizar el bien por sí propia en la vida social; el derecho expresa la mutua reacción volitiva que, con el mismo fin, se produce entre todas estas unidades. Una y otro representan, en la esfera de la sociedad y del espíritu, lo que en la puramente orgánica é inconsciente son, de un lado, la actividad con que cada célula, lo mismo que cada grupo celular, contribuyen á los fines generales del cuerpo vivo; y, de otro, la recíproca determinación exterior que cada unidad de estas experimenta y provoca á la vez con respecto á las otras. Pero aun sobre esta base, derecho y moral «pertenecen á la ética,» añade, «no á la física;» téngase en cuenta que el sentimiento (placer y dolor) interviene con propia legitimidad en este orden, del cual sólo una preocupación abstracta pretende excluirlo, cuando es el resorte que inmediatamente ha construido en todos tiempos la moral y el derecho.—Véase aquí una vez más el parentesco con Herbart, y aun con Lotze, que da al placer—muy á diferencia de Bentham y los hedonistas, en el sentido corriente—un valor realista, como fenómeno en que el sujeto siente «la excelencia y belleza *objetivas*» de las cosas.

Francisco Giner.