

las aspiraciones sociales *por lo que se refiere a su origen*. Es indudable que los movimientos provocados para la transformación de un orden social surgen bajo circunstancias sociales dadas; circunstancias a que podremos remontarnos en su condicionalidad genética tan minuciosamente como nos sea posible. Pero de este modo no llegaríamos a desentrañar *la ley última que rige los movimientos sociales*. Pues esta ley última ha de mostrársenos como la unidad suprema e inmutable a que cabe reducir cuantas aspiraciones sociales de este género que se estudia son concebibles; de tal modo que mediante esta pauta no será dado juzgar de todo movimiento concreto que, a través de una génesis cualquiera se manifieste en la vida social. Esta unidad deberá constituir, por tanto, una unidad de los movimientos sociales *con arreglo a su contenido*.

Los dos problemas que se plantean aquí el de la explicación genética de un acaecimiento y el de su concepción sistemática a tenor de una ley y de una unidad deben distinguirse cuidadosamente en todo momento. No es que se contradigan en modo alguno. Pero ninguno de ellos puede suplir al otro ni pretender eliminarlo en absoluto. Ambos problemas deberán estudiarse, cada uno de los dos a su manera: siguiendo su propio camino cada uno de ellos, ambos vienen a coincidir al término de la jornada, en el discernimiento pleno del objeto que se estudia.

Será de todo punto falso pretender limitarse *exclusivamente* a una investigación genética. Pues la ley última a que se aspira sólo podrá desentrañarse de la concepción de los múltiples fenómenos dentro de una noción de unidad. El que se reduzca a seguir el curso de cada fenómeno concreto, para ver cómo surge en el mundo de nuestras nociones y nuestros deseos, cómo germina y se desenvuelve, no logrará llegar jamás a descubrir la unidad a que intrínsecamente cabe reducir todos los posibles fenómenos concretos. Y aquel que consiga poner en claro, sin sombra de duda, los procesos armónicos a través de los cuales surgen las nociones y las aspiraciones humanas no deberá—si es que pretende llegar de algún modo a discernir la ley última que rige en este punto dejar a un lado la pregunta siguiente: ¿a qué unidad van a confluir *en cuanto a su contenido*, estas nociones humanas que surgen de un modo análogo?

El materialismo histórico mismo es hasta un cierto punto el responsable de que haya quien admita que a lo que esta doctrina aspira es exclusivamente a poner en claro los fenómenos sociales a la luz de una investigación *genética*. Su mira última y su pensamiento supremo son sin duda otros. A lo que esta teoría tiende en verdad es a poner de manifiesto *la ley fundamental* que rige

la vida social toda. Que esta existencia social haya de concebirse y entenderse además en concreto, como un proceso sujeto a cambio constante, debiendo por tanto estudiarse los fenómenos aislados que la integran en su génesis, viendo cómo surgen y se desenvuelven y cómo se extinguen es algo innegable que por evidente no sería necesario discutir e indiferente a este propósito. Pues lo que nos importa aquí como lo decisivo es ver cuándo una aspiración social puede calificarse de *legítima*, cuándo se impone como algo *necesario*. Cómo esta aspiración haya surgido y se haya desenvuelto empíricamente, nada nos importa *respecto del problema planteado*. También el error responde a fundamentos concretos que le determinan y asimismo las aspiraciones falsas y reprobables. Por lo que se refiere a las aspiraciones es esto algo que no debiera discutirse, ya que en la vida social no cesan de contraponerse corrientes y aspiraciones contradictorias, planteándose sólo dudas acerca de cuáles sean las *justas* y cuáles las *necesarias*.

Ahora bien, no es dudoso que estas dudas sólo podrán resolverse de un modo correcto a tenor de una ley fundamental de alcance absoluto, que trascienda a cuantas aspiraciones sociales son concebibles. Justificado deberá estimarse aquel querer y aquel aspirar que en las circunstancias concretas en que surja se halle en armonía con esta ley suprema. Lo primero será, pues, descubrir y afirmar con toda seguridad esta ley última.

Pero esto sólo podrá lograrse mediante un procedimiento *sistemático*, investigando cual es la unidad suprema en que cabe agrupar todas las aspiraciones sociales posibles. Para lo cual habrá de semeterse a análisis en el plano objetivo el *contenido* que mentalmente puede atribuirse al querer que alienta los movimientos sociales; dejando a un lado la investigación que tiende a estudiar la *génesis* de estas aspiraciones.

Ley última es la suprema unidad a que cabe reducir cuantas aspiraciones sociales tienden a la transformación de un orden jurídico; y *esta* unidad recae de por sí sobre el *contenido* de las aspiraciones estudiadas. Lo que quiere saberse es qué cabe asentar y concluir de una vez para todas en cuanto a la esencia de los movimientos sociales, no si el modo formal de surgir es idéntico tratándose de aspiraciones en absoluto distintas por su contenido. Pues en este caso lo que desentrañaríamos sería la ley que rige la génesis de estas aspiraciones pero nunca la ley de las aspiraciones mismas.

Marx afirmó que la ciencia se halla en una relación de dependencia respecto de las condiciones naturales de vida de los hombres y de su tecnología determinada y piensa que la necesidad de calcular los períodos de los movimientos de las aguas del Nilo es lo

que hace surgir la astronomía egipcia. En este sentido hubiera podido también observar cómo la fabricación de instrumentos ópticos, al facilitar una técnica progresiva, condiciona genéticamente el auge de la ciencia astronómica. ¿Pero, qué tiene que ver con las inundaciones del Nilo *la ley última* que rige el curso de los planetas? ¿Es que las teorías de la física cósmica deben reputarse *exactas por el hecho* de que el investigador disponga de telescopios perfeccionados técnicamente? (211).

Se verá, pues, claro según esto que lo que se hace aquí es confundir dos problemas distintos. Una cosa es seguir las huellas a los fundamentos determinantes que hacen surgir una doctrina y un producto del espíritu y otra poner de manifiesto la ley a que ha de sujetarse quien pretenda juzgar sistemáticamente esta doctrina, procediendo a tenor de sus dictados. La relación de dependencia de un descubrimiento científico respecto de las condiciones naturales de vida y de la técnica, sobre que este descubrimiento descansa es una de las dos vías de investigación que se nos ofrecen. Pero para ver si una doctrina se ajusta o no a la ley última que la rige no tenemos que aludir para nada a la génesis que la ha hecho surgir; de lo que se trata aquí es de *la unidad* en que puede sintetizarse *el contenido* de las múltiples nociones humanas. Una doctrina científica no se estimará congruente con esa ley última a que se halla sometida toda ciencia, calificándose por tanto de exacta porque su génesis se haya discernido bajo las circunstancias económico-sociales que la condicionan; sólo cuando venga a ordenar en unidad la multiplicidad de los fenómenos estudiados podrá decirse legítimamente que responde a la verdad esta doctrina.

¿O es que la misma concepción materialista de la Historia ha de ofrecernos la ley fundamental que se investiga *por la razón* de que esta teoría haya surgido en el seno de circunstancias sociales históricamente dadas por las cuales puede demostrarse condicionada genéticamente? Secuaces demasiado celosos de estas doctrinas no han dejado, en verdad, de intentar semejante argumentación. Como hecho probatorio ha querido intercalarse en este punto la cuna del maestro *Marx*, oriundo de los países renanos: allí donde la civilización germánica se halla en parte hermanada con el espíritu francés y donde, por otra parte, existía ya en aquellos tiempos una industria en un grado de evolución análogo al de la industria inglesa, bajo el régimen moderno de la producción, sólo allí podía surgir la teoría estudiada, según la opinión de estos partidarios a que aludimos (212). Perfectamente. Pero *esto* no pretenderá alegarse como el fundamento que puede atribuir a estas doctrinas un *valor de verdad*. Y aun

cuando se demostrase que el materialismo histórico *debía* germinar en el espíritu de su autor *con la necesidad de lo natural*—a través de un proceso mental minuciosamente esclarecido—con esto no se habría probado, no obstante, que esta teoría, *en su contenido propio*, fuese la que nos llevase a descubrir la ley suprema de la vida social. Esto sólo podrá afirmarse en tanto que se haga ver que la concepción materialista de la Historia es la que nos ofrece la unidad de un punto de vista inapelable para juzgar del contenido de cuantos movimientos sociales sean concebibles.

Cómo esta teoría haya surgido es, por el momento, indiferente: lo que aquí nos importa, ahora, es ver *lo que contienen* sus doctrinas.

Y si es así estas deberán contener algo más que una mera indicación sobre los procesos análogos a través de los que *surgen* los movimientos sociales. Lo que se tiende a investigar es *la ley última* de las aspiraciones sociales todas, la *necesidad*, que imponga y haga prosperar estas aspiraciones. Es este un problema que para nada se refiere a la génesis sino al contenido del objeto que se estudia. El que dude si una doctrina científica responde o no a la *verdad* no quedará convencido porque se le demuestre la génesis causal de esta doctrina; y el que se proponga examinar si una aspiración social es o no *legítima* y si se impone como *necesaria* no le importará saber cómo esta corriente de opinión que ahora existe haya surgido históricamente; a lo que, por el contrario, tenderá será a distinguir entre cuantas aspiraciones sociales para la transformación de un orden jurídico sean posibles, dos diferentes categorías con *arreglo a su contenido*, exigiendo una piedra de toque que le sirva para contrastar dos corrientes sociales entre sí hostiles y ver cuál de ambas es la que se ajusta a la ley última que rige en este campo, imponiéndose por ello como necesaria (213).

Imposible, pues, prescindir de una y a la que se halle sujeto *el contenido* de cuantas aspiraciones son concebibles dentro de la existencia social humana. Y si queremos llegar a discernir esta ley suprema de la vida social es el punto de vista *sistemático* y no el *genético* el que debemos poner aquí a contribución.

76.—Solución de los conflictos sociales

Después de todas estas consideraciones podremos llegar ya a una conclusión sobre el problema planteado en el § 73, partiendo de la base a que se ha llegado para investigar qué noción ar-

mónica absoluta, es la que cabe respecto de cuantas aspiraciones tiendan a una transformación o un cambio dentro del orden jurídico.

Y tratándose aquí de los conflictos que surgen en el seno de una sociedad, conforme al concepto precisamente fijado, podrá también preguntarse: ¿en qué sentido y según qué necesidad cabe esperar y fomentar la solución de tales incompatibilidades internas con sujeción a una ley última?

Son dos las posibilidades que en este punto se ofrecen.

1.^a La solución de un conflicto social se afirma *como natural y necesaria* en el sentido de que, transformada la Economía social, el Derecho, ahora infiel a su fin último ha de sufrir *inevitablemente* una modificación, *conforme a los imperativos de la ley de causalidad*, hasta ponerse de nuevo en armonía con la mira suprema que persigue.

2.^a O bien se ve en la sumisión del Derecho vigente, cuando deja de hallarse a tono con su fin supremo, porque la Economía social se haya transformado, un *simple deber* exigiéndose que el Derecho se transforme también en sentido análogo *en sujeción a la ley última de lo teleológico*, aunque sin dejar de profetizar este resultado como algo inevitable.

La concepción materialista de la Historia se acoge a la primera afirmación. Admitiendo que la sociedad humana se halla movida por un proceso de avance con sujeción a leyes naturales que lo rigen, esta teoría ve en la lucha de clases provocada por el conflicto interno de la sociedad la palanca que ha de hacer surgir con necesidad inapelable las instituciones jurídicas correspondientes a una fase superior en el proceso de la vida social.

Pero esto no concuerda exactamente con la realidad de las experiencias sociales. No es cierto que en todos los casos en que una transformación del Derecho existente habría de conducir a una producción social más perfecta surjan inmediatamente, por imperativo de una *necesidad natural* las aspiraciones a provocar esta transformación del orden jurídico.

Y quizá más inadmisibile aún es esa seguridad que *con alcance absoluto* pretende ofrecerse en cuanto a la implantación y triunfo práctico inevitables de aquellas aspiraciones que tienden a poner el Derecho a tono con su misión de levantar el nivel de la producción social. Imposible determinar *a priori* si una aspiración ha de prosperar o no en la práctica, viendo en ella la aspiración más fuerte de hecho por corresponderse con un conflicto lógico interno en el seno de una comunidad. Los factores de poder que entran en juego respecto de cada una de estas aspiraciones no pueden ser objeto de un juicio apriorístico semejante con al-

cance absoluto, porque sólo cabe descubrirlos con seguridad en el caso concreto, a base de la experiencia de lo ya acaecido.

Pero el materialismo histórico no concibe la realización de este resultado que como necesario proclama para la exacta solución de los conflictos sociales en el sentido de un resultado *inmediato*: lo que afirma esta teoría, en su formulación ordinaria, es que «en último término» la que prospere habrá de ser aquella aspiración que se incline a resolver el conflicto social poniendo en armonía el orden jurídico con las nuevas fuerzas sociales de la producción. La instancia a que se apela de este modo no puede ser más insegura. Pues ¿cuándo ha de llegar la hora de este «en último término» a que se alude? ¿Y quién puede asegurar que *entre tanto* no surjan fuerzas productivas más nuevas aún que, a su vez, provoquen nuevos movimientos para la solución del conflicto social así planteado, *aun antes de que las aspiraciones precedentes hayan podido llegar a conseguir su resultado final*?

Cabrá sí que en una situación concreta pueda alcanzar a afirmarse de antemano qué aspiraciones determinadas de las masas del pueblo son las que con una especie de poder elemental se han de hacer sentir, acabando por imponerse en la práctica. Pero de una certeza absoluta según el concepto causal preciso y en el sentido de la ciencia matemática no deberá hablarse en ningún caso a este propósito. Y si, no obstante, se hace así se tratará simplemente de una profecía concreta que no descansará sobre *ley* alguna tan segura y de tan absoluto alcance que a base de ella pueda *demostrarse* en todo momento incuestionablemente cuál es el resultado inevitable a que ciertas aspiraciones sociales han de conducir.

Una *ley* debe entrañar una unidad de alcance absoluto a la que pueda reducirse *todo el contenido* de cuantas aspiraciones pasadas, presentes y futuras—sean posibles para la transformación de un orden social. Una ley en sentido estricto no puede dejar lugar a excepción alguna. Resignarse a afirmar un resultado que ha de surgir «en último término» nada tiene que ver con una ley, así concebida. Pues el movimiento de que se trata existe ya de por sí, las aspiraciones a la transformación de un orden jurídico las ofrece la realidad misma y podrán muy bien imponerse en cuanto tales. El contenido que entrañan y lo que las legitima, no aumentarán porque quienes las propugnen sea capaces de desplegar en la práctica un poder mayor; sobre el terreno del poder tan quebradizo y vacilante no puede cimentarse la ley última social que se investiga. Si, pues, aspiraciones intrínsecamente idénticas logran prosperar en un caso concreto y en otro no, si estas aspiraciones no alcanzan a triunfar por el momento, debiendo aguar-

dar a que llegue ese «último término» a que se alude, ya esto nos demuestra que no es *en el acaecer real* de los movimientos sociales donde podemos descubrir *la unidad intrínseca* que haya de proclamarse como la ley que los rige.

Las aspiraciones que se imponen realmente en la práctica de la vida social cuando se trata de mantener o de modificar el orden jurídico existente, son aspiraciones distintas por su contenido según los distintos tiempos; y cuanto identifica el contenido de las diversas aspiraciones sociales varía también en cuanto a su éxito práctico con las diferentes épocas. Una de las normas de la ciencia de la experiencia que estudia los hechos y los acaecimientos de la vida real, norma no sujeta a excepción alguna, es la de que idénticas causas hacen surgir efectos idénticos. En la mecánica científica una ley establecida no deja nunca lugar a un sí o un pero. La ley de la gravedad no nos dice que la tierra ejerce una atracción sobre los cuerpos *si* entre los cuerpos y la tierra no se interpone objeto alguno. La concepción materialista de la Historia, al afirmar que las aspiraciones que tienden a una solución determinada de los conflictos sociales (proponiéndose adaptar el Derecho a las nuevas fuerzas sociales de la producción) acaban siempre por imponerse por imperativo de una necesidad irresistible, lo que hace es decir que estas aspiraciones triunfarán *cuan-*do llegue su hora, *con lo cual* no establece ley alguna que pueda presentarse como una ley natural de alcance absoluto.

Y la misma suerte correrán cuantas doctrinas intenten llegar a descubrir la ley y la unidad que rigen los movimientos sociales, desentrañándolas de lo que *en realidad* hace que las aspiraciones a una transformación social *se impongan* y alcancen o puedan alcanzar un triunfo *práctico*. La complejidad de las cosas en el campo de los hechos y las diferencias en cuanto al resultado práctico de los movimientos sociales son demasiado grandes para que puedan sintetizarse afirmando que en la evolución social de la Humanidad las llamadas a triunfar siempre, *sin excepción*, son aquellas aspiraciones que tienden a transformar el Derecho haciéndolo adaptarse *in concreto* a su mira última, que—según las doctrinas del materialismo histórico—es la de favorecer, fomentar y levantar el nivel de la producción social, en lugar de interponerse ante ella como un obstáculo.

Es un esfuerzo de todo punto vano el de pretender descubrir la unidad fundamental de la vida social humana en la identidad de los resultados a que de hecho se llega. Cuanto acontece dentro de la vida social responde, evidentemente, a causas naturales que le dan origen. Pero lo imposible es intrínsecamente reducir todas estas causas y los resultados a que conducen a un punto

de vista de alcance absoluto. El mero alcance formal de la ley de causalidad no puede bastarnos para llegar a una solución del problema que se investiga: descubrir la ley última que rige cuantas aspiraciones tienden a una transformación social; pues la ley de causalidad no puede entrar en juego sino cuando ya se dispone de la materia mudable sobre la que ha de ponerse a contribución. Y frente a esta materia veremos reiteradamente que de los movimientos de la vida social, que en cuanto a sus orígenes han de explicarse de un modo causal, naturalmente, cabe también desentrañar una unidad *intrínseca* a que todo acaecer real se halla sujeto.

El naturalista posee frente a las observaciones más diferentes por su contenido la unidad del punto de vista de la fuerza de atracción de la tierra, pero al observador social no lo es dado demostrar de modo semejante que cuantas aspiraciones tiendan al fin último de la sociedad humana se impondrán siempre, sin excepción, en la realidad de una manera victoriosa; por eso el naturalista podrá predecir el desmoronamiento de una casa ruinosa con una seguridad que no está al alcance del observador social, dentro de su campo.

Y hubiéramos podido afirmar también *a priori* que esa ley última que pueda regir las aspiraciones sociales en cuanto tiendan a una transformación, abarcando en una unidad incondicionada todo el contenido concebible de semejantes aspiraciones, no logrará descubrirla en modo alguno quien se limite a observar y agrupar los *hechos reales*. Y la razón de esto está en que para que la transformación del orden jurídico existente llegue a prosperar será necesario que los hombres la hagan suya. La creación e institución de un Derecho y asimismo su transformación tiene siempre lugar por obra del hombre. Pero esto no podrá traducirse en realidad si no se dan un conjunto de aspiraciones y resoluciones humanas que se propongan por mira una transformación del orden jurídico. Sea mediante un influjo sobre el legislador llamado a proclamar el Derecho (expresándonos brevemente) o sea eliminando los factores a que esta misión se hallaba confiada hasta entonces para sustituirlos por otros factores diferentes—lo cual no implica tampoco sino una transformación del Derecho vigente en cuanto a este punto concreto que afecta a la competencia legislativa—no podremos por menos de concebir todo movimiento que tienda a imponer la transformación de un orden social, como un producto determinado *de la voluntad y de las aspiraciones del hombre*.

Esta voluntad y estas aspiraciones humanas surgen con sus miras concretas dentro de determinadas circunstancias sociales.

Y más arriba queda ya expuesto suficientemente que todo querer social concreto de por sí puede también concebirse como un fenómeno natural condicionado causalmente de un modo necesario *en cuanto a su origen*, problema que cabrá resolver mediante el método de las ciencias naturales, en cuanto de algún modo se ofrezca posibilidad alguna para hacerlo.

Pero las nociones de miras que han de perseguirse y que se tiende a alcanzar, nociones sujetas como todo a un proceso genético natural, los deseos mismos y las aspiraciones, llevan en su seno *un contenido propio*: la concepción de una vida social de cierto género *que ha de realizarse*, de una transformación del orden jurídico existente que se tiende *a conseguir*. sea cualquiera, en concreto, el contenido de una aspiración social y el modo como surgiese y se haya desenvuelto, hay algo que es inherente, *de una manera absoluta al contenido de todos los movimientos sociales concebibles*: el hecho de tener lugar mediante aspiraciones en el fondo de cuyo contenido se funde mentalmente con lo que es especial esta situación concreta el elemento general de algo que tiende *a alcanzarse*.

Y esta noción que es la que caracteriza, de un modo peculiar a los movimientos sociales todos, distinguiéndolos intrínseca y fundamentalmente de la simple observación de la naturaleza, es algo tan real dentro de este campo como lo es respecto de la voluntad y de las aspiraciones del individuo considerado de por sí. La experiencia social no es tampoco algo absoluto y definitivamente cristalizado, fuera de cuyas fronteras nada quepa concebir. El que pretenda limitarse a esta experiencia, no tendrá derecho alguno a hablar de las miras que los movimientos sociales puedan perseguir y deberá contentarse con ver en estos movimientos sociales simples observaciones históricas, incorporadas a la experiencia en cuanto a su resultado y al curso causal que hayan seguido.

Las *aspiraciones* que dan la dirección a un movimiento social habrán de tener en cuenta, sin duda, en cuanto a los medios de actuación que se les ofrezcan, los hechos reales de la experiencia social, hechos que naturalmente deberán buscarse en la realidad misma y no como caídos del cielo; pero, para llegar a legitimar fundamentalmente su existencia, en cuanto *aspiraciones*, movidas por una *voluntad* no habrá que preocuparse de que dentro de la experiencia social sean o no posible; pues menos aún que las ciencias naturales, basadas sobre las matemáticas y la experimentación, puede esta experiencia social reivindicar para sí una verdad *absoluta e incondicionada*. Incapaz de abarcar cuantas posibilidades se abren en las futuras perspectivas de la vida social,

la experiencia social deberá dejar margen necesariamente a la noción de un orden social que tienda a realizarse.

Después de esto no será difícil ver por qué debe fracasar ya de por sí toda doctrina que intente desentrañar de la realidad misma la ley última y la unidad suprema en cuanto al contenido de las aspiraciones sociales. Las aspiraciones sociales, como todo querer y toda aspiración humanos se caracterizan por la noción de un estado de cosas que se proponen alcanzar. Consiguientemente, la unidad fundamental en que ha de ofrecérsenos la ley última que rige el contenido de todos los movimientos sociales sólo podrá residir en la *unidad de la mira*. Cuantos movimientos se desenvuelvan en la realidad de la vida social se hallarán sujetos en cuanto a su génesis a la relación fundamental de causa a efecto, pero ésta, en cuanto tal, no podrá llevarnos en modo alguno a descubrir la *ley última de la sociedad* humana; pues para ésto será necesario que gocemos de un punto de vista supremo y único desde el cual podamos juzgar de las aspiraciones sociales concretas—producto de un proceso genético causal evidentemente—determinando si su contenido es *objetivamente justo o injustificable*; del mismo modo que procuramos determinar de un modo armónico las observaciones concretas que—mediante un proceso genético causal, sin duda—nos ofrecen nuestros sentidos, para ver si nos hallamos frente a una *verdad objetiva o frente a una ilusión falaz de los sentidos humanos*.

Mientras nos limitemos, pues, a buscar la explicación causal de los movimientos sociales dentro de los cauces por que en la realidad se hayan desenvuelto no llegaremos a descubrir ley general alguna como unidad intrínseca de las aspiraciones de que se trate y a tenor de la cual estas aspiraciones puedan estimarse o no conformes a su misión suprema; si en efecto es posible llegar a desentrañar una ley última de alcance absoluto y con ella la unidad intrínseca a que se hallan sujetos los movimientos sociales todos, no será en el del curso causal en la realidad de los hechos donde logremos descubrirla.

De donde resulta que de las dos posibilidades que se han mencionado al iniciar el párrafo presente sólo la *segunda* es la exacta. La ley a tenor de la cual cabe juzgar de las aspiraciones sociales en cuanto a su necesidad y legitimidad intrínsecas no puede ser otra que el punto de vista del *deber* (214).

Asentado esto sí cabrá decir en qué sentido *debe* resolverse un conflicto social cualquiera, de un modo absoluto; pero nada habrá que justifique científicamente el ver en esta necesidad *teleológica* la impuesta como el resultado de un proceso *causal* de hecho. La ley que rige la solución de los conflictos internos dentro de una

sociedad es una ley *del querer humano*. Y una tal ley es la que, como a continuación demostrarán nuestros desenvolvimientos, puede ofrecernos una unidad incondicionada para el contenido de cuantas aspiraciones sociales sean concebibles, unidad que no llegaríamos nunca a descubrir, mediante un discernimiento exacto, limitándonos a sintetizar el posible resultado de estas aspiraciones en cuanto al curso natural de su acaecer. Si este imperativo del deber que la ley última de la vida social lleva consigo logra o no triunfar en el caso concreto no puede afirmarse de antemano de un modo general (215).

77.—La teleología en la concepción materialista de la Historia

No deja de ofrecer interés ver cómo las doctrinas del materialismo histórico, apenas intentan desenvolver y exponer con más detalle su concepción, se ven llevadas involuntariamente y en ocasiones hasta contra su propósito, al campo de las reflexiones *teleológicas*, a base de la ley fundamental que rige los *finés* sociales.

Ya al afirmar que los hombres «para producir necesitan contraer relaciones sociales» se acoge de un modo implícito la noción de fin. Pues al menos, no podrá decirse que una producción social futura actúe causalmente sobre un orden social ya introducido. Pero *Marx*, sin darse cuenta de ello propiamente, entra de lleno en el campo teleológico al reconocer como aspiraciones sociales legítimas aquellas que descansan sobre la convicción resuelta de ajustarse a una evolución ya demostrada como necesaria. *Marx* piensa sin duda que con esto no se ha salido de los límites de un consecuente materialismo histórico, fiel a la exclusividad científica del punto de vista causal. Pero esto es un error.

Si la evolución social se desenvolviese *exclusivamente* a través de un proceso natural armónico con arreglo a una necesidad causal, toda resolución consciente de ajustarse a este proceso sería un puro absurdo. Algo tan absurdo como reconocer legítima la resolución decidida a moverse con la tierra alrededor del sol. Lo que se hace así es confundir las dos distintas categorías en que puede escindirse el contenido de nuestras nociones, categorías éstas que recíprocamente se excluyen. *O bien se reconoce* un fenómeno o un movimiento en cuanto a su necesidad conforme a leyes naturales, estimando como causalmente inevitable, por especiales razones, un resultado cualquiera, en cuyo caso no quedará margen alguno para un querer ni para una resolución frente a este proceso natural; *o bien se toma la resolución fija* y se tiene la vo-

luntad de llegar a un cierto resultado: en este supuesto es que el momento de la necesidad natural irresistible de este resultado no se ha reconocido todavía como algo inevitable.

Que el hombre posee una voluntad y que se mueve mediante resoluciones es, desde luego, innegable; se trata de un hecho indiscutible a que se llega por poco que se reflexione introspectivamente sobre el contenido de las nociones humanas. Y no hay razón alguna, como más arriba se ha notado, para calificar de contradictorias y absurdas las aspiraciones sociales que surgen en este sentido, porque sea posible llegar a discernir la conexión causal que entre los fenómenos de los movimientos sociales media; puede también en este punto se nos muestra una vez más que la *experiencia* en cuanto conocer científico no es otra cosa que la articulación de múltiples observaciones dadas, desde puntos de vista armónicos, sin que sea posible identificar la noción de algo que ha de *elegirse* y de una *mira* que ha de proponerse con la de las *observaciones* que nos ofrece la realidad: se trata de nociones en absoluto distintas por su contenido, cada una de las cuales se ajusta a una ley propia. Tan pronto como acojamos, en efecto la noción de una mira propuesta—¿y cuál es la vida humana que puede sustraerse a esto!—tan pronto como nos veamos forzado a reconocer como admisible, conceptualmente la existencia de *aspiraciones sociales*, habremos abandonado el campo causal exclusivo. El simple *conocer* de hechos concebidos causalmente no puede dejar lugar a *aspiración* alguna; y, por el contrario, allí donde exista una aspiración y un querer, el resultado que este querer o esta aspiración se propongan no podrá concebirse como un elemento de hecho sujeto a la ley de causalidad.

En una de las obras de *Marx* (216) se encuentra la afirmación de que la propiedad privada tal como se desenvuelve en la Economía nacional, conduce a su propia disolución al engendrar el proletariado. Se tratará, pues, según nuestras doctrinas, de un fenómeno económico-social observado en cuanto a su origen y evolución bajo un determinado orden jurídico; fenómeno a base del cual surgen ciertas *aspiraciones* sociales dirigidas a la transformación de este Derecho vigente; «el proletariado, esta miseria consciente de su propia miseria espiritual, esta degradación consciente de su propia degradación que *por ello mismo* tiende a anularse a sí propia. *Su mira y su acción histórica* son las que le prescribe irrevocablemente y con evidencia que salta a los ojos tanto la propia situación de su vida como la organización toda de la sociedad presente».

Pero lo que se discute no es si las miras que alguien está llamado a perseguir caen del cielo o de la cuarta dimensión, si son

forjadas por ideas prodigiosas o si, por el contrario, surgen de circunstancias sociales históricamente dadas; que es esto último lo que acontece ya se ha asentado aquí y en ello hemos insistido del modo más enérgico. Lo que ahora se discute es si cabe o no admitir como esencial el concepto de las miras *que han de perseguirse*, de una elección *a que ha de procederse* y de un resultado *que ha de alcanzarse*. Negar esto no es—ni podría serlo razonablemente—la intención de *Marx*. A *Marx* no le es ajena la noción de *aspiraciones* sociales ni la niega en modo alguno dentro del edificio teórico de sus doctrinas; y hasta, como se ha visto, llega a aludir a las miras y a la acción social del proletariado. Pero si es así, los secuaces del marxismo no podrán dejar de ver que con ello se abre un segundo punto de vista para juzgar de los movimientos sociales, *al lado* del punto de vista exclusivamente causal: es el punto de vista del querer, el campo de los fines humanos, al lado del simple conocer de conexiones causalmente concebidas.

Si, como se pretende, no existiese otro horizonte que el de este *conocer* de una génesis causal necesaria, hallándose reducido a él de un modo *incondicionado* todo estudio de las aspiraciones humanas, no tendría sentido en verdad hablar de *aspiraciones*, de deseos y de un querer. Pero es esta una concepción falsa. Pues el conocer de conexiones causales es algo condicionado, limitado necesariamente, que en modo alguno puede abarcar la totalidad de nuestras nociones; este conocer sólo afecta al campo de las observaciones y se halla sujeto a cambio incesante, lejos de ser algo inmutable y absoluto. Y el que tal reconozca, más aún el que posea simplemente la noción de *aspiración* y de *querer*, aun sin fundamentación crítica alguna, se hallará ya con ello intrínsecamente fuera del campo del mero *conocer* causal de acaecimientos naturales: de este modo surgirá ya la noción de *fin*, de un resultado *que tiende a realizarse*, debiendo investigarse *a este efecto* una ley última sin hacer para nada alusión al simple punto de vista causal.

Es un error característico de la concepción materialista de la Historia y de su derivación política práctica, el de pretender sustraerse a esta alternativa inexorable entre un *conocer* causal y un *querer* consciente de su mira, términos que se excluyen recíprocamente sin admitir conciliación, proclamando un curso de evolución social *natural* y como tal *necesario*, sin dejar por esto de pensar en la posibilidad de favorecerlo, acelerarlo y aliviar en algo sus dolores. ¡Difícil *quid pro quo* este! *El que reconozca* que un *cierto* resultado ha de sobrevenir con necesidad natural *inapelable* no alcanzará ya a *favorecer* en modo alguno *este* resul-

tado. Es este un dilema al que no cabe abstraerse: una vez discernido científicamente que un determinado acaecimiento habrá de presentarse necesariamente de un modo preciso, será absurdo querer alentar además este acaecimiento *con el modo de ser preciso* con que ha de surgir o pretender facilitarlo. ¿A quién se le ocurriría fundar un partido para «facilitar, consciente de su mira» un eclipse de luna ya calculado con toda exactitud? Si el médico llega a ver sin dejar lugar a la más pequeña duda que el enfermo ha de expirar aquella noche, no cabrá pensar que le sea dado facilitar este acaecimiento, *reconocido como necesario de un modo causal*: pues si, en estas condiciones, el médico alcanzase a aliviar los dolores del paciente o a prolongar su vida durante algún tiempo, esto implicaría ya la noción de un resultado que *de este modo* no se ha *reconocido* aún como causalmente necesario e inevitable (217).

Lo que conduce aquí a extravío es la noción de un acaecimiento viendo en él algo que ha de sobrevenir con la necesidad de lo natural. Parece como si no se echase de ver que en cuanto se trata de intervenir de un modo auxiliar para facilitar, mitigar y contribuir, el resultado concreto a que se tiende no es ya algo que se *reconoce* como necesario sino una mira de nuestro *querer*. Y siendo así, la aspiración que en este sentido se manifiesta deberá hallarse sujeta a la ley última que rige *los fines*, en cuanto objeto del querer humano, determinándose científicamente a tenor de esta ley última. Todo el que *favorezca* una evolución, concebida sólo a rasgos generales y de un modo vago o presumida como verosímil deberá saber *para qué* puede servir su cooperación. No basta que diga: porque tendrá que sobrevenir así a pesar de todo. Pues el acaecimiento concreto que ha de provocar su intervención cooperadora, ese no es algo que *deba* sobrevenir forzosamente ni *de este modo determinado*; tal como ha de surgir de su cooperación, aparecerá como algo reconocido necesario causalmente; pues si, por el contrario, se viese en él algo inevitable no tendría sentido pretender favorecer lo que ya de por sí es seguro y se ha reconocido como indudable en cuanto a su génesis. Remitirse a un resultado final necesario, de un modo general, no es admisible aquí. Pues de lo que se trata es de favorecer resultados *concretos* que el que interviene *quiere* provocar, debiendo investigarse los fundamentos del que interviene de este modo, con el propósito de favorecer un resultado *concreto* que ha de realizarse, independientemente de la necesidad causal de un efecto *general* que en último término haya de surgir. Que el hombre haya de morir, tarde o temprano, no es lo que puede alegarse como razón que justifique el asesinato o el suicidio.

Una imagen favorita de *Marx*, que aparece todavía en la proclama de la Internacional obrera de 1871, es la comparación de los movimientos sociales, el del socialismo moderno especialmente, con el alumbramiento del hombre. También los movimientos tienen lugar, análogamente a nuestro nacimiento, por obra de impulsos naturales y a través de un proceso escrutable de un modo causal. Una aspiración social consciente sólo podrá tender, por tanto, a desempeñar el papel del *comadrón*. Que el paralelo es mucho menos que afortunado, ya que en un parto normal y feliz el nacimiento del hijo no le cuesta la vida a la madre, bastará notarlo de pasada aquí. Pero lo que por la confusión intrínseca que encierra no puede ser pasado por alto es la concepción de que al afirmar semejante tesis no se ha abandonado aún el campo de un mero conocer de acaecimientos concebidos de un modo causal.

La cooperación activa en el acto del alumbramiento de una criatura significa algo más que un mero discernimiento científico de lo que causalmente ha de acaecer. Toda intervención en este sentido deberá ir guiada por una voluntad y alentada por una cierta mira. Tal es, el curso ordinario de las cosas y por eso la existencia de este requisito no se echa de ver; pero en ocasiones bien se manifiesta de modo harto lamentable. Piénsese en la situación del médico ante un caso difícil, donde ha de decidirse entre la vida del niño o la de la madre, entre una operación cesárea o una perforación. En estas condiciones, el médico deberá tomar una resolución atendiendo a una mira determinante y la noción del resultado concebido que se pretende alcanzar, nada implica ya de un acaecimiento *reconocido* como necesario con arreglo a las leyes de la naturaleza y a tenor de la relación de causalidad.

Imposible prescindir del concepto de fin y de una mira que se tienda a alcanzar, en materia de aspiraciones sociales. Atendiendo al sentido sólo se trata de una variante terminológica cuando la expresión de *ideal* se sustituye por la de *mira*. «En los días de Marzo de 1848—dice un comentario socialista sobre la proclama a que más arriba hemos aludido—la fermentación revolucionaria de aquellos tiempos sólo en algunas cabezas eminentes traspasa las fronteras de los ideales burgueses para aspirar a la última mira proletaria: instauración de una comunidad socialista, la eliminación de la antítesis entre el capital y el trabajo». ¿Pero, *por qué razón* aspiraban aquellos espíritus selectos a la *mira* que aquí se propugna? ¿Por qué su consecución fuese necesaria como lo natural, viéndose en ella algo causalmente inevitable? ¿En ese caso no hubiera tenido sentido *aspirar* a semejante mira! Admitido eso no hubiera quedado otra solución que mantenerse a la

expectativa, esperar. De otro modo esta derivación política de materialismo histórico hubiera venido a sostener la siguiente fórmula: es una necesidad natural inevitable que la organización presente deje su puesto a un orden socialista de la comunidad y nuestra mira es realizar este acaecimiento inevitable que la naturaleza impone. ¿O quizá se tendía a la mira indicada, porque tal fue la exigencia de la Economía social dominante? Podría muy bien ser así. Pero entonces cabría preguntar: ¿por qué razón *exigía* tal este régimen económico?; por donde, como se ve, siempre vendremos a parar necesariamente al postulado de una pauta de juicio que con alcance absoluto podamos aplicar a cuantas *aspiraciones* sociales *quieren* y *deben* sustituir un nuevo orden jurídico al que por el momento se halla vigente.

Que en este sentido la noción de fin ha de acogerse como la base decisiva de todo sistema aparecerá también claro respecto de aquellas exteriorizaciones de carácter materialista según las cuales de lo que se trata no es sino de *preparar la necesaria* transformación del orden social dominante tal como habrá de sobrevenir en lo futuro. Se propugnarían, pues, medidas preparatorias para el caso en que se hiciese necesaria una regulación distinta de la convivencia. ¿Pero, en qué sentido ha de ser *necesaria* semejante transformación? Sólo podrá ser en el sentido de que un nuevo régimen de vida social *haya de realizarse* como necesario. Pues esto que sólo sería una dilación en el tiempo supondría siempre la *creación* de normas jurídicas que a su hora—como se cree reconocer ya de antemano de un modo seguro—habrían de *imperar*. Pero la necesidad de un resultado *que tiende a alcanzarse* es en toda ocasión una necesidad de los fines, sólo admisible en un sentido teleológico.

Quien por *ideal* social entienda la utopía de un estado social siempre apto para ser puesto en práctica y con un contenido absoluto aplicable a todos los tiempos, puede polemizar como se le antoje. Nuestros desenvolvimientos nada tienen que ver con una doctrina semejante. Para nosotros el concepto del ideal social es equivalente al problema de un *punto de vista supremo* de trascendencia para cuantas aspiraciones sociales son concebibles, aspiraciones que, como es evidente, germinan empíricamente en su modo de ser concreto dentro de circunstancias históricamente dadas. Pero una vez que estas aspiraciones se nos presentan como un producto concreto o cuando pueden desentrañarse en cuanto tales de circunstancias determinadas, de lo que se trata es de discernirlas en cuanto a su exacto contenido, juzgándolas con arreglo a un punto de vista fundamental que es el mismo para *todas* las aspiraciones sociales posibles y que de este modo permite

distinguir como intrínsecamente legítimas o injustificadas objetivamente dos corrientes distintas de aspiraciones y discernir y poner en juego la ley última a que se halla sujeto todo este caos de ciegos impulsos, de ímpetus apasionados y de rudas brutalidades.

En la concepción del materialismo histórico aparece también implícito este punto de vista supremo, estimándose como tal, como fin último de todo orden social posible la tendencia a levantar el nivel de la producción social. Si éste es realmente el punto de vista exacto y definitivo será objeto de estudio en nuestro capítulo siguiente. Lo que pretendíamos aquí era demostrar que los desenvolvimientos de esta teoría son no poco defectuosos y superficiales y que su obstinación en no ver en la vida social toda otra cosa que la simple orientación causal y el conocer de los acaecimientos que la realidad misma ofrece hace surgir en su seno una irresoluble contradicción con la mira fundamental a que tiende: ofrecernos la ley última y la unidad suprema a que se hallan sujetos todos los movimientos sociales.

Engels ha intentado sustraerse a esta contradicción, sin sacrificar la concepción de los fenómenos sociales como sujetos en su evolución a las leyes de la naturaleza, afirmando que a los hombres les es dado hacer de estos fenómenos un uso técnico análogo a aquel a que someten las demás leyes de la naturaleza exterior. Así como el poder del fuego y el ímpetu del agua son asoladores si se abandonan a sus fuerzas elementales desenfrenadas, tal debe concebirse de modo análogo la vida social; y así como el hombre sabe poner a su servicio las energías de la Naturaleza, utilizándolas para fines técnicos, del mismo modo deberá comportarse frente a las fuerzas de la sociedad, así por lo que se refiere especialmente al moderno régimen capitalista de la producción.

Es este un modo de ver que ha pasado a las doctrinas de *Lafargue* y a las de otros muchos escritores socialistas orientados en el sentido del materialismo histórico.

Pero en este punto hay que distinguir dos cosas: la observación de fenómenos sociales concretos y aislados y la ley fundamental de alcance general que imprime la dirección a cada uno de estos fenómenos concretos.

Que los fenómenos sociales concretos surgen de causas determinadas y de un modo empírico, no es dudoso. Aunque la causalidad que los engendra y los hace germinar, con arreglo a la cual se desarrollan y fenecen no pueda determinarse con la seguridad de la mecánica matemática, viéndonos reducidos más bien a una certeza relativa a base del mayor número posible de observaciones coincidentes, no puede sin embargo ser dudoso que la

génesis y evolución de lo que según nuestros desenvolvimientos en lugar oportuno debe entenderse por fenómenos económicos ha de investigarse a tenor de la ley de causalidad como norma fundamental constitutiva de la ciencia empírica toda.

Pero a estos fenómenos concretos no es a los que nos referimos aquí, sino a la ley fundamental apta para abarcar los fenómenos y los movimientos sociales todos en una unidad inmutable y fija. Y si es que la concepción materialista de la Historia quiere ser como dice un método de alcance absoluto con arreglo al cual puedan determinarse y juzgarse científicamente la evolución social pasada y futura, deberá ofrecernos para este método la ley última fundamental por que la vida social se rige. Llevada por esta exigencia, el materialismo histórico intenta hacer valer como tal ley fundamental la concepción de la Historia social humana como un proceso natural armónico en cuyo seno substantivado las fuerzas de la producción dominantes se traducen causalmente en una transformación congruente del orden social.

Pero si el conjunto de la evolución social representase con exclusividad absoluta un proceso necesario en cuanto natural no podría quedar campo alguno *dentro de este proceso* para el mecanismo de los fines. Pues si en materia de movimientos sociales no fuese concebible otra cosa que una génesis y una aniquilación causal de estos movimientos, habiendo de verse en éste la ley de alcance absoluto, incondicionado a que se hallan sujetas las aspiraciones sociales todas, no se nos ofrecería de modo alguno la posibilidad de que surgiese un fin. Una ley *absoluta* según la cual toda aspiración dirigida a una transformación del orden social *sólo* pudiera concebirse en un sentido causal, eliminaría necesariamente por ineficaz toda doctrina que intentase ver en estas aspiraciones la noción de un *fin propuesto*.

Si, pues, lo que *Engels* quiere decir es que todas las aspiraciones sociales que sean posibles no podrán concebirse de otro modo que a tenor de la ley de causalidad, con esto quedaría, sin duda, descartado el problema de los fines humanos que el mismo *Engels* hace intervenir. Y, por el contrario, si este autor reconoce que los fenómenos sociales concretos, ya reconocidos como necesarios en cuanto a su modo determinado de surgir y desenvolverse y, hasta respecto de sus tendencias ulteriores, si esto es posible, pueden además encauzarse en el sentido de los fines humanos, habrá admitido así, inapelablemente, que la ley última fundamental para poder determinar científicamente las aspiraciones sociales no se halla exclusivamente en la explicación causal de la génesis de estas aspiraciones.

Tan pronto como se admite que al lado del mero *conocer* de

acaecimientos causalmente investigados hay la realidad del *querer* en cuanto noción de un resultado que tiende a alcanzarse, no hay más remedio que reconocer al mismo tiempo que esta última forma peculiar de nuestra conciencia es precisamente la que caracteriza también las *aspiraciones* sociales como el agente a que no puede sustraerse la Historia humana. O lo que es lo mismo, que la ley suprema por que se rige la vida social y la unidad fundamental a tenor de la cual deben determinarse y juzgarse todos los fenómenos y movimientos sociales concretos, es necesariamente *la unidad del querer social*. No se trata, por tanto, de una unidad dentro de lo que en el plano de la realidad acaece y ha de acaecer, pues una tal unidad es ya de hecho algo imposible y no se ajustaría al modo especial de ser que caracteriza el querer y las aspiraciones sociales; sino de una unidad en cuanto al punto de vista supremo de alcance absoluto para juzgar de lo que debe acaecer, en cuanto al fin último formal de orden social.

Puede reconocerse sin reserva alguna que según la situación social en que se halle el individuo se determinará de hecho su modo de ver en cuanto a lo que haya de estimarse socialmente plausible, surgiendo así en el seno de las clases sociales aspiraciones concretas que tienden a la consecución de miras especiales propias de los que integran estos grupos. Pero por el mero hecho de *existir* estas miras concretas *no* serán ya algo *legítimo* y *conforme a la ley última* que rige en el campo de lo social; y limitándonos a estudiarlas en su génesis, en su actuación y en su manera de extinguirse, según una relación causal de dependencia respecto de los fundamentos que les han dado origen, no llegaremos a desentrañar la ley última de la vida social que se investiga (218). El que aspire a descubrir en la naturaleza una ley y una unidad no podrá contentarse con observar que a un objeto sucede otro tal como nuestros sentidos nos los muestran, dejando en ellos la huella de una impresión; se ve dentro de qué relación de dependencia surgen causalmente una y otra vez en el espíritu de cada sujeto estas percepciones de los sentidos y en esta observación se cree haber encontrado la ley última que rige la naturaleza.

Pero *no* hay tal. Procediendo así, siempre quedará en pie el problema de saber si es que nos hallamos ante una ilusión de nuestros sentidos, si la impresión que acogemos subjetivamente es también *objetivamente exacta* y el de ver cómo esta percepción individual concreta se armoniza *intrínsecamente en una unidad* con las de otros individuos. Problema éste que no es algo idéntico al que recae sobre el modo causal de surgir esta impresión sensible en el espíritu del sujeto aislado.

Y así, tampoco por lo que se refiere a la ley última de la vida

social puede bastar en modo alguno exponer los fundamentos que dan origen a cada aspiración social concreta y a los fines determinados que ésta persigue; ni este estado de cosas cambiará por que se emplee la expresión tan usada de que todo fenómeno social al llegar a un *cierto* grado de evolución «se trueca en el fenómeno inverso». Pues limitarse a seguir *el curso a que en la práctica se ajusta* una aspiración humana nada tiene que ver con la ley última que la rige, del mismo modo que la observación de una impresión natural de nuestros sentidos no puede identificarse con el establecimiento de una ley natural. Así como puede existir subjetivamente, sin duda, una impresión sensible sin que por este solo hecho haya de estimarse *exacta* cabe también que nos encontremos de hecho con una aspiración sin que por esta razón solamente los veamos obligados a calificarla de *legítima*. La percepción concreta de los sentidos humanos sólo responderá a la verdad objetiva en tanto que coincida con otras percepciones formando una unidad y la aspiración subjetiva podrá pretenderse objetivamente legitimada únicamente en el caso de que se armonice con el punto de vista de alcance absoluto a que se halla sujeto el querer humano. La unidad de este punto de vista supremo que rige las aspiraciones humanas las nociones de cuantos resultados *tienden a alcanzarse* sólo puede constituirla la *mira* última de la vida social.

Si, pues, la concepción materialista de la Historia quiere mantenerse fiel a su propósito que es el de proclamar la ley última interna y la unidad de alcance absoluto para el conocer de los movimientos sociales, deberá ofrecer también un puesto en su sistema a la orientación *teleológica*. No se exige en modo alguno que esta teoría descarte la noción fundamental según la cual todo acontecer social concreto surge genéticamente del seno de la Economía social precedente. Pero *el concepto de la ley última* que se investiga no podrá obtenerse de esta noción del curso de los fenómenos concretos reconocido en su aspecto causal; a lo que tiende este concepto es a reducir *a una unidad suprema el contenido* de determinadas nociones con toda su multiplicidad concreta. Esta ley fundamental, con alcance absoluto respecto de todas las aspiraciones sociales concebibles como punto de vista supremo de incondicionado para juzgar de la *legitimidad objetiva* de aspiraciones concretas, no cabe llegar a concebirla sin hacer referencia fundamentalmente a la teleología social. Tratándose de fundamentar científicamente los movimientos sociales no hay posibilidad de renunciar a tener en cuenta el querer y las aspiraciones del hombre, los fines que el hombre se propone y persigue; lejos de ello, es en el campo de los fines donde descansa el modo esencial de

ser que caracteriza la existencia social humana y las transformaciones a que se halla sujeta: así, pues, la unidad última de la vida social toda sólo pueda ser la que ofrezca la ley de la *finalidad*.

78.— Crítica del materialismo histórico

Antes de pasar adelante recogeremos aquí, brevemente resumido, el resultado de nuestros desenvolvimientos críticos sobre las doctrinas del materialismo histórico.

Esta teoría parte de la tesis de que la producción y con ella el cambio de lo producido es lo que constituye el cimiento de toda vida social. Cambios esenciales, en cuanto al proceso conforme a las leyes naturales a que los fenómenos económicos se ajustan imponen como necesaria una transformación análoga del Derecho vigente. Sólo las circunstancias económicas—la materia de la vida social—son las que tienen una existencia social efectiva; las nociones y las ideas de los hombres son simples imágenes reflejas de estas realidades.

Esta teoría es en todos los aspectos *incompleta y superficial*.

I.^a A lo que tiende esta teoría es a fundamentar la ley última inmanente que rige la vida social humana; pero sin plantearse ni un solo momento la pregunta: ¿qué es, pues, esta existencia social? La relación entre la Economía de la sociedad y el orden social que la rige se pierde de este modo en una gran oscuridad conceptual. Por régimen de producción se entiende, sin distinción consciente alguna, tan pronto la técnica natural para el dominio de la naturaleza exterior como una cooperación regulada de modo determinado; con lo que en el primer caso se alude al trabajo técnico en su manera concreta de ser, en el segundo, por el contrario, a la característica propia de la producción en cuanto exteriormente regulada.

Si en el hombre se ve una especie de animal en un grado superior de evolución, subordinando a circunstancias económicas la convivencia con sus semejantes, la oscuridad del concepto fundamental de vida social a que aquí se alude no nos permitirá discernir claramente qué sea lo que haya de entenderse por las tales circunstancias económicas. Remitirse de un modo vago a la tecnología, que necesariamente ha de tenerse en cuenta, no basta; pues de lo que se trata, evidentemente, no es de un dominio de la naturaleza *teóricamente posible* sino de una actuación *ya realizada prácticamente* dentro de la cooperación social. Este concepto de Economía social presupondrá ya, pues, manifiestamente,

una acción *regulada de determinado modo*: la producción económica y el cambio de lo producido sólo podrán tener lugar, por tanto, bajo la condición previa de una determinada regulación y en cuanto actuación de esta regulación preestablecida. Si mentalmente no se parte de una regulación determinada de la cooperación el concepto de Economía social desaparecerá en absoluto.

Cuando se afirma que la lucha en común por la existencia es lo que constituye la esencia de la sociedad humana no se echa de ver, a lo que parece, que el luchar *en común* implica ya necesariamente una agrupación *bajo reglas exteriores* de conducta. Bastará aludir a una conducta y a una actuación de los hombres *en un régimen de asociación* para dar por supuesta ya, de un modo condicionante, una regulación exterior de la convivencia. Y no cabe doctrina social de ningún género que pueda pasar por alto esta condición necesaria; toda vida social humana implica una cooperación regulada exteriormente para la satisfacción de las necesidades de los hombres; siendo indiferente en principio, desde este punto de vista el género de las necesidades a que se atienda.

Para la ciencia social sólo existe, en último término, un problema: el de saber qué es lo que condiciona esta regulación exterior y cuál debe estimarse la ley suprema que la rige.

Frente a la concepción materialista de la Historia que afirma que el régimen económico es el cimiento condicionante, la forma (jurídica) de la vida social el elemento subordinado, debe observarse que en la Economía social sólo puede verse la actuación concreta de una cooperación regulada de determinado modo. No existe categoría *económica* alguna como un tercer campo del conocer que haya de estimarse en este punto el decisivo: sólo cabe o bien una simple Economía natural y técnica, o bien un régimen económico en cuanto sujeto a reglas sociales, sin que pueda darse un algo intermedio. Y por lo que se refiere a la ciencia de la vida social y en especial al problema de la ley última por que toda sociedad humana se rige, como objeto de investigación sólo podrá ofrecerse, evidentemente, el de una Economía exteriormente regulada.

De este modo hemos llegado a obtener aquí el concepto de los fenómenos económicos sociales como masas de manifestaciones uniformes en que se traducen las relaciones entre miembros de la sociedad bajo reglas exteriores de conducta. Si se prescinde de este elemento de una regulación exterior *determinada* desaparecerán cuantos fenómenos económicos son posibles en sentido *social*. Concebir como un proceso regido por leyes naturales el que siguen los fenómenos económicos dentro de una sociedad, sin

hallarse condicionados lógicamente por una regulación exterior determinada, es un absurdo.

Una concepción materialista de la vida social que (como esta que examinamos en todas sus manifestaciones hasta el presente) se reduce a los principios que quedan resumidos aquí una vez más es una teoría defectuosa en la que no concurre un discernimiento claro de los conceptos fundamentales a que acude ni de las doctrinas a que conducen sus desenvolvimientos. Como todas las demás corrientes económico-sociales proclamadas hasta ahora, el materialismo histórico no reconoce tampoco una noción que es fundamental: la de que no cabe *ciencia social* alguna que no recaiga sobre la cooperación humana en cuanto sujeta a *reglas exteriores*, sin que sea posible un concepto ni una afirmación cualesquiera de carácter *social* que se sustraigan a esta condición inexcusable del conocer científico. Las imágenes de fuerzas elementales de la producción de las tendencias expansivas de los fenómenos económicos y otras muchas más, de que esta teoría se vale como de expresiones favoritas, no bastan para desvirtuar la verdad de nuestro reproche.

Cómo, eliminada esta concepción y a base de nuestra teoría sobre la vida social humana, la evolución y la dinámica de esta vida social deberán entenderse a modo de un ciclo en sentido monista, ya queda expuesto en su lugar.

2.º Pero el materialismo histórico es también, en esencia, una teoría superficial.

Su tendencia científica debe estimarse plausible. Lo que esta teoría pretende es descubrir la ley última propia de la Historia social; lo que aspira es a desentrañar la ley y la unidad dentro de la que se mueve la vida social humana. Llevado de este propósito, el materialismo histórico afirma como la ley fundamental la *necesaria* relación de dependencia de la forma de regulación respecto de la materia de la vida social, la subordinación del Derecho al régimen económico.

Pero no sólo no se preocupa, como hemos mostrado, de empezar por poner en claro metódicamente los conceptos sociales de la ciencia social a que acude, sino que no se cuida tampoco de explicarnos *qué género de necesidad* es la que afirma.

¿En qué sentido se dice que las transformaciones de la Economía social imponen como *necesaria* una transformación congruente del orden jurídico?

Hablar de un llamado proceso dialéctico de evolución de la Historia humana no puede ser un argumento decisivo. Cuando se afirma que al actuarse en concreto una forma social determinada engendra de por sí su propia negación, transformándose

de pronto en lo que constituye su antítesis al llegar a una cierta fase del proceso, lo que se hace es emplear como razonamiento un modo de expresarse cuyo sentido es en extremo confuso. Los conceptos de negación y de súbita transformación antitética y el de los conflictos sociales que de estos dos se deriva, se nos aparecen como algo vago e incierto, sin que nuestras dudas lleguen a aclararse en este punto; pues una mera antítesis lógica entre dos conceptos no es lo que nos interesa cuando se trata de someter a investigación la vida social.

Y, lo que sobre todo es importante, esta terminología hegeliana de nada nos sirve para poner en claro *qué género de necesidad* es el que impone una transformación del orden social existente.

Para poner en relación *de dependencia* entre sí dos acontecimientos o resultados sucesivos, viendo la transformación de uno de ellos como fundamento *necesario* de la transformación del otro sólo se ofrecen *dos* posibilidades de concebir esta relación de dependencia: entendiéndola en el sentido de una relación *de causa a efecto* o como una relación *de medio a fin*.

Pero una condicionalidad *causal* entre la Economía social en cuanto actuación concreta de una cooperación regulada de determinado modo, y el Derecho *existente* no puede afirmarse. Basta tener en cuenta que el orden jurídico de cuya transformación se trata *precede* en el tiempo dentro de la experiencia al nuevo régimen económico respecto del cual se estima anticuado. Se sostiene que el Derecho *antiguo* ha de ajustarse *necesariamente* al régimen de producción actual, *porque* se halla *subordinado* a éste. Consiguientemente, esta relación de dependencia entre el Derecho que procede de un tiempo anterior y los fenómenos económicos que han surgido en el tiempo después que este orden jurídico no podrá ser una relación de causa a efecto, sino que habrá de moverse dentro del campo *teleológico*: por donde el Derecho aparecerá como un *medio* para los *fin*es de la producción económica de la sociedad.

Más arriba queda ya expuesto con más amplitud cómo tampoco los representantes de la concepción materialista de la Historia pueden eliminar en absoluto de sus doctrinas la *noción de fin*.

Claro que al admitir esta noción, los secuaces del materialista histórico caen en una grave inconsecuencia frente al pensamiento teórico del materialismo. Y caen sobre todo en una contradicción interna irresoluble al pretender justificar las *aspiraciones* socialistas mediante una concepción *materialista* en cuanto a los fundamentos de la vida social humana.

Según las doctrinas del materialismo histórico, consecuentemente entendidas, el único factor real que al conocer de la ciencia social se le ofrece es la materia de la existencia social, la cooperación económica de los hombres. Los fenómenos económicos que dentro de esta cooperación surgen se hallan sujetos a un curso de evolución con arreglo a leyes naturales; y fuera de la ley última incommovible que rige estos fenómenos económicos no cabe verdad objetiva alguna en materia social. Las ideas del espíritu humano y en primer término las que recaen sobre lo que debiera ser social, son simples imágenes proyectadas por los fenómenos económicos, efectos reflejos de la dinámica que sigue la materia de la vida social. Cabe, sin duda, someter a estudio de por sí esta llamada vida espiritual en el seno de una comunidad humana; pero—el que quiera ser un consecuente materialista social—deberá tener siempre en cuenta que objetivamente sólo se trata de fenómenos sociales, de su génesis y actuación con arreglo a las leyes naturales que los rigen, aunque lo que se investigue sean las proyecciones de estos fenómenos en la cabeza humana «los factores materiales tal como se traducen y trasplantan en la cabeza de los hombres» (219).

Tal es cómo la concepción materialista de la Historia sale a la liza, ofreciendo orgullosa su frente lógico cerrado. Pero, si realmente es como se afirma, nada habrá que pueda tener un influjo efectivo en la vida social fuera del curso de los fenómenos económicos determinado conforme a leyes naturales. Sin embargo, los representantes del materialismo histórico sienten la necesidad de actuar prácticamente entre los hombres, de agitar y encauzar aspiraciones, de fundar y capitánear partidos, en una palabra de perseguir *las miras humanas propuestas*; así, llevados de esta aspiración, con el ropaje de gala del materialismo los partidarios de esta corriente se echan encima—por decirlo así—un traje de faena para las necesidades de la política diaria.

Una vez reconocido el curso seguro regido por leyes naturales que los fenómenos económicos han de seguir, cabrá—según se sostiene—encauzar y guiar en el sentido de los fines humanos estos fenómenos y las ideas y nociones a que dan lugar.

Pero esta no puede ser ya la doctrina de un consecuente partidario del materialismo histórico.

Si todo el querer social, todos los juicios y las ideas sociales *no son otra cosa* que el reflejo de las circunstancias económicas bajo las que surgen, condicionadas de tal modo por este terreno en que germinan, que nacen, se desarrollan y se extinguen con ellas, sin gozar de existencia sustantiva alguna, será un absurdo hablar de miras humanas, con arreglo a las cuales «se»

pretenda imprimir una dirección al impulso inmutable de estas circunstancias económicas.

Y si, por el contrario, el curso natural de la evolución de los fenómenos económicos debe ser encauzado y dirigido por los hombres con arreglo a *sus propias* miras el que tal admita como posible y aspire a ello no podrá en modo alguno adscribirse, si es consecuente, a una concepción fundamentalmente materialista de la existencia humana. Al lado de la causalidad de los fenómenos naturales entrará en juego así la noción teleológica.

Es lo que hacen realidad casi todos los secuaces del materialismo histórico y legítimamente (220).

Un sistema teórico exacto que llegue al fondo de los problemas sociales habrá de descansar necesariamente como en su condición última en el querer y en las aspiraciones humanas. No hay experiencia humana alguna que pueda estimarse como definitiva incondicionadamente. Así, tampoco la observación de la vida social tal como se desenvuelve bajo reglas exteriores puede dejar de ser siempre algo condicionado y nunca absoluto en la seguridad de sus conclusiones. La mera acción instintiva de los impulsos humanos, concebida simplemente desde el punto de vista de la relación de causalidad, no puede abarcar ni por su extensión ni por su contenido *todo* lo que cabe decir en cuanto a la evolución de la existencia humana. Y que la ley de causalidad no es de por sí la encarnación de un absurdo ente gigantesco *sustraído a toda condición* sino lo que condiciona la posibilidad de una ciencia de la experiencia, un instrumento para elaborar científicamente las impresiones de nuestros sentidos, sin significación alguna *que trascienda de esta función*, ya se ha puesto de manifiesto debidamente en su lugar.

En cuanto a la vida social humana no sólo se nos ofrece la posibilidad de estudiar *los fines perseguidos*, al lado del mero *conocer* de los acaecimientos naturales, sino que es precisamente necesario hacer fundamental hincapié sobre esta posibilidad. Pues la noción de los hombres que se asocian para perseguir en común los fines propuestos es la que se nos impone aquí. Pero una asociación sólo es concebible bajo la condición de reglas exteriores; reglas de convivencia y cooperación que se proponen *crear y realizar* una tal existencia humana que sin esta intervención no podría reconocerse como un producto causal. Consiguientemente, toda la misión de la regulación exterior que condiciona y determina la existencia social humana tiende a *la realización* de un estado de cosas justo dentro de la sociedad. La ciencia de la vida social se halla en el querer humano y en los fines que este querer se propone, no en el conocer de los meros impulsos causales.

Por esta razón, la necesidad de una transformación social será una necesidad que afecta *a los fines*. La modificación de una institución jurídica en un determinado sentido podrá estimarse necesaria cuando así lo exija la *justa persecución de los fines* sociales.

Cuando se dice—para citar un modo de expresarse típico de la doctrina marxista—que no es lícito construir utopías, porque de lo que se trata es de ver «qué es lo que exige como *necesario* el curso de evolución de las cosas y la lucha de los intereses» (221), no se llega al fondo conceptual de lo que se afirma. Pues debería explicárenos *en qué sentido* ha de imponerse como *necesario* lo que acaezca. Que no cabe crear de la nada mediante la fantasía la organización de un Estado o una situación social cualquiera es cierto, sin duda alguna; y es también evidente que los medios para llevar a cabo una corrección necesaria de las instituciones sociales tradicionales no han de inventarse arbitrariamente a base de ideas peculiares que se estimen decisivas sino que deberán obtenerse de los fenómenos sociales dados y de los movimientos que de éstos surgen. Pero tampoco basta de modo inverso, remitirse sin más al curso natural de evolución de los fenómenos sociales; pues los movimientos sociales habrán de determinarse y encauzarse del modo debido. Para que el pasaje citado pueda ser acogido por la ciencia social como el producto de una reflexión clara y profunda deberá, pues, formularse con la inexcusable aclaración siguiente: lo que es o habrá de ser *necesario para no apartarse de la ley suprema de la vida social humana, la mira última de la vida social, en la situación empíricamente dada y como tal ya reconocida*.

Los fines aislados y las aspiraciones concretas surgen dentro de circunstancias históricas tradicionales y de fenómenos sociales dados. Pero no bastará demostrar *la génesis causal* de estos fines y aspiraciones para hacer ver con certeza su «necesidad» en el plano de los *fundamentos científicos*. *También el error es el producto de causas que actúan conforme a leyes*. Se nos presentará, pues, en este punto, la misión de ordenar y determinar las miras sociales concretas, una vez que éstas hayan surgido históricamente condicionadas, *como la materia de la elaboración científica*, en el sentido que nos marque una dirección única suprema de nuestros pensamientos.

El mismo materialismo histórico reconoce en sus doctrinas que no hay para qué abandonar los fenómenos económicos a sus poderes ciegos destructores, sino que cabe encauzar los acontecimientos para los fines del hombre; del mismo modo que el técnico sabe encaminar las fuerzas naturales consciente de su mira.

Y si es así surgirá la pregunta: ¿cuál es el punto de vista en que debemos colocarnos para imprimir una dirección a la Economía social, en qué sentido ha de regularse la cooperación para la satisfacción de las necesidades humanas?

Sólo hay dos *posibilidades*. O bien se piensa que únicamente en el caso concreto cabe determinar qué «necesidades» son las que han de dar la pauta decisiva, en cuyo supuesto no tenderemos sino aspiraciones y necesidades *subjetivas* de los individuos aislados que *fortuitamente* se nos ofrezcan a consideración y la Historia humana y la vida social se perderán en un horrible caos de circunstancias desarticuladas, sin trabazón alguna, comparables a las abigarradas impresiones de la naturaleza exterior que inmediatamente nos ofrecen nuestros sentidos; o, por el contrario, lo que pretendemos es discernir y realizar como sujetos *a una unidad y a una ley* la multiplicidad de los fenómenos y aspiraciones sociales, o lo que es lo mismo, desentrañar una pauta *objetiva* de juicio para las aspiraciones sociales todas y una mira formal *de alcance absoluto* que sea común a toda la empírica de la vida social humana.

Esta segunda orientación es la que en esta obra se sigue. Pero todo el que se interese por estos problemas podrá libremente elegir entre ambas tendencias poniéndose de lado del partido legítimo o del que no juega papel alguno científicamente.

El materialismo histórico aspira a descubrir la ley última que con alcance general rige la vida social humana. Pero el camino que sigue para esto es un camino falso; por esta razón no logra llevar a término su designio.

Como base de sus doctrinas, el materialismo histórico, toma lo que aquí hemos designado la teoría monista de la sociedad, según la cual todas las transformaciones que en el seno de la sociedad surgen deben concebirse como un producto de la dinámica de esta misma vida social. Pero limitándose, precisamente por lo que se refiere a las doctrinas teóricas fundamentales, a aforismos esbozados apenas y a afirmaciones sin desenvolver, trama de vagos conceptos; y obstinándose en no llevar a una conclusión clara en cuanto a las categorías supremas de la ciencia social y en no desentrañar la posibilidad de una teoría social sobre el plano crítico del conocer.

De este modo, la concepción materialista de la Historia tiende al vicio frecuente del empirismo, que no es el de rechazar todo elemento absoluto sino el de atribuir esta trascendencia absoluta a la misma experiencia. Pues esta teoría se limita fundamentalmente a observar lo que en la realidad de la vida social acaece y a aquello a que en el terreno de los hechos se aspira.

Imposible llegar a descubrir así la ley y la unidad de la existencia social humana. La sociedad humana descansa, como se ha visto, sobre una determinada *regulación* exterior; y la esencia peculiar de esta regulación son los *finés propuestos* que tiende a perseguir. No cabe pues ley alguna suprema de la vida social que no afecte al fin último perseguido.

Así, notábamos también cómo los mismos representantes del materialismo histórico se veían llevados involuntariamente, una vez y otra al punto de vista *teleológico*, al desenvolver en concreto y poner a contribución prácticamente su incompleta doctrina. Pero de este modo se cae en una grave inconsecuencia frente al craso materialismo. Al dar entrada a la noción de fin en la investigación social, esta teoría abandona el materialismo dogmático para el que sólo existe, con trascendencia absoluta, la ley de causalidad y no obstante esto no se desenvuelve para nada la doctrina del querer vinculatorio con la ley última que en este punto rige: los que se manifiestan como representantes de esta corriente pierden con esto toda base filosófico-social sobre que hacer descansar sus afirmaciones (222).

El materialismo histórico es la mejor sugestión doctrinal que hasta ahora haya surgido para investigar y definir la ley última que con alcance absoluto rige la vida social humana. Pero la solución de este problema no ha sabido encontrarla esta doctrina: sus desenvolvimientos son *incompletos y superficiales*.

CAPITULO TERCERO

PRINCIPIO DE UNA LEY ULTIMA SOCIAL

79.—Nomología social

Dos conclusiones de nuestra anterior investigación son sobre todo las que no debemos perder de vista en adelante.

En primer término sabemos ya claramente que una ley última de la vida social sólo debe buscarse en el punto de vista supremo que determina *la forma* de la existencia social humana. Si la regulación de la convivencia es el factor que inexcusablemente habrá de tenerse en cuenta en la peculiaridad que la caracteriza para que sea posible un conocer social cualquiera, aquella unidad que constituye la ley fundamental de la vida social dentro de nuestra conciencia sólo podrá desentrañarse de lo que es inherente a la forma de ordenación. Las reglas concretas instituidas por el hombre que constituyen en cada caso la forma de la vida social son las que dan la base para una investigación social propia de la cooperación que media entre los hombres a estas reglas sometidos; consiguientemente no podrá darse ley fundamental alguna por lo que al campo social se refiere, que no afecte a la forma de ordenación en cuanto elemento lógicamente condicionante de la vida social.

También el materialismo histórico acoge este pensamiento de un modo involuntario, aunque no aparezca formulado claramente en estas doctrinas. Al aspirar a descubrir la ley suprema que rige la vida social, esta teoría proclama una relación de dependencia incondicional que de hecho subordina el Derecho a las fuerzas de la producción o lo que es lo mismo a las *posibilidades* que en cada caso se ofrezcan para el desenvolvimiento de una producción social dentro de la vida humana. Como ley fundamental de toda sociedad se estima, pues, el vínculo de condicionalidad que somete el orden jurídico de todos los pueblos a las circunstancias sociales de la producción. La simple investigación de estas circunstancias no podrá jamás llevarnos a un conocer *social*—como el mismo *Marx* pone de manifiesto reitera-

pamente—ni hacernos ver, por tanto, en modo alguno, cuál es la ley última que rige la vida social humana. Para esto será necesario que la existencia y la actuación de los hombres se conciban desde el punto de vista de la cooperación y compenetración, lo cual sólo podrá hacerse teniendo en cuenta estas reglas exteriores determinadas. Que esta regulación que hace posible un conocer social dependa de estos o los otros factores naturales, será indiferente en este punto una vez asentado que es *su propia* condicionalidad y por tanto la ley última a que *ella misma* se halla sujeta la que debe afirmarse como la ley suprema de la existencia social humana.

La segunda conclusión que recordará el que haya sabido retener los pensamientos capitales de nuestra doctrina es la de que la ley última de la vida social, punto de vista supremo respecto de toda posible forma de cooperación dentro de la sociedad, sólo puede desentrañarse del campo *de los fines* (223).

Planteado el problema de la ley última fundamental por la que el orden social se rige, no podremos remitirnos al modo uniforme cómo surja este orden social, condicionado de hecho por la Economía social que ante él se desarrolla. Cuando se habla de la génesis siempre idéntica del orden jurídico y de su condicionalidad empírica constante se parte ya del concepto del Derecho, como de una sólida base, poniéndolo efectivamente a contribución en cuanto condición lógica de la vida social: ¿cómo podría hablarse sino de la génesis del orden jurídico con arreglo a una ley última? Y como al investigar esta ley última suprema lo que queremos descubrir es la unidad fundamental que abarque cuantos fenómenos puedan presentarse dentro de este campo, en la que quepa sintetizar y mediante la cual nos sea dado determinar nuestro conocer, resulta que el simple punto de vista genético no basta para estos fines. La explicación genética podrá venir a completar, procurando quizá aclaraciones adicionales. Pero la unidad última y fundamental dentro de la cual hayamos de concebir la multiplicidad de los fenómenos deberá ser necesariamente una unidad que afecte a *su contenido*. El problema de la ley última del orden social podrá, pues, plantearse así: ¿cuál es la unidad suprema a que cabe reducir todo orden social concebible? ¿Con arreglo a qué principio formalmente inmutable y mediante qué procedimiento metódico infalible cabe determinar, sintetizándola en una unidad, la forma de la vida social, a través del cambio incesante por que pasan sus fenómenos concretos?

Lo que en esencia caracteriza esta forma de la vida humana social es su cualidad de *regulación*. La regulación social lleva consigo, inevitablemente, la noción de una convivencia humana

que tiende a realizarse; la noción de que ha de ser *creado* un cierto género de Economía social, que sin la intervención de esta regulación social que rige no hubiera tomado este giro. Si pretendiésemos dejar a un lado este momento esencial eliminaríamos con ello, al mismo tiempo, todo orden social dentro de nuestra mente. El que, por tanto, investigue de algún modo la ley última de la vida social deberá ir a buscar la unidad a que se aspira a las miras de la regulación formal. *Principio de la ley última social es la unidad de un punto de vista supremo de alcance absoluto para cuantos fines concretos pueda proponerse un orden social.*

La solución de este problema es la mira última de la Filosofía social. La misión propia de la Filosofía en general es desenvolver y poner de manifiesto lo que en esencia es inherente a una ley última, la posibilidad de la objetividad, la exactitud objetiva que concurre en una parte de los conocimientos y de las miras humanas, haciéndolos aptos para penetrar en el reino de la ciencia y del querer justo. No podrá, pues, faltar una disciplina que nos explique qué es lo que ha de entenderse propiamente por una *verdad social de alcance absoluto*; cuándo un movimiento social debe estimarse *conforme a una ley última* y bajo qué condiciones puede reconocerse tal también una aspiración social. En este sentido el discernimiento filosófico de la vida social humana puede denominarse también *nomología social*.

Todo movimiento social tiene lugar mediante aspiraciones humanas que surgen empíricamente de situaciones sociales concretas y cuya *génesis* en cuanto objeto de nuestra experiencia cabe someter a una *investigación aislada*, según los principios de toda ciencia empírica posible (y sobre todo con arreglo a la ley de causalidad). Pero *la ley última* que rige las aspiraciones sociales todas consiste *en la unidad de un punto de vista supremo* al que todas estas aspiraciones pueden reducirse *incondicionalmente y sin excepción* y que, aplicado a cada una de ellas en particular, nos servirá para ver si una aspiración se halla orientada en el sentido de la mira última suprema; concurriendo en ella por tanto la cualidad de lo que es legítimo objetivamente o si, por el contrario, desviándose de aquella mira, falta a esta nota de objetividad.

La ley última que se investiga ha de contrastarse—como en primer término sugiere el material, ismo histórico—en la solución y liquidación de conflictos sociales como incompatibilidades internas que surgen en el seno de una determinada comunidad. Y su aplicación se llevará a efecto en el modo armónico formal de resolver estos conflictos en el sentido del fin último inherente a todo orden social.

El punto supremo alrededor del cual debe girar, por tanto,

toda investigación conforme a una ley última en materia social, habrá de determinarse atendiendo a lo que pueda afirmarse como una noción inmutable y de alcance absoluto de todo orden social posible. Este fin último de la regulación de la vida social humana es el que entraña la ley última de toda sociedad.

Si seguimos el orden de ideas del materialismo histórico para esclarecerlo críticamente no podremos por menos de llegar al concepto de un fin último incondicionado propio del orden social, a la unidad de un punto de vista supremo como pauta *objetiva* para cuantos movimientos sociales puedan plantearse empíricamente. Otra unidad última que pueda proclamarse como la ley suprema de la vida social no logrará descubrirse por lo que se refiere a la existencia social en cuanto cooperación humana *regulada* de un determinado modo. Todo lo que, fuera de este punto de vista supremo, pueda observarse y comprobarse de manera armónica, así en primer término, la evolución y formación de los fenómenos económico-sociales en el seno de una regulación social previa no menos que la génesis siempre idéntica de las distintas aspiraciones sociales, no bastará para satisfacer los dictados de una unidad *suprema*, cuya síntesis nos ofrezca un punto de vista de alcance incondicionado para todo el campo de la vida social. La explicación genética de un orden social determinado sólo puede significar *un conocer concreto*, así como la investigación del curso a que se han ajustado y previsiblemente habrán de ajustarse algunos fenómenos sociales cualesquiera. Pero por lo que afecta a la evolución social *en conjunto* no habrá razón para limitarse a la explicación de una génesis causal, a menos que quiera caerse en una contradicción irresoluble (v. págs. 422 s.s.)

Nuestro problema tiende a poner en claro la existencia de una ley última y suprema con alcance absoluto para toda vida social, vida social que deberá desde luego concebirse como sujeta a evolución constante. De este modo podrán investigarse en su condicionalidad empírica y en el sentido de las causas determinadas, que les han dado origen, todo aspirar y todo querer concreto y cuantas miras especiales se manifiesten.

Peró tampoco la más resuelta aplicación del concepto causal a todo fenómeno social concreto nos bastará para dominar a tenor de la ley de causalidad *el conjunto* del proceso evolutivo.

Pues toda investigación *social* presupone la *regulación* humana de una cooperación y lleva consigo necesariamente la noción de una determinada convivencia que tiende *a alcanzarse*, de tal modo que no podría existir si no interviniese esta regulación; y asimismo, toda noción de un movimiento *social*, que ha de tener lugar por fuerza mediante aspiraciones, deseos y actos

de voluntad de los hombres, tiende en su contenido a la consecución de un resultado que, tal como se aspira, no podría discernirse científicamente como causalmente inexcusable. El que pretenda reducir *el conjunto* de la vida social humana al punto de vista exclusivo de una génesis causal, intentará someter a este punto de vista algo que por su especial modo de ser se resiste a ajustarse a él en su plenitud. El que así proceda no echará de ver que la vida social en cuanto tal por lo que se refiere a su concepto y a su contenido todo, no admite ser equiparada a los fenómenos de la naturaleza exterior; sino que implica inseparablemente un segundo punto de vista aparte, distinto en absoluto del de una génesis discernida en sentido causal: es el punto de vista de un régimen de convivencia que se tiende a realizar.

En consecuencia lógica el materialista histórico deberá, según esto, negar sencillamente la existencia de una vida social en su modo esencial de ser, para decir que la noción de un régimen de convivencia que tiende a *regularse* y la de una aspiración a la que debe *ayudarse y favorecerse* no es ni más ni menos que una ilusión. La regla y la aspiración a un fin aparecerían así como conceptos carentes de todo sentido; pues llevando consigo de modo inseparable lógicamente la noción de algo que tiende a alcanzarse, de un algo no reconocido con seguridad como causalmente inevitable por la regulación o la aspiración que a su consecución tiende, estos conceptos abrigan según el materialismo dogmático una manera de ver perversa: por esto, realmente, debieran ser eliminados, sin más. Con lo cual se vendría abajo desde luego como infundado el concepto de una vida social y de una aspiración social a la consecución de miras propuestas.

En nuestros desenvolvimientos anteriores queda ya demostrado suficientemente porqué estas afirmaciones deben dejarse a un lado como injustificadas e injustificables. Pues tales doctrinas sólo podrán tener un sentido si la experiencia social se concibe como un conjunto ya cristalizado en su totalidad y la ley de causalidad a modo de un ente de trascendencia absoluta. En realidad sólo se trata de una regla fundamental con eficacia dentro del campo de la ciencia empírica; nunca de algo incondicionado, ni por su carácter ni por su extensión. Esta regla se halla, por el contrario, bajo la condición de las percepciones sensibles y sus resultados estarán siempre sujetos a comprobación sin que jamás puedan proclamarse como inmutables e incondicionados.

No quisiera sin embargo incurrir en repeticiones en este lugar, respecto del problema planteado, ya que el materialismo histórico ni se aventura ni quiere aventurarse en este sentido

en el que su concepción fundamental pudiera impulsarle. A lo que esta teoría aspira y lo que pretende no es destruir el concepto de vida social como un absurdo lógico, sino lejos de esto a desentrañar la ley última interna por que la vida social se rige. Propósito plausible que, como hemos visto, no logrará nunca prosperar en tanto que no se acojan de algún modo la noción *del fin* y la *de una mira suprema* a que el orden social tiende.

¿Cuál es esta mira suprema de la vida social?

¿Para qué *fin último de alcance absoluto* se sirven los hombres del instrumento del orden social, de tal modo que podamos poseer para toda regulación social concreta una pauta segura que nos permita ver si las normas especiales estudiadas se ajustan o no en su contenido a una ley última?

Aquello a que la concepción materialista de la Historia llega—más bien involuntariamente—en sus investigaciones *no* puede, sin duda, servirnos para la solución de este problema: pues según esta teoría *fin último de toda vida sería el fomento de la producción*. Es cierto que en *Engels* se encuentra a este propósito un pasaje no completamente en armonía con las demás manifestaciones científicamente interesantes del materialismo histórico, reduciéndose este autor a proclamar sin variante alguna, como fin último de la vida social humana la fórmula que *Thomas Morus* preconiza para su ínsula Utopía (224). Pero es esta una afirmación en que ningún otro materialista histórico coincide con *Engels* y que este mismo autor interpola en sus doctrinas sin razonarla de modo alguno, abandonándola en seguida para siempre. Examinaremos, pues, a quién primer término lo que se refiere al *fomento de la producción* como suprema mira, y, por consiguiente, como ley última de la vida social humana.

80.—Indoneidad de miras concretas como supremo principio social.

Los seres humanos, como animales superiores, se agrupan en asociaciones reguladas, para producir mejor y poder levantar así el nivel de la producción en cantidad y en calidad: de esta tesis fundamental parte, como hemos dicho, el materialismo histórico. Y afirmado esto podría parecer, en efecto, que para dirigir y encauzar el querer vinculatorio en cuanto regulación de la cooperación humana habría que examinar, como punto de vista supremo, si esta regulación intensifica o disminuye la producción social, obra de la asociación. Esta es, sin embargo, una apariencia engañosa. Ni partiendo de la tesis funda-

mentalmente afirmada puede llegarse a proclamar como unidad última y pauta suprema para juzgar de las medidas sociales el fomento de la producción social en género y en extensión.

He aquí ahora lo que explica esta engañosa conclusión y lo que disipa el engaño.

Toda agrupación social implica una convivencia *regulada*. El especial carácter de una determinada sociedad se halla siempre condicionado por un cierto número de reglas concretas. La investigación crítica de un orden social recae sobre *la manera de ser especial* propia de la cooperación y el problema de la ley última de alcance absoluto que rige la vida social tiende a descubrir la unidad de un punto de vista con arreglo al cual este modo de ser de la cooperación social pueda determinarse con seguridad científica. Si se tiene esto en cuenta, no aparecerá dudoso que el punto de vista supremo para nuestros juicios en materia social no es el de fomentar la producción a todo trance, como si el mejor Derecho hubiera de estimarse aquel bajo el que la producción fuese más intensa.

Cabe muy bien pensar que, bajo circunstancias técnicas determinadas, un orden jurídico contribuya de modo excelente a intensificar cualitativa y cuantitativamente la producción social sin dejar por eso de ser un Derecho deplorable, en desarmonía con la ley suprema de la vida social. Basta pensar en la posibilidad de la esclavitud u otro régimen cualquiera que rebaje el hombre hasta convertirlo en animal. La transformación de un orden social semejante quizá se tradujese en una notable decadencia de la producción social en materia de bienes exteriores y, no obstante esto, el nuevo Derecho que sustituyese a un sistema jurídico tal, se ajustaría plenamente a la idea de su mira última incondicionada. No puede admitirse en modo alguno que se tome una parte concreta de la regulación social para proclamarla frente a las demás como fin último incondicionado y ley suprema de la sociedad. Si es que quiere introducirse en la vida social la noción de medio a fin, la producción sólo podrá afirmarse como el medio, subordinado al consumo como a su fin. Y con razón deciden los juristas romanos que la *societas leonina* no puede concebirse ya como contrato de sociedad.

Lo que en realidad ocurre es que ninguno de los resultados que técnicamente se tiende a alcanzar puede estimarse como la ley incondicionada de la vida social. Algunos marxistas han sostenido tan extremistamente la doctrina contraria que llegan, por ejemplo, a proclamar como ley última de la pedagogía y, portanto, como fin supremo de toda instrucción la formación del niño para alcanzar la producción más intensa posible; en lo cual

difícilmente podrá verse la mira última de la instrucción humana. Y más claro aparecerá esto aún por lo que se refiere a la investigación social en conjunto. La ley que se investiga deberá regir como una unidad y como pauta suprema para juzgar de cuantas medidas sociales son posibles, cualquiera que sea el aspecto de la vida social a que la medida dictada afecte. En el seno de la existencia social las miras concretas surgen a base de circunstancias dadas que condicionan empíricamente su formación; pero las aspiraciones que de este modo germinan podrán dirigirse y encauzarse cada una de por sí, independientemente, con arreglo a la mira formal incondicionada que domina toda vida social.

La consecución de *ciertas miras concretas* en sí y de por sí no puede ofrecernos nunca la *ley de alcance absoluto* para la sociedad humana. Pues todo fin que se persiga y pueda alcanzarse mediante la cooperación social será dado siempre, necesariamente, por y para los hombres. Una mira, como entre con existencia propia, sólo es una abstracción a la que no puede atribuirse sustantividad propia alguna: los fines serán siempre fines humanos, propuestos por los hombres y por ellos perseguidos. Por consiguiente, la *unidad* de esa mira suprema que se investiga sólo podrá encontrarse *en el carácter de la regulación* a que se halla sujeta la cooperación social, en cuanto tenga un *alcance absoluto*; pero nunca *en el contenido concreto* de este o aquel fin especial.

Puede muy bien pensarse, decía en cierta ocasión un jurista interesado por los problemas filosófico-sociales, que para alcanzar elevados fines de cultura se haga necesario un tratamiento desigual de los hombres y que no pocos hayan de pasarlo mal a cambio de que otros sean preferidos para que el arte y la ciencia prosperen y la técnica se perfeccione. Y no es una observación nueva la de que millones de gentes han de esforzarse a trabajar o sufrir miseria y privaciones para que haya miles que puedan pintar, investigar y escribir libros. No hay por qué poner en duda la exactitud técnica de estas afirmaciones. Pero, deberá sin embargo preguntarse: *¿qué miles y qué millones habrán de ser éstos? ¿Con arreglo a qué criterio* determinarlos?

Toda mira concreta afecta en sí a determinados hombres. Las más consumadas obras de las bellas artes, palacios magníficos y hermosas iglesias, la floreciente literatura y el arte en todas sus manifestaciones, las meditaciones del investigador sobre los enigmas de la naturaleza y los problemas de la vida humana: todo esto sólo viene a ofrecernos medios condicionados para los fines de determinados hombres. Medios finitos todos y

de valor relativo; ni uno solo de ellos posee títulos para afirmar: *yo* soy el fin último de la actuación social; *mi* consecución influye sobre la vida social toda de tal modo que todo ha de subordinarse a ella incondicionalmente; a *mi* paso todo lo demás deberá ceder y sólo a *mí* me es lícito imperar sin miramiento sobre cuanto existe.

No es la mira concreta de alcance limitado que puedan proponerse las aptitudes humanas, por desenvueltas que éstas se hallen, la que en sí y de por sí puede constituir la mira última de carácter absoluto; aquella mira concreta sólo existirá *para los hombres*. Así, la ley última social sólo puede investigarse y llegar a descubrirse refiriéndola *con alcance absoluto* a los vinculados socialmente y a *sus fines*. La regulación de la cooperación humana conforme a una ley última solamente podrá determinarse atendiendo a una mira incondicionada que nos ofrezca una pauta general para el tratamiento jurídico de los sometidos a la regla. La regulación de los fines que han de perseguirse socialmente o, de modo más exacto, de la cooperación que tiende a estos fines, deberá afectar, sin excepción, a *todos* los sometidos al Derecho, rigiendo *con alcance general*.

De aquí resulta que el fin último de la vida social sólo puede manifestarse como un punto de vista supremo que reduzca a unidad el modo formal cómo los individuos vinculados socialmente han de agruparse y como ha de determinarse su conducta; como una unidad suprema a la que haya de acudir para juzgar de todos los posibles grupos humanos bajo reglas sociales y a la que toda sociedad deba ajustarse incondicionalmente.

No podrá ser, pues, *la producción* la que se proclame aquí legítimamente como unidad última. No es en la marcha más favorable posible de la producción social en la que puede consistir el *fin último incondicionado* de la sociedad humana. Toda producción no es a su vez sino un simple medio para los fines del hombre; la producción en cuanto tal no puede ofrecernos punto de vista alguno último y supremo. Un tal punto de vista únicamente logrará desentrañarse del modo cómo, con alcance absoluto, haya de regularse la actuación y desenvolvimiento de la producción, es decir, la cooperación y convivencia humanas: una unidad formal que afecta a la misma regulación, pero no al contenido de un propósito determinado en uno u otro sentido. La producción tiene siempre lugar por obra de los hombres y para los hombres; no será, pues, *la producción*, en cuanto objeto que se supone propio e independiente, la mira de la vida social con arreglo a una ley última, sino *el modo formal de diri-*

girse a los hombres vinculados en la cooperación social mediante un conjunto de reglas.

Lo que constituye la ley incondicionada del orden social no es, por tanto, ninguna mira técnica concreta. Lo que el orden social tiene que tender a alcanzar como su mira última no es un resultado técnico determinado sino el modo de organizar la cooperación *con arreglo a una ley suprema* para que consiga este resultado. Las posibilidades técnicas que se ofrezcan para satisfacer las necesidades del hombre se utilizarán y pondrán a contribución dentro de la convivencia tal como se halle regulada. Pero el problema social es el que se refiere el carácter formal de la cooperación regulada de un determinado modo. Según el contenido peculiar de esta regulación se determinará la manera especial de ser de la Economía social de que se trate; sin aquella regulación concreta este régimen económico no podría existir y sólo a base de una determinada regulación puede presentarse el carácter concreto de una Economía social, en cuanto actuación efectiva suya.

Si, por consiguiente, la misión del orden social tiende a crear *un determinado régimen* de cooperación humana, la ley última que le rige sólo podrá consistir en la unidad de un punto de vista que afecta a todas las manifestaciones concretas de la vida social. Y como toda cooperación social tiene lugar para fines humanos y para las miras de los que integran la agrupación, resulta de aquí que su ley suprema no puede hallarse en el simple resultado técnico alcanzado por la labor efectiva que en cada caso despliegan los individuos socialmente vinculados, sino que debe presentársenos como un principio fijo e inmutable, aplicable a los múltiples géneros de regulación a que quepa sujetar una cooperación económica; deduciéndose así la unidad de un punto de vista respecto de la Economía social que ha de regularse, punto de vista *de alcance general e incondicionado para cuantos fines puedan perseguir los individuos vinculados al Derecho dentro del régimen de cooperación*.

Respecto de la posibilidad de este *principio absoluto*, sin el cual nos sería de todo punto imposible dirigir y encauzar con seguridad científica y de modo legítimo todo movimiento social concreto, no debe hacernos vacilar ni un momento la observación de la condicionalidad empírica con que toda vida social se nos presenta en la realidad de la Historia. Antes bien, deberán distinguirse cuidadosamente a este propósito el concepto *de los fenómenos concretos*, de un lado, y de otro el de *su unidad y ley última que los rige*.

La naturaleza y la tecnología le dictan al hombre las con-

diciones empíricas bajo las cuales han de desenvolverse su vida y sus obras; pero lo que caracteriza la vida social no son estas posibilidades exteriores que condicionan la existencia, sino *la peculiaridad de la regulación* a que la cooperación se halla sometida. Este modo de ser de la regulación aparece subordinado en cuanto a su génesis, naturalmente, a las posibilidades de una técnica exterior concreta, acogidas y puestas a contribución dentro de una regulación social determinada, del modo que hemos visto, y que a través de ésta conducen a la formación de los fenómenos económico-sociales; fenómenos de los que luego surgen aspiraciones sociales especiales que tienden a la transformación del orden jurídico existente. Es, pues, innegable que todas las aspiraciones sociales que, estimando inadecuado en el sentido de una mira última, un Derecho tal como existe, se precipitan a derrocarlo, que toda mira propuesta para la transformación de un orden social vigente surge de circunstancias empíricas dadas de una situación de hecho dentro de la vida económico-social, provocando en la práctica luchas y hostilidades que han de decidir de su triunfo o fracaso. En este sentido puede, sin duda, hablarse de una condicionalidad del Derecho; pero condicionalidad que sólo recae *sobre la materia*. La ley que lo rige no la dá la manifestación fortuita de esta o aquella posibilidad técnica de producción o el modo como se pongan a contribución dentro de la vida social ni los fenómenos sociales concretos que hagan surgir ni tampoco en el hecho de que se manifiesten y logren imponerse en la realidad ciertas aspiraciones empíricas. Esta ley es la unidad última que afecta a la noción misma de la regulación social, el punto de vista supremo que puede erigirse con alcance absoluto respecto de cuantos fenómenos y acaecimientos son posibles en el campo de la vida social. La vida social es una cooperación regulada por obra del hombre: la ley y la unidad por que toda vida social se rige se hallan en la noción última y suprema de un género formal de regulación, aplicable de modo idéntico a todo supuesto empírico.

Así, el conocer científico de la naturaleza depende también de las percepciones que los sentidos le ofrecen al investigador; pero la ley última que rige este conocer no se halla condicionada en modo alguno por el hecho de que se le presenten estas o las otras percepciones sensibles. Que es conforme a una ley última sólo puede decirse de una investigación natural cuando se ajusta al concepto y a la unidad del conocer. Los fenómenos concretos que se ofrecen a la consideración del observador requieren ser elaborados y articulados dentro de la unidad de la experiencia

científica. Lo cual sólo es posible a base de la noción de una ley última que con alcance incondicionado rige la naturaleza, la unidad incondicionada a que cabe reducir conceptualmente todos los fenómenos posibles que se manifiestan a los sentidos humanos, desde un punto de vista fijo e inmutable. Pero esta unidad incondicionada de la conciencia, que es la que puede legitimar y hacer concebibles todas las unidades concretas de las leyes naturales, no se halla para nada condicionada por la concurrencia de ciertas observaciones. Para llegar a definir las leyes naturales concretas habrá de partirse *genéticamente* de la materia que ofrecen las observaciones de los sentidos; pero la ley última sobre la que todas estas otras leyes fundan su posibilidad y su alcance, ésta no se manifiesta a su vez en el curso variable de los fenómenos ni *en su trascendencia condicionante* puede ser concebida como producto de un acaecer causal, pues esta noción genética daría ya por supuesta de modo necesario la ley de las leyes, la unidad suprema incondicionada a que aludíamos.

Pero pongamos fin aquí a este paralelo.

La vida social, como todo en la existencia humana, se halla dominada por los afanes y las pasiones y movida por los impulsos naturales. Dentro de circunstancias históricamente dadas van surgiendo aspiraciones condicionadas empíricamente que tienden a imponer transformaciones sociales, conduciendo así, si llegan a prosperar a la instauración de un orden jurídico por obra de la naturaleza; orden jurídico bajo el cual se desenvolverán a su vez nuevos fenómenos sociales, que del mismo modo, a través de un proceso investigable como natural, conducirán mediante las aspiraciones que de ellos surjan a la transformación de la existencia social concreta en cuyo seno han germinado. La regulación de la cooperación social y las miras a cuya consecución tienden las aspiraciones de reforma o de conservación son, por tanto, el producto de procesos naturales, los cuales podrán estudiarse científicamente con arreglo a la ley de causalidad, en tanto que esto se demuestre factible.

Pero estos deseos y aspiraciones y estas regulaciones que así surgen no significan desde el punto de vista del querer que actúa movido por la mira propuesta, ni más ni menos que las simples percepciones de los sentidos para el investigador científico de la naturaleza: una masa caótica, ciega. Si esta masa de observaciones ha de reducirse a una ley última, deberá verse cuál es la unidad que articula los múltiples fenómenos concretos sujetos a cambio constante. Del mismo modo que los fenómenos sensibles, la materia en bruto que nos ofrecen las aspiraciones

humanas observadas inmediatamente deberá reducirse conceptualmente a unidad, encauzándola y dirigiéndola en el sentido de una ley de alcance absoluto. El juicio concreto que se emita sobre el querer social en cuanto conforme a una ley última dependerá, sin duda, del material empíricamente dado. Pero la ley misma sobre la que hay que construir para llegar a una concepción armónica cualquiera de la vida social y que puede legitimar la conclusión objetiva a que se llegue respecto de toda aspiración concreta, esta ley debe hallarse sobrepuesta a todas las aspiraciones históricas determinadas, siendo en absoluto independiente, en cuanto a su trascendencia, de todo querer empíricamente condicionado; en modo alguno podrá descubrirse dentro de miras aisladas ni ser justificada por medio de éstas, pues lejos de esto la noción que se investiga presupone ya de por sí inevitablemente la ley de las miras con arreglo a la cual habrá de tener lugar toda fundamentación de un movimiento social cualquiera en cuanto intrínsecamente legítimo u objetivamente justo.

81.—Necesidad de una ley última en materia social

No se niega, por tanto, que la realidad de la vida social se desenvuelve mediante las aspiraciones y los afanes del individuo, tal como surgen a través de un proceso genético natural si bien difícilmente comprobable de modo exacto en sus infinitas complicaciones—de circunstancias sociales dadas. El Derecho y con él el régimen concreto de una vida social no ha dejado de manifestarse en realidad, hasta ahora, como el resultado de un poder; y no parece que haya razón alguna para profetizar un estado de cosas distinto en cuanto a los tiempos venideros. La Historia del mundo ha ido tejiéndose en todo tiempo, según los datos de nuestra experiencia, mediante impulsos y aspiraciones subjetivamente condicionados, que *en la desnudez de su realidad efectiva se reducen, sin excepción*, a una serie de luchas y de triunfos de personas, de partidos, de clases y de pueblos.

Pero no por esto es exacto afirmar que esta observación lleva consigo *la ley última* de la vida social y su evolución histórica. Lo contrario precisamente es lo que ocurre: otra cosa sería como afirmar que el sol se mueve en verdad alrededor de la tierra, *porque* así nos lo hagan ver nuestros sentidos de modo inmediato en el plano de los hechos. De manera análoga, es también injustificado entregarse personalmente a movimientos sociales,

esforzándose por reconocerlos *exclusivamente* en su condicionalidad empírica; un mal proceder que no se repara con ponerse de lado de un movimiento cualquiera que surja y favorecerle sencillamente *por la razón de que tiene una existencia efectiva*. Es de todo punto evidente que el historiador tiene por misión seguir las huellas concretas, en cada caso, a los motivos reales y a los fines determinados que en la evolución histórica hayan influido efectivamente; y ni siquiera debería mencionarse que lo primero que necesita el político para formarse un plan es ponerse en contacto con la situación empírica dada y con las aspiraciones sociales que de hecho existen. Pero no por esto deja de ser verdad lo que aquí se preconiza: que la exclusiva investigación de lo que en la realidad de la vida social de todos los tiempos ha acaecido y acaece no es lo que puede ofrecernos *la ley última fundamental* de la vida social humana. Si es que hemos de llegar a desentrañar esta ley última en materia social lo decisivo será una unidad que afecte el contenido de las aspiraciones y de las miras propuestas, una unidad fundamental en forma de un punto de vista fijo e inmutable, de alcance absoluto e incondicionado para toda investigación dentro del campo que se estudia.

Pero, ¿para qué ha de existir una tal *ley última* en materia social? Una respuesta con fuerza imperativa absoluta no cabe darla aquí, como tampoco tratándose de la ley última que puede justificar el querer del individuo. ¿A base de qué podría hablarse de una necesidad que nos mueve a buscar una unidad absoluta suprema en el reino de las miras? Lo único que cabe afirmar es que si no se acoge la posibilidad de esta ley última deberá cesar todo intento de discutir con interés objetivo determinadas aspiraciones sociales pues para esto se necesita poner en juego la noción de una ley y una unidad, de un criterio fijo, al que haya de acudir inevitablemente para determinar y contrastar una conducta concreta mediante una deducción objetiva. Pero si se afirma que en el campo de la política práctica «cada cual deberá *motivar* a su modo» el contenido de sus deseos y aspiraciones (225), al emplear el concepto de la «motivación» se presupone ya la noción de una manera *formal y armónica* de proceder; pues «motivar» no puede significar sino hacer comparecer las miras *de contenido concreto* ante un foro con competencia *general y decisiva*.

No está, pues, en lo exacto *Bergbohm*, al decir que las miras políticas concretas *no pueden demostrarse en cuanto a su legitimidad*. Quizá los partidos políticos interesados no logran hacerlo siempre de manera satisfactoria; o bien porque este o aquel

publicista filosófico no se halle a la altura de su misión. Y cabe también que los interesados cierren sus oídos a la voz de la mira que se propone y se demuestra como legítima, obstinándose en su provecho propio. Pero, ¿a título de qué puede afirmarse *a priori* la imposibilidad de demostrar que, atendiendo al fin último de toda vida social, haya de aspirarse necesariamente a una cierta mira, dentro de una situación concreta?

De hecho, nadie renuncia tampoco en un movimiento político a exponer los fundamentos que pueden justificar sus ideas y aspiraciones; en general, todo el mundo pretende extender a otro sus convicciones mediante argumentos probatorios. Y tan pronto como, planteado el problema de si una institución jurídica debe o no mantenerse en pie como Derecho, se hagan valer *fundamentos* en pro o en contra, esto nos hará remontarnos necesariamente a un *fundamento supremo, mira última formal* de todo orden jurídico; el fundamento concreto más insignificante entraña inexcusablemente la derivación de una ley incondicionada de alcance absoluto, sin la cual no tendría fuerza ni significación alguna; el que *por principio* se encierre obstinadamente en una fundamentación aislada, es que no sabe llegar al fondo de su pensamiento. ¿Por que razón asentar como verdad inconcusa que una investigación científica de la vida social no llegará nunca a esclarecer la unidad de un punto de vista como mira suprema de todo orden social posible, punto de vista al que necesariamente habrá que acudir para poder encauzar y dirigir *objetivamente* los fenómenos y movimientos sociales?

Con provecho sólo podremos, pues, dirigirnos aquí a aquellos que quieran investigar con nosotros una unidad suprema y una ley última de alcance absoluto en la vida social. Los que a esto aspiren, si son consecuentes, no podrán reducirse a tener en cuenta lo que realmente haya llegado a imponerse en materia de aspiraciones sociales ni las miras que empíricamente se persigan y transforme en realidad. La ley fundamental del querer social debe ser la unidad suprema que abarque todos los fines concebibles de un querer vinculatorio. Y esta exigencia solo puede cumplirla un principio formal, en cuanto punto de vista para dirigir y encauzar todo género de aspiraciones sociales armónicamente y con alcance absoluto.

Este principio nuevo de una posible *Filosofía social* que aquí se expone no significa, por tanto, un retroceso al campo de la utopía o una ideología vaga. Nuestra concepción no es, en modo alguno, la de que haya de esbozarse un sistema de Derecho con alcance absoluto, que como un orden social plenamente perfecto, o perfecto a lo menos en cuanto sea factible, pudiese

ponerse en práctica en algún lugar de la tierra. Pues las realidades de la vida social surgen dentro de situaciones empíricas dadas que las condicionan *en cuanto a su materia*. Pero con contemplar el tropel desenfrenado de aspiraciones y movimientos sociales, tal como son provocados por las condiciones concretas de una vida social histórica, no hemos de contentarnos. Sí cabe hacerlo; pero tal proceder será falso e inconsecuente por parte de quien aspire a desentrañar una ley y una unidad en el seno de la existencia humana y de la vida social. Los objetos de las aspiraciones y regulaciones sociales, producto de una génesis empírica, deberán moldearse como conformes a una ley última, habiendo de ser discernidos y juzgados mediante un principio armónico incondicionado de alcance absoluto para todo querer social, para que el mero azar subjetivo deje su puesto a una conclusión objetiva; noción general esta que, por el momento no ofrece dificultades mayores que la labor de corregir y contrastar, determinándolas a tenor de la unidad objetiva que ofrece la ciencia de la experiencia, las impresiones inmediatas de nuestros sentidos.

Así cuando, *Engels* afirma, como consecuencia del materialismo histórico, que los medios para acabar con los males sociales no pueden sacarse de la cabeza sino que deberán encontrarse mediante la cabeza en los hechos materiales existentes de la producción (226), esta afirmación no hay por qué discutirla; lo único que debe hacerse es desenvolver hasta el fondo el pensamiento que entraña. *Engels* habla de «males» sociales: ¿pero, con arreglo a qué criterio determinarlos? Y se admite también la posibilidad de «medios» que los extingan: ¿pero con qué fines? No cabe decir que una concepción o una doctrina sea *falsa* si no se da por supuesto de antemano el concepto de la verdad en general y la posibilidad de una opinión objetivamente exacta en cuanto tal; y es imposible demostrar como defectuoso un estado social deplorable si la *realidad* no se examina a la luz de un *principio formal de alcance absoluto*, con arreglo al cual hayan de juzgarse objetivamente cuantos estados sociales existen. La noción, de todo punto exacta, de que los *males* sociales, naturalmente engendrados, deben *eliminarse por los medios* empíricos de que se disponga, presupone, por tanto, necesariamente, la unidad de un punto de vista absoluto para la orientación de toda vida social. Con lo cual no quiere aludirse a sistema alguno de Derecho cuyo contenido se esboce ni a Estado utópico de ningún género, sino a *una manera armónica* de encauzar con sujeción a un *principio formal fijo* el material empírico que nos ofrece el querer social.

82.—Mutualidad de los principios prácticos

Podemos admitir, pues, como seguro que la ley suprema de la vida social sólo puede hallarse en la mira de alcance absoluto que rige su ordenación; mira que deberá tenerse siempre presente como principio formal para orientar y dirigir por cauces objetivos la masa confusa y agitada de las aspiraciones sociales empíricas.

Pero esta concepción se encuentra con una objeción de fondo, no sólo en las doctrinas del materialismo histórico, sino también en muchos juristas, objeción que consiste en discutir la posibilidad de una ley última *de alcance absoluto* como esta que aquí se proclama. Todo principio práctico, se observa, se halla sujeto a cambio y mudanza constantes, como nos lo demuestra la experiencia histórica indiscutible, sin que sea posible llegar a alcanzar, por lo que a la vida social se refiere, la unidad de un punto de vista de trascendencia absoluta.

Esta objeción, en cuanto tiende a negar la posibilidad de un sistema de Derecho perfecto y definitivo con un pretendido contenido de alcance absoluto que no habrá sino distribuir en normas y artículos invariables y que la vida social, cualquiera que ésta sea, deberá tomar por mira suprema dentro de la realidad empírica como el orden ideal de toda sociedad, no necesita aquí de un examen detenido. Ya en su lugar hemos dicho (§ 32) que no cabe norma jurídica alguna cuyo contenido positivo pueda afirmarse *a priori*, de una vez para todas. Las utopías y los códigos doctrinales de la escuela del Derecho natural no dejan de ser interesantes en más de un aspecto ni carecen de un gran valor subjetivo personalmente, pero no trascienden para nada al plano objetivo del conocer. Nada tiene que ver esto con nuestra doctrina: de lo que, por el contrario se habla aquí es de un punto de vista *formal* que como principio armónico afecta con significación determinante a toda vida social posible; y que en cuanto se trate de juzgar la mira de los movimientos sociales desempeñará un papel análogo al de la ley de causalidad respecto de toda la materia que puedan ofrecer las transformaciones del mundo sensible, transformaciones que mediante este principio formal podrán *discernirse* y reducirse a la *ley última* a que se hallan sujetas. Que para llegar a un conocer histórico y para alcanzar en la vida social cualquier mira concreta necesitamos esperar a tener la materia empírica tal como surge y llega a imponerse por obra de los impulsos naturales y

de las aspiraciones humanas, no quiere en modo alguno decir que sea imposible afirmar un punto de vista formal armónico para juzgar de esta vida social concreta que se nos ofrece a consideración. *El contenido* de todo orden social es siempre, inevitablemente, algo empíricamente condicionado, y necesariamente distinto del de otros órdenes sociales; pero este hecho no prejuzga en ningún sentido la posibilidad de una *unidad formal* que con alcance absoluto nos permita juzgar según los dictados de una ley última, de un modo armónico e invariable, los fenómenos sociales más diversos.

Y otra cosa puede anticiparse todavía: como fundamento para negar la realidad y la trascendencia de la ley última social que aquí se proclama no podrá alegarse el hecho de que la Historia nos muestre contados casos y hasta quizá ninguno, en que esta ley se haya aplicado prácticamente, llegando a encauzar las miras empíricas concretas. Pues la ley última, suprema que rige toda sociedad es un punto de vista armónico para las *miras* sociales, un principio de alcance absoluto por lo que al *querer* y a las *aspiraciones* sociales afecta. Lo que fundamenta su significación es que gracias a ella—y sólo mediante ella—cabe someter a estudio de un modo *armónico* todas las *aspiraciones* concretas de que son expresión los movimientos sociales. No nos importará nada en este respecto que el acaecimiento dado, de que podrá juzgarse objetivamente dentro del campo de la ciencia con arreglo a una ley general, haya seguido o no en la realidad las orientaciones del único punto de vista armónico por que el querer social puede regirse. Los movimientos sociales todos se proponen miras determinadas y persiguen fines que del modo en que a ellos se aspira no aparecen como fenómenos causalmente necesarios: por esto la unidad del punto de vista a que acudamos para juzgar de todas las aspiraciones sociales concebibles no podrá ofrecérsela acaecer real alguno. Esta unidad que investigamos deberá recaer sobre las miras y consiguientemente no podrá ser otra cosa que un principio de alcance absoluto a tenor del cual, de un modo armónico formal, nos sea permitido juzgar científicamente de las miras y aspiraciones concretas *tal como debieran ser*. Que tal se hayan presentado también *en la realidad* es de todo punto indiferente por lo que se refiere a la verdad de esta ley suprema que se afirma.

Distinta de estas objeciones es la que alega *la mutabilidad de los principios prácticos* como fundamento para negar la posibilidad de una ley última *de alcance absoluto* para la vida social toda. Aquí no se discute ya la existencia de un principio formal determinante, cuya trascendencia no depende de que se adopte

o no en la realidad del caso concreto. Es el principio mismo el que se afirma como algo empíricamente condicionado y sujeto a mudanza históricamente.

Si examinamos atentamente esta afirmación veremos que son tres las observaciones que encierra, observaciones que haremos bien en distinguir en interés de la claridad. En efecto, se hace notar: 1.º, que los pareceres sobre lo que haya de estimarse como principio supremo de la vida social *han cambiado* no pocas veces según las épocas y los pueblos o los distintos grupos humanos; 2.º, que estas divergencias *no podrán dejar de existir jamás*, en opinión de los que tal afirman, porque semejantes modos de ver en cuanto al principio supremo de la regulación social surgen condicionadas por las circunstancias empíricas de la Economía social histórica dentro de la cual se manifiestan; y 3.º, finalmente, que todos estos pareceres *surgen y se consolidan en el individuo mismo* a través de un proceso empírico, es decir condicionados por la situación subjetiva fortuita en que el individuo pueda encontrarse.

Nuestro examen crítico se concentrará aquí más detenidamente en el segundo extremo de los tres mencionados.

La observación a que en *tercer* término hemos aludido es la que menos interesa. La contraposición entre la verdad objetiva y las meras apariencias subjetivas, entre un querer fundamentalmente legítimo y las simples aspiraciones personales y egoístas no resulta quebrantada en lo más mínimo por el hecho de que tanto lo uno como lo otro responda siempre en todo individuo a un proceso genético empíricamente condicionado. Esta contraposición es la que hace posible una distinción *objetiva en cuanto al contenido* del conocer y del querer, distinción a la que para nada afectan los datos concretos del *proceso genético subjetivo*. Traer a consideración las cualidades naturales o la situación subjetiva del individuo de quien el conocer o el querer emana de nada nos servirá cuando se trata de examinar la verdad o la legitimidad objetiva del contenido de sus nociones. Y aunque un celoso materialista se haya puesto a estudiar con gran interés la estructura del cráneo de *Marx*, con esto no logrará demostrarnos la verdad objetiva de las doctrinas de este autor ni convencernos de su imposibilidad.

Algo más de cerca afecta ya a nuestro problema la *primera* observación de las tres que quedan apuntadas. La doctrina que en esta observación se encierra se hallaba extraordinariamente difundida hasta los tiempos más recientes, y singularmente dentro del campo jurídico. Se reconoce que cuando se juzga críticamente de un Derecho positivo ha de tomarse como pauta, necesaria-

mente, un punto de vista supremo, para poder cimentar sobre una base sólida el juicio a que se llegue; pero esta ley ideal a la que se acude como fundamento crítico no es, a su vez, se dice, sino una manifestación histórica, sujeta igualmente a cambio en el curso de la evolución. Las concepciones sobre la ley última en materia social vacilan y se alteran a través de la Historia; y las doctrinas sobre lo que, en función de principio, puede legitimar una regulación o una aspiración social sufren modificaciones indiscutibles bajo la mudanza de los tiempos. Por eso, en todas estas afirmaciones doctrinales no puede verse sino algo subjetivo y fortuito: imposible llegar a encontrar una ley armónica como verdad absoluta para toda vida social y su evolución histórica.

Pero tampoco en este punto *el mero hecho* de este cambio constante que «los ideales» sufren en la Historia y de su diversidad según los distintos pueblos puede bastar para demostrar-nos que sea *imposible a priori* desentrañar científicamente una ley de alcance absoluto como punto de mira incondicionado de la vida social. Cuando se habla de «ideales» que difieren entre sí sólo quiere aludirse a las distintas concepciones *sobre la ley suprema* que rige la misión del legislador en materia de Derecho. Que estas opiniones sean *realmente* divergentes puede demostrar *en sí y de por sí lo difícil* que es llegar a descubrir y a definir la ley fundamental que se investiga, pero nunca que esto sea *en absoluto imposible*.

La observación a que en *segundo* lugar hemos aludido es la única que intenta ofrecernos una demostración *definitiva y fundamental*. Reduciéndose todas las doctrinas y todos los juicios sobre la legitimidad del querer a circunstancias empíricamente condicionadas y surgiendo en el seno de estas, el principio en que los juicios descansan deberá necesariamente cambiar; y jamás podrá llegar a evitarse, por esta razón, que el uno estime justo y legítimo esto y el otro aquello.

Pero, en esta afirmación se desliza una confusión inadmisibile. Lo que se tergiversa es la ley última misma *en cuanto tal*, la distinción formal entre lo bueno y lo justo, de un lado, y de otro *la aplicación* de este punto de vista en diferentes juicios concretos *con contenido determinado*. Una falsa identificación en la que se cae por no tener presente la distinción entre *forma y materia* (§ 22).

Sin duda que para adscribir un punto cualquiera empíricamente condicionado, por la materia que entraña, *al campo de lo justo* o para desterrarlo de él se procederá mediante argumentaciones sujetas a cambio constante; es evidente que las razones a que para esto se acude no podrán aspirar nunca a erigirse

en verdad *absoluta* e *inmutable*, ya que la materia sobre que recaen es siempre, necesariamente, algo variable y condicionado. Pero la distinción y separación conceptuales de *lo legítimo* y *lo ilegítimo*, ésta sí que deberá desenvolverse cuidadosamente *en sí y de por sí y de una vez para todas* como algo incommovible: pues de otro modo no tendría sentido pretender juzgar de un hecho concreto cualquiera para reducirlo a una de estas dos categorías conceptuales superiores.

Es esta una necesidad metódica inexcusable que no puede echar por tierra tampoco la concepción materialista de la Historia a la que venimos refiriéndonos. Esta teoría pretende demostrarnos la mutabilidad *inevitable* de los principios prácticos, haciéndonos ver que éstos se hallan siempre condicionados causalmente por la Economía social y alegando como razón de las divergencias a que se alude el hecho de que las doctrinas todas sobre el bien y el mal, todas las miras que así surgen y las aspiraciones que se manifiestan son un producto genético necesario de los factores económico-sociales sobre que descansan. Y hallándose la Economía social y especialmente el régimen de producción bajo los embates de un flujo de evolución incontrovertible, sujetos a cambio incesante, basta esto para demostrar como inevitables los divergencias que reinan en cuanto a los principios prácticos que de estos factores dependen.

De donde el materialismo histórico cree deber concluir la imposibilidad de un principio armónico único al que quepa reducir en la práctica todo el querer y el obrar humanos, lo que equivale a negar también la posibilidad de una ley última de alcance absoluto para las aspiraciones sociales todas. Conclusión falsa que no responde a razonamiento alguno admisible.

Lo que, por el contrario, hemos de ver es que estas divergencias doctrinales y de opiniones que sólo afectan *al contenido del principio de una ley última social* son perfectamente compatibles con la existencia de una mira última armónica para toda vida social; tal como la sostiene nuestra teoría.

Pues ni los mismos partidarios del materialismo histórico podrán por menos de reconocer que al afirmar que las opiniones sobre los principios a que responden los movimientos sociales difieren en cuanto a su contenido a través de la Historia y según las distintas clases de la población se presupone ya un concepto único de lo que es un *movimiento social y los principios a que se ajusta*. Pues lo que se dice es que las opiniones difieren *sobre el mismo objeto*. Imposible comparar entre sí el contenido de distintos conceptos tal como se manifiestan en la realidad si estos conceptos no empezasen por discernirse armónicamente.

Todos los principios y doctrinas formulados con divergencias *de contenido* sobre *aquello* que ha de *servir de ideal social* llevan consigo *formalmente*, con toda seguridad, este último concepto. Por esto no podrá estimarse imposible una teoría *absoluta* de esta base ideal, la única que cabe, y de cuantos elementos la condicionan, teoría que en cuanto tal deberá sobreponerse a la materia de la Historia sujeta a constante cambio y al contenido variable de los distintos movimientos con cuantas miras condicionadas los guían.

Los *principios* que con contenido divergente y mudable pueden proclamarse respecto del querer y de las aspiraciones sociales equivalen a lo que en el campo del conocer son las *leyes naturales* determinadas, también sujetas a cambio constante, a incesantes divergencias de opinión y a las vacilaciones reiteradas de la doctrina en cuanto a su formulación concreta. Nadie puede dudar que el estado de las ciencias naturales se halla condicionado *genéticamente* por la situación social del investigador aislado y de toda la comunidad formada por cuantos se consagren a estos estudios. Y es también evidente que las concepciones sobre lo que responda a la *verdad* de los fenómenos naturales y de las causas que los provocan tienen que diferir necesariamente y que no hay una sola doctrina científica que hasta ahora haya logrado ni pueda lograr nunca ofrecernos la *verdad absoluta e inmutable*, aunque sólo sea en el aspecto limitado que estudie. Sin que pueda dejar de notarse que las divergencias de opinión sobre la concepción y explicación científicas de los fenómenos naturales superan con mucho en número, en alcance y en obstinación a las que se manifiestan tratándose de los principios del querer y del obrar humanos, aun en fases de civilización tan distintas. Y no deja de ser curioso que muchas veces se exagere con una cierta complacencia el hecho de las divergencias y de la mutabilidad en cuanto al contenido de los *principios prácticos* en materia social, olvidando al parecer que las *leyes naturales* que la ciencia afirma se hallan sujetas a una mudanza y a una divergencia de opiniones que en principio son idénticas pero de hecho mucho más marcadas que las que dentro de nuestro campo se advierten.

¿Y es que esta divergencia indiscutible e inevitable en cuanto al contenido de las doctrinas que las ciencias naturales proclaman llega a anular la noción de *una ley suprema de alcance absoluto por que se rige la naturaleza* y hace acaso imposible en *absoluto* el concepto de *una verdad científica*?

Y si no es así, ¿*por qué* la divergencia inexcusable en cuanto al contenido de los principios prácticos de la convivencia hu-

marra han de descartar plenamente la noción de *una ley última de alcance absoluto para el querer vinculatorio*, haciendo en absoluto imposible el concepto de *un ideal social*?

Lo que, por el contrario, deberá decirse es que si la contraposición formal entre *lo legítimo* y *lo ilegítimo* se demuestra en cuanto tal—o lo que es lo mismo como el concepto de *una ley última*—incommovible y sobrepuesta a toda mudanza, cabrá también la posibilidad de esclarecer sistemáticamente del modo más preciso *esta contraposición* en cuanto la condición a que se halla sujeta toda investigación que quiera discernir la ley última de la vida social. Y si por no haberse cuidado bastante de la distinción fundamental entre *forma* y *materia* no se echa de ver la doble noción contradictoria en que se cae cuando se afirma la mutabilidad necesaria de los principios prácticos, bastará penetrar consciente y resueltamente en el sentido de esta distinción para que se comprenda qué es en aquella afirmación lo falso y qué lo razonable. Razonable es hablar de una mutabilidad de las doctrinas concretas *en cuanto a la materia que entrañan*, como aplicaciones del concepto de una posible ley última, concepto que se presupone ya al afirmarlas; lo falso referirse a las alteraciones que puede sufrir el método *condicionante en cuanto tal*, pues de este modo se acabaría realmente con todo claro concepto de «legitimidad» y no habría ya por qué hablar de las transformaciones a que esta noción conceptual se halla sujeta. Si se reflexiona así, repetimos, no habrá ya el más mínimo fundamento que pueda oponerse a que, de una vez para todas, se analicen cuantas condiciones determinan un querer objetivamente legítimo.

Claro que sólo nos referimos a las condiciones necesarias en cuanto tales. Lo que debemos preguntarnos no es: *¿qué miras y qué normas son por su contenido las buenas y las justas?* sino: *¿Cuándo concurre en una regla determinada la cualidad formal de lo legítimo?* De este modo *el mismo* contenido de un querer podrá gozar o no de esta cualidad según la situación concreta en que se nos muestre. Pero el concepto de *esta cualidad* misma permanecerá siempre y necesariamente idéntico.

Así, pues, el concepto de *una ley última* no es otra cosa que la unidad inmutable de un modo de proceder con alcance absoluto—como algo abstracto, independiente de toda aplicación concreta—. Y debiendo esta noción concebirse substráida a toda mudanza histórica, porque es ella misma la que viene a poner orden y reducir a unidad los múltiples datos que la Historia ofrece, será en vano pretender descubrirla mediante la observación *del contenido concreto* de los hechos históricos o querer

encontrar en éstos razones para rebatirla. Sólo por medio del *análisis crítico*—si se nos permite repetir aquí, forzados por la necesidad, lo que ya en otro lugar queda dicho—a que sometamos el contenido de nuestro querer lograremos llegar a esclarecer esta noción. En este sentido es enteramente exacta la frase de *Lessing*: «Las verdades fortuitas de la Historia jamás pueden servirnos para demostrar las verdades necesarias de la razón» (227).

83.—Conciencia y existencia

Llegábamos a la conclusión de que el concepto *formal* de la *Ley última* por que la vida social se rige se halla contenido, con toda seguridad, como una condición necesaria, en los «ideales» de los más distintos pueblos y civilizaciones, ideales que, naturalmente, no dejan de sufrir cambios constantes *en cuanto a su contenido*. Y tratándose de estos conceptos que forman una unidad y a los que se acude para moldear de un modo uniforme los hechos concretos empíricamente mudables, no podrá por menos de haber también base para una doctrina de alcance absoluto *independiente* en cuanto tal del contenido variable al que aquellos conceptos se aplican.

Es este un extremo al que hemos de atender y ofrecer una solución al criticar las doctrinas que aquí se discuten.

Tonnies, haciendo suya la noción capital del materialismo histórico, designa como el punto cardinal del problema la pregunta marxista: ¿es la existencia del hombre lo que determina su conciencia o ésta, por el contrario, la que se halla bajo el influjo decisivo de aquella? (228).

He aquí lo que yo respondo:

Si por conciencia se entienden *los fenómenos concretos de la conciencia* humana no puede dudarse que es en la conexión causal de la naturaleza, reducida a unidad, donde la ciencia debe buscarlos. Pues todo cuanto acaece de un modo concreto puede desde luego—en cuanto hecho psíquico—referirse a una conciencia, como su contenido. Pero este hecho psíquico concreto no constituye sino *un algo único*, véase del lado del objeto mismo o del lado del sujeto en cuya conciencia se halla; no es que exista, de una parte, un objeto «de por sí» y además, de otra parte otro distinto de éste, con existencia propia dentro de la «conciencia». Si, por tanto, se aspira a discernir objetivamente una de estas manifestaciones concretas de la conciencia humana no nos quedará otro camino que el de los métodos de las ciencias naturales (229). Y tratándose aquí del querer y de las aspi-

raciones en materia social deberemos afirmar necesariamente la condicionalidad causal a que los actos concretos de nuestra conciencia, que surgen como otros tantos hechos, se hallan sujetos bajo la acción de los fenómenos sociales empíricamente dados; si bien hasta ahora no alcanzamos todavía a discernir esta causalidad natural en la precisión de una ciencia exacta. En este sentido esas expresiones tradicionales tan usadas de que todo individuo es hijo de su tiempo y del pueblo en que vive, que nadie puede violentar su propia naturaleza, y otros dichos semejantes, son enteramente exactas como simples observaciones de la realidad que no han necesitado esperar para formularse a que apareciese la concepción materialista de la Historia y que en nada se distinguen fundamentalmente, del *milieu de Taine* (a que en su lugar se ha aludido).

Pero si por conciencia se entiende, por el contrario—más de acuerdo con la terminología filosófica—la unidad fundamental integrada por todo género de percepciones y aspiraciones concretas, este concepto será en absoluto independiente de lo que *Tonnies* denomina la existencia humana. La expresión conciencia significará en este caso lo mismo que *ley última*, es decir unidad sintética. Y este concepto, como atributo de una doctrina, no podrá ser, en modo alguno, un producto causal. Todo descubrimiento científico, en cuanto al conocer teórico mediante el cual fenómenos aparentemente contradictorios se reducen a una unidad armónica, se hallará siempre condicionado en cada caso por la situación empírica del investigador; pero el carácter del descubrimiento *en cuanto exacto* nada tiene que ver con lo que afecta a la génesis empíricamente condicionada a que responde su concepción y elaboración: se tratará pura y exclusivamente de ver si la doctrina que se proclama contribuye o no a reducir a *unidad* los fenómenos en cuestión.

Pero no hay una sola doctrina de las ciencias naturales que pueda pretender haber reducido los fenómenos de la naturaleza a unidad de un modo absoluto e incontrovertible. Existe un progreso de las ciencias, mediante el cual los conocimientos admitidos como verdaderos son desechados por otros que se acercan más que ellos a la verdad. Lo que, sin embargo, no puede dudarse es que en el fondo de todos estos conocimientos aislados que viene a unificar de algún modo la múltiple materia de las percepciones alienta necesariamente la idea de una unidad absoluta. Y aunque esta idea no pueda presentársenos nunca plenamente consumada en la realidad en un conocer que la encarna, ella es la que preside como un principio supremo toda verdad científica. Se trata de la unidad suma y definitiva a que

armónicamente, cabe reducir toda la multiplicidad de los fenómenos y hacia la que como última mira debe encaminar sus pasos todo investigador dentro del campo de la ciencia; es la mira sobre que descansa necesariamente toda labor científica aislada y que ha de tomarse como pauta para aquilatar el valor de verdad de un saber concreto cualquiera, inquiriéndose si este saber viene realmente a reducir a cauces de unidad la corriente tumultuosa de las percepciones; de la conclusión a que en este punto se llegue de penderá la legitimidad de toda doctrina.

La situación histórica dada y lo limitado de las capacidades del hombre son factores que condicionan el error y la imperfección de nuestro conocer.

Toda reflexión y toda doctrina científica dependen en cuanto a su modo concreto de ser «de la existencia humana». Pero *su cualidad* en cuanto doctrina exacta no es nunca algo condicionado empíricamente ni *su carácter* de conocer legítimo responde nunca a un fundamento causal. Para ver si en una doctrina concurren efectivamente estos atributos sólo habrá que saber si es que la tal doctrina empíricamente condicionada en cuanto a su génesis reduce a unidad por su contenido los fenómenos sobre que recae. Así, la ley de las leyes, la idea de unidad última absoluta en que se armoniza toda la multiplicidad de nuestras concepciones y con ello *el carácter de legitimidad*, de nuestro conocer, en este sentido, se halla por entero sustraído a toda condicionalidad empírica y concreta.

De modo idéntico se esclarece esta fusión de la condicionalidad empírica con la legitimidad objetiva en las demás formas de nuestra conciencia, tal como se nos muestran en múltiples manifestaciones históricas, aunque el problema nos parezca de antemano más difícil aquí: tal en el campo de la moral y en el del arte así como en el de la religión. También respecto de estos factores afirma el materialismo histórico una condicionalidad exclusiva bajo el imperio de las circunstancias económico-sociales dentro de las cuales se desenvuelven. Y también en este punto debe asentirse a una tal afirmación por lo que se refiere a las distintas manifestaciones concretas de la conciencia humana; pero con esto tampoco aquí podrá darse por liquidado el problema que afecta a la unidad conceptual y a la legitimidad objetiva del contenido ético, estético o religioso de nuestra conciencia.

Es sorprendente que la concepción materialista de la Historia no haya visto que al sostener que todas las manifestaciones psíquicas de la vida humana se hallan condicionadas en absoluto por el régimen de producción social viene a destruir sin más

la base objetiva de toda ciencia, destruyéndose con ello a sí misma.

Tratándose del conocer científico de la naturaleza nadie podrá por menos de ver que su carácter de verdad y legitimidad tiene que ser, en sí y de por sí, independiente de toda condicionalidad empírica a que las doctrinas concretas se hallen sometidas. Si desenvolvemos a base de este método nuestras reflexiones y esclarecemos el concepto de la legitimidad y de la verdad dentro del contenido de las nociones humanas, concepto de que el materialismo histórico parte también, aunque implícitamente, veremos en seguida que en punto a estos tres campos conceptuales de la ética, del arte y de la religión cabe igualmente la distinción indicada entre el concepto fijamente establecido, de un lado, fundamento de unidad formal, sobre que descansa el contenido de cada uno de estos tres factores, contenido a cambio constante dentro de la observación, la legitimidad en que como en una unidad absoluta descansan todas las aplicaciones concretas de aquel concepto y, de otro lado, los diferentes intentos, históricamente variables, para llegar a doctrinas y resultados orientados con arreglo a la unidad de este punto de vista supremo.

La «moral de clase», singularmente, en que los representantes del materialismo histórico hacen tanto hincapie, no pasa de ser una expresión mediante la que se evidencian una serie de deplorables debilidades humanas, a las cuales se culpa de que el querer legítimo del hombre se mantenga dentro de confines tan limitados (230). Pero aquella teoría debería tener en cuenta, por lo que a este punto se refiere: primero, que este hecho que se afirma, y hasta quizá llega a probarse, de una moral de clase como la única moral que se nos muestra en la realidad histórica sólo significa, en el campo del conocer teórico, la convicción de que todo saber es siempre fraccionario; en segundo término, que esto no puede afectar para nada a la noción de una ley última como la unidad suprema a que todos los supuestos concretos de la práctica pueden reducirse; y finalmente, que es de todo punto inadmisibile ver en una de estas llamadas morales de clase *la única legítima*, a menos que se halle orientada en el sentido de un principio absoluto de toda moral, perdiendo de este modo su carácter de moral exclusiva a una clase determinada.

De hecho todo conocer científico y toda doctrina moral difieren, evidentemente, según los tiempos y los países y según las diversas clases de la población. Pero cuando lo que se pregunta es si el contenido de estas doctrinas responde *al bien o*

a la verdad deberemos prescindir en absoluto de todo matiz de clase.

No podemos detenernos aquí a examinar más de cerca lo que se refiere a estos tres campos conceptuales aludidos y pasamos a ver cómo cabe aplicar provechosamente nuestro método a la ley última de la vida social.

También en este punto difieren las concepciones sobre sí y cómo nos es dado reducir a una unidad los movimientos sociales y sobre lo que haya de proclamarse como ideal dentro de este campo. No se trata ya, pues, de diferentes aspiraciones y miras concretas, tal como por obra de la naturaleza surjan de situaciones sociales dadas, sino de una divergencia doctrinal, en cuanto a lo que haya de tomarse por unidad para reducir armónicamente a un punto de vista supremo los movimientos sociales todos. Si recordamos nuestro paralelo con el conocer teórico podremos decir que no quiere aludirse ya a la observación de una diversidad de percepciones y fenómenos concretos sino a las diferencias que median en cuanto a su concepción armónica, de unidad.

Por lo que se refiere al conocer y a las aspiraciones sociales existen como la experiencia enseña, nos dice el materialismo histórico, diversos puntos de vista supremos que como tales cambian con los pueblos y con las clases y a través de los tiempos. Al aumentar cuantitativamente una clase, afirma sobre todo esta teoría, se transforma también el género de sus opiniones, sosteniéndose que la concepción sobre la legitimidad de las miras sociales se halla determinada empíricamente por estos factores psicológicos de clase, que en su génesis son un producto de la Economía social dominante.

Es esta una afirmación que podemos dejar en pie aquí perfectamente. No tenemos por qué discutir esto como tampoco discutimos que toda doctrina del conocer natural se halla también condicionada en su génesis y en cuanto al hecho de que determinados hombres la acojan por una serie de circunstancias empíricas.

Lo que sí negamos del modo más categórico es que esta condicionalidad empírica que se observa respecto de todo principio social que en la realidad surja tenga nada que ver con lo que se refiere a la ley última por la que toda doctrina social se rige.

Principio de la ley social suprema es el remontarse a la unidad última de alcance absoluto a donde van a confluir armónicamente todas las miras sociales concebibles; así como el principio de toda ciencia empírica es la unidad suprema de todos los fenómenos posibles. Y esta noción es algo que se halla

sustraído a todo factor histórico fortuito y a toda condicionalidad empírica, del mismo modo que la aspiración a seguirla y esclarecerla críticamente para nada choca contra el hecho de que tal noción no pueda nunca llegar a consumarse plenamente dentro de la realidad histórica.

Las doctrinas éticas, decís, son algo sujeto a constante cambio histórico y se hallan condicionadas siempre por la Economía social también variable: *consiguientemente*, razonais, no podrá darse ley moral alguna *de alcance absoluto*; las opiniones sobre lo que haya de estimarse justo dentro de la vida social difieren según los pueblos y las clases y *consiguientemente*, concluís, no cabe mira alguna *de alcance absoluto* como *legitimidad objetiva* en materia de aspiraciones sociales. Con la misma razón podría afirmarse: las doctrinas de los naturalistas han diferido siempre en la Historia y siempre se han hallado condicionadas necesariamente por el distinto grado de civilización, *consiguientemente* no puede ofrecerse concepto alguno *absoluto* de lo que es la verdad; las concepciones sobre lo que se ajusta a la verdad de las leyes naturales difieren según los tiempos y según los distintos investigadores, según los pueblos y las escuelas, *consiguientemente* no puede admitirse que haya una mira *absoluta* del conocer científico por lo que se refiere a los fenómenos de la naturaleza.

Ambas maneras de argumentar carecen *igualmente* de todo fundamento.

El conocer científico concreto es algo tan condicionado y sujeto a mudanza como las doctrinas de la moral. Pero la idea de la verdad científica prevalece siempre en cuanto mira y punto de vista armónico absoluto, por desesperantes que puedan aparecer a nuestros ojos las imperfecciones y la incapacidad del hombre para ajustarse a esta mira en la realidad. Y si es así deberá estimarse justificado todo esfuerzo para esclarecer esta mira suprema mediante introspección de la razón humana y para discernir críticamente su trascendencia en cuanto al patrimonio espiritual del hombre.

Ni una sola doctrina en materia de aspiraciones sociales podrá pretender hallarse libre de todo defecto, ajustándose incondicionalmente a la ley última por que toda sociedad se rige, pero la idea de una unidad suprema, a la que cabe reducir todas las miras concretas concebibles dentro de la vida social nada pierde por esto de su legitimidad inexcusable. Como pauta formal incondicionada, esta idea prevalecerá siempre, por mucho que se evidencien en la realidad las dudas sobre la capacidad humana para tomar este principio por norma de conducta.

Por eso es una necesidad inexcusable que intentemos llegar a ver claro sobre esta idea, analizándola y construyéndola mediante la reflexión y examinando críticamente su esencia, su valor y su posible trascendencia práctica.

Tal es lo que nos proponemos nosotros aquí.

84.—Aspiraciones sociales legítimas

Todo el mundo habla de aspiraciones y exigencias sociales *legítimas*, condenando otras como *injustificadas*. Pero si se pregunta mediante qué criterio puede discernirse de esta legitimidad o eligitimidad no encontraremos quien sepa dar una solución satisfactoria a este problema. Y si alguien se contenta con el hecho de un cierto modo de ver general tal como en la realidad se manifieste no pasará de colocarse en un punto de vista *subjetivo*, sin que pueda dar por objetivamente *demostrada* su opinión, que por esta razón será de todo punto indiferente para la ciencia.

Objetivamente legítima es una aspiración social cuando se halla orientada en el sentido de la suprema ley de la vida social; cuando se deja guiar por la noción fundamental absoluta de toda cooperación social humana. Y para poder saber cuándo ocurre así deberemos empezar por discernir críticamente qué es lo que cabe afirmar como esta unidad suprema de cuantas miras sociales son concebibles, como punto de vista que abarque todo el querer y las aspiraciones sociales que de algún modo sean posibles.

La concepción materialista de la Historia se pierde en las nieblas de lo incierto respecto de este punto. Por el hecho de que hayan surgido causalmente de un cierto modo, hallándose bajo el influjo de determinadas tendencias en cuanto a su evolución ulterior no han de estimarse legítimas objetivamente en su contenido las aspiraciones sociales y las miras que éstas se propongan. *La legitimidad como cualidad* de un movimiento determinado por lo que se refiere a su contenido dependerá de que el querer concreto que encierre se halle en armonía con las orientaciones de la mira suprema de alcance absoluto para toda vida social. Esta mira última incondicionada, como unidad suprema de todo querer y de toda aspiración social concebible y el carácter de legitimidad que de esta noción puede derivarse en cada caso concreto se hallan en absoluto sustraídas a los datos empíricos y a la condicionalidad histórica que determina la

génesis de un movimiento social. Los partidarios del materialismo social, al afirmar con los estoicos:

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt

dejan de ser consecuentes con su deseo fervoroso de desentrañar la ley última inmanente por que todos los movimientos sociales se rigen.

Esta ley última inmanente es la unidad del punto de vista de alcance absoluto para todos los casos concretos concebibles. La vida social en cuanto objeto propio del saber humano responde como a su elemento determinante a una serie de reglas que son obra del hombre mismo y que tienden a instaurar un cierto régimen de convivencia; los movimientos sociales se desenvuelven mediante el querer y las aspiraciones humanas, por la persecución de miras propuestas cuya legitimidad *formal*—en cuanto algo que tiende a *alcanzarse*—se halla en el carácter provisional y relativo de la ciencia de la experiencia con sus explicaciones de orden, causal (§ 64). Consiguientemente, una ley última inmanente de la existencia social humana no puede ser otra cosa que un punto de vista armónico supremo para reducir a unidad el contenido todo de cuantas miras sociales concretas son concebibles. La unidad suprema en la que cabe sintetizar toda la vida social con la multiplicidad infinita de sus fenómenos y movimientos es, por tanto, la idea de una mira última e incondicionada de alcance absoluto para toda sociedad.

Tal es nuestro modo de ver. Que otros, antes o a la vez que nosotros, lo hayan concebido o lo conciban también así es una circunstancia que no puede invocarse como fundamento esencial decisivo contra nuestra doctrina. Y el hecho de que esta mira última, que más adelante hemos de formular, no haya sido actuada hasta ahora de un modo uniforme ni quizá haya de ser la que marque tampoco en lo futuro el derrotero de la orientación social es de todo punto indiferente por lo que se refiere a su verdadera trascendencia en cuanto ley última de los fines *tal como éstos debieran ser*. En esta su función de pauta objetiva de juicio, esta ley última para nada se halla subordinada a la cuestión de saber si son las máximas subjetivas de conducta o la llamada moral de clase las que constituyen los motivos del obrar humano al presente y las que verosímelmente habrán de perdurar también como tales en lo porvenir. Y mientras que la experiencia científica como edificio doctrinal condicionado y relativo no podrá llegar a coronarse jamás con un remate definitivo y absoluto, dejando siempre un margen concep-

tual al juego de los fines y a su ley suprema, tampoco por lo que se refiere a la trascendencia incondicionada del fin último absoluto de toda vida social nos importará saber si cabe que esta mira suprema sea acatada y acogida dentro de las situaciones concretas empíricamente condicionadas de la realidad.

85.—Empírica y doctrina de los principios en la ciencia social

El materialismo histórico no parte de una tesis falsa en este problema a que venimos refiriéndonos. El estado de la instrucción y de la moral dentro de una comunidad histórica se halla en efecto condicionado, en cuanto a sus manifestaciones concretas, por los fenómenos económico-sociales sobre que descansa; situaciones empíricas que siempre podremos investigar detalladamente en la condicionalidad causal a que responden, si bien para discernir el sentido preciso de la ley de causalidad en estos casos nos encontraremos con dificultades punto menos que insuperables, perdiéndose la investigación en las complicaciones casi indescifrables de una trama de influjos. En tanto que una aspiración social se estudie como un fenómeno concreto dado pretendiendo determinarlo en cuanto a su conexión empírica sólo habrá lugar a investigarlo en el sentido de su condicionalidad causal.

Pero lo que en modo alguno puede ser justificado es añadir, como hace el materialismo histórico, que no cabe otro estudio ninguno de la vida social con arreglo a su ley última, que investigados en su condicionalidad genética los fenómenos de que aquí se trata no habrá para qué analizar *su contenido* desde un punto de vista *sistemático*.

Es esta una afirmación superficial. ¿No se parte de un concepto formal absoluto de la vida social y asimismo por lo que se refiere a la noción del conocer científico, del querer moral, del arte y finalmente de los sentimientos religiosos, construyendo luego sobre estas nociones la investigación de su condicionalidad genética en el caso concreto? Pues si es así también nos será dado determinar científicamente de modo preciso las condiciones críticas de alcance absoluto y la unidad bajo las que se hallan aquellos conceptos, a menos que se venga abajo toda la afirmación de la condicionalidad concreta y de la divergencia de contenido de objetos conceptualmente iguales.

Pero esta tesis del materialismo histórico es además inconsecuente. Esta teoría aspiraba, como hemos visto, a desentrañar la ley última inmanente a que obedece la evolución social; sus

doctrinas no querían reducirse a ver en la Historia humana una masa caótica de arbitrariedades y caprichos subjetivos del momento, sino que pretendía, por el contrario, llegar a descubrir una unidad formal a la que pudiera reducirse el contenido de las más variadas aspiraciones y con arreglo a la cual fuese posible luego determinar y encauzar en armonía con una ley última toda aspiración social concreta.

Y tratándose de una unidad en materia de movimientos sociales debía forzosamente acudir a una unidad para *el querer y las aspiraciones* del hombre en el seno de la vida social y con ello a una mira última armónica de toda sociedad como principio formal absoluto respecto de toda aspiración social concreta en el sentido del deber; principio que no puede hallarse a merced del hecho de que sea acatado o no en la práctica. Manteniéndose por entero consecuente con su tesis central, el materialismo histórico hubiera debido desechar de plano el concepto de la vida social humana en cuanto cooperación *regulada* exteriormente, sustituyéndolo por el de una existencia meramente instintiva; al no hacerlo así—y fundadamente—esta doctrina cae en la inconsecuencia de proclamar una concepción exclusivamente causal como la ajustada a la ley última tratándose de la noción incontrovertible de una conducta humana refutada por los hombres mismos y como tal no un producto genético sino algo que tinde a *alcanzarse*.

Y, finalmente, un defecto fundamental de aquella afirmación dogmática del materialismo histórico es el de no distinguir entre la materia histórica de la experiencia social, de un lado y de otro el punto de vista supremo de alcance absoluto, como la ley última a que toda experiencia histórica se halla sujeta. Claro que es este un defecto de que participan también, sin excepción, todas las corrientes de Filosofía del Derecho conocidas hasta ahora. Una y otra vez vemos manifestarse la opinión de este supuesto dilema: o investigación de los acaecimientos históricos en su condicionalidad genética exclusivamente, dentro de cada caso concreto, o un sistema de Derecho ideal (231). En ninguno de los dos términos de esta pretendida alternativa se contiene la manera de ver exacta. Ya más arriba nos hemos valido del paralelo de las percepciones de nuestros sentidos en relación con la noción fundamental de una ley última de alcance absoluto por que se rige la naturaleza, tal sobre todo la ley de causalidad con arreglo a la cual puede elaborarse uniformemente y reducirse a unidad la materia en bruto de las percepciones sensibles. Así, de modo análogo, la masa amorfa de los acaecimientos sociales es la Historia y su investigación concreta

la que nos la ofrece; pero este material—si es que se aspira a elaborarlo debidamente—habrá de encauzarse y armonizarse dentro de una unidad bajo el punto de vista formal supremo que es la mira última de toda sociedad. Esta unidad en el sentido de la noción fundamental incondicionada de toda regulación no puede ofrecerla la Historia; se trata más bien de la condición sin la cual no nos sería dado discernir la Historia científicamente para llegar a una concepción armónica de la evolución social.

La ley última a que la vida social responde no se halla, pues, sujeta a mudanza alguna. Variable es la materia misma de la vida social; susceptibles siempre de revisión y cambio las opiniones y las doctrinas sobre la legitimidad de los fenómenos sociales. Pero, a una noción de unidad con alcance absoluto en materia de miras y aspiraciones sociales deberá haber lugar necesariamente porque no cabe reducir la vida social, en cuanto cooperación *regulada por obra del hombre*, a ningún otro género de unidad suprema. Toda doctrina social empíricamente condicionada en cuanto a su origen y toda opinión, sujeta a constante cambio sobre los principios sociales que rigen los movimientos de la sociedad como otras tantas leyes presupone ya la idea de una nulidad de alcance absoluto a que se hallan sujetas las más diversas regulaciones y aspiraciones sociales. Esta unidad es la que se pretende desentrañar de la mudanza incesante de la vida social en la Historia. Y todo movimiento o toda medida que intente llegar a poner en claro esta ley última, demostrándola científicamente, deberá contrastarse a la luz de esta idea de una unidad incondicionada por la que toda existencia social se rige. Claro que esta ponderación no dejará de hallarse expuesta a errores y que siempre será posible un progreso, mediante el discernimiento y la formulación de doctrinas diferentes más acertadas. ¿Pero cómo cabría, en modo alguno, someter a examen comparativamente, el diferente contenido de cuantos movimientos tienden a la misma mira conceptual, la instauración de un régimen social *justo*, cómo podríamos afirmar que uno cualquiera de estos movimientos merece prevalecer sobre los demás si no se nos ofreciese una pauta segura e inmutable que es la idea de una unidad absoluta? (232).

Si se quiere que resumamos en breves palabras la aplicación de nuestro modo de ver a las doctrinas del materialismo histórico podremos decir que esta teoría en su aspecto lógico y conceptual nos ofrece un método general adecuado para recoger *la materia* de la cooperación social. En cuanto se trate

simplemente de seguir las huellas de las aspiraciones sociales en la realidad y de investigar *en concreto* la trascendencia y la eficacia práctica de los movimientos a que dan lugar no habrá ciertamente otro camino razonable que el de nuestra concepción monista de la vida social: el de ver cómo estos movimientos y aspiraciones surgen de la realidad social dada, siendo en último término un producto de los fenómenos económico-sociales. Pero de este modo sólo lograremos reunir *la materia concreta* que a la ciencia social toca discernir sin llegar nunca a desentrañar *la ley última* por la que toda esta materia histórica se rige.

Para esto será necesario que sepamos reducir de un modo crítico consciente toda la multiplicidad de los fenómenos y movimientos sociales a una unidad suprema. Creer, como el materialismo histórico cree, que para lograrlo basta explicarse causalmente con arreglo a un principio único la génesis de los movimientos sociales es una concepción falsa. Pues todo movimiento social responde a *aspiraciones* humanas, caracterizándose por el hecho de proponerse *fines* y aspirar a la consecución de *miras*; un movimiento social tiende siempre, por tanto, a alcanzar un estado de cosas que en sí y de por sí—sin la intervención de este movimiento—, no tendría por qué reputarse causalmente necesario e inevitable. Si es esto lo que ocurre, si se trata de una necesidad causal, no nos hallaremos en verdad ante aspiración social alguna ni dentro del campo de los fines; no podremos hablar, por consiguiente, de un movimiento social; y así de modo inverso. Que los motivos sociales concretos surjan en todo caso de situaciones sociales empíricamente dadas nada nos importa, por el momento: el concepto de un movimiento social implica necesariamente la noción de una mira perseguida y asequible que no se estudiaría de no mediar este movimiento.

Se sigue de aquí que la unidad fundamental incondicionada, y por consiguiente, la ley última por la que todo movimiento social se rige no deberá desentrañarse de un simple conocer natural sino de las miras sociales mismas: se trata de saber cuál es el punto de vista armónico absoluto respecto de cuantas aspiraciones sociales son concebibles, la mira última incondicionada de toda vida social. La *simple* aplicación de la ley de causalidad a la observación de los movimientos sociales podrá ofrecernos la materia, materia que habremos de moldear luego objetivamente con arreglo a la unidad última immanente que rige la vida social toda, *es decir*, atendiendo a la unidad absoluta a que pueden reducirse todos los fenómenos y movimientos

sociales. Pero esta unidad fundamental incondicionada se halla en absoluto sobrepuesta, por lo que atañe a su significación, a todo acaecer concreto y a toda aspiración empírica, acaecimientos y aspiraciones que sólo mediante ella podrán juzgarse en cuanto a su legitimidad; nada tendrá, pues, que ver la legitimidad de un movimiento social concreto con los fundamentos empíricos determinantes a que este movimiento responda.

Qué consecuencias puedan derivarse de esta conclusión en cuanto a las manifestaciones y aplicaciones concretas del materialismo histórico, tal como se nos muestran hasta hoy, fácil es de ver. Si, como decimos, el método de esta teoría sólo puede ofrecernos la materia de la vida social y nunca la orientación con que ésta deba encauzarse con arreglo a una ley última, no es sobre *sus doctrinas exclusivamente* sobre las que ha de basarse un movimiento social *objetivamente legítimo* por el contenido que entrañe. Así como para llegar a concebir científicamente la naturaleza y discernir las leyes por que ésta se rige no basta limitarse a las percepciones de los sentidos, sino que esta materia de las impresiones sensibles deberá reducirse a la unidad de un punto de vista supremo para que el conocer a que se llegue pueda estimarse exacto, tampoco tratándose de la vida política es admisible entregarse sin más a un movimiento provocado por los instintos naturales sin discurrir por cauce ideal alguno, declarándolo legítimo meramente *por el hecho* de que haya surgido de este modo y favoreciéndole simplemente *por la razón de que existe*. La materia elemental de un movimiento que brota y se desenvuelve por obra de los impulsos naturales debe ser elaborada y reducida al punto de vista armónico supremo de toda vida social para que la mira a que responda este movimiento pueda calificarse como *conforme con una ley última y por tanto legítima*.