

es lo que queremos decir cuando afirmamos: *objetividad y no mayoría*.

Sin que pueda alegarse como invencible dificultad: ¿quién ha de decidir pues, sobre la existencia de la objetividad en el caso concreto? ¿Quién es el llamado a decirnos, de modo inapelable, cuándo una doctrina científica que se afirma como ley natural corresponde a los dictados de la verdad objetiva?

No hay un punto de apoyo *absoluto* sobre el que *la experiencia* pueda descansar en este respecto. Ni lo hay ni puede haberlo; lo cual no debe movernos a extrañeza: pretender descubrir una medida *absoluta* para nuestras decisiones y una instancia *incondicionada* mediante posibilidades *empíricas* concretas es ya de por sí algo falso y absurdo.

Y de modo idéntico por lo que se refiere a la exigencia de la *unanimidad de todos los sometidos al Derecho*.

Si lo que se exige es la unanimidad *real* de todos los súbditos como *hecho empírico* frente a cada caso concreto de una regulación social, se vendrá abajo el concepto *del Derecho* quedando en pie solamente la noción de una comunidad *convencional*; régimen de comunidad, que, como más arriba queda demostrado, excluye desde el primer momento la posibilidad de someter a una ley última *con alcance absoluto* la vida social humana.

Pero si la unanimidad *real* de todos los sometidos al Derecho se entiende *a modo del ideal social*, tendiendo a acercarse a él en cuanto sea posible y a encauzar con su orientación las aspiraciones sociales concretas, no se écha de ver que al exigir una unanimidad *real* se da entrada a una serie de móviles *subjetivos* y no a impulsos *de alcance absoluto*. De este modo se remite la decisión a un resultado que es la antítesis inmediata de una noción de unidad, tal como debe regir armónicamente el contenido de todo orden social concebible dentro de la experiencia. Aquello que el individuo desea y a lo que aspira hay que empezar por analizarlo para ver si se trata de simples caprichos subjetivos o de un querer objetivamente legitimado: por esto para determinar qué es lo que ha de manifestarse en materia de regulación social como *objetivamente justo* no podrán invocarse sin más las aspiraciones *reales* de los sometidos al Derecho, sino su querer *objetivo*.

De aquí que como ideal social no pueda valer la adhesión *real* de todos los miembros de la comunidad jurídica, sea esta adhesión de por sí objetivamente legítima o injustificada; el ideal social sólo podrá hallarse constituido por la idea de una regulación con la que todo individuo vinculado haya de solidarizarse, si es que al emitir su sufragio procede *proponiéndose una mira*

objetivamente justa. La expresión *volenti non fit iniuria* no puede prestarse como ideal social.

Así, la comunidad de hombres de voluntad libre en cuanto punto de mira incondicionado de la vida social no debe en modo alguno confundirse con lo que comúnmente se denomina un Estado libre políticamente. Por «libertad política» se entiende una modalidad propia que afecta sólo al contenido de un orden jurídico empíricamente condicionado; y aun dejando a un lado el hecho de que sus límites son algo en extremo vacilante y sujeto a mudanza, este género de libertad sólo puede tener la trascendencia conceptual de un medio concreto, justificado sólo bajo circunstancias especiales: y juzgado y contrastado, por consiguiente, desde un punto de mira *superior*.

El Derecho, conceptualmente distinguido del poder arbitrario, y la coacción jurídica ya justificada formalmente, no deben incurrir en desafuero *en cuanto a su contenido*. Los llamados a emitir la norma jurídica conminatoria necesitan para esto de una noción suprema que les sirva de guía y que como mira formal siempre idéntica concorra en los más diferentes contenidos con que pueda presentarse la materia del querer y de las aspiraciones sociales. Esta noción determinante es la que ha de prestar a la norma concreta legitimidad y justificación *objetiva*. Lo cual sólo podrá lograrse si en último término no son los *meros* deseos e intereses *subjetivos concretos* los que intervienen como determinantes. Los miembros todos de la comunidad jurídica deberán, por tanto, ser tenidos en cuenta sin excepción, de tal modo que no sean ya las aspiraciones *reales* de todos ellos las que hayan de tomarse por guía como mira formal, pues ésto no podría ofrecernos punto alguno de vista supremo e *incondicionado para el contenido* de cuantos órdenes sociales sean concebibles; sino que habrá de desenvolverse la idea de la pureza de voluntad en cuanto al querer vinculatorio, obteniendo de este modo como suprema guía la noción de una comunidad de hombres puros.

Fórmula idéntica a aquella a que nosotros reducimos el ideal social.

Segundo corolario

El ideal social no consiste tampoco en una igualdad *exterior o cuantitativa*, por decirlo así, de los vinculados al Derecho (272). Si una tal igualdad fuese realmente concebible, a pesar de todo lo relativo y convencional de su concepto, este régimen de igualdad chocaría desde luego indudablemente contra la idea de una co-

unidad de hombres de voluntad libre. Pues a lo que de este modo se llegaría sería a dejar a un lado los factores *distintos y desiguales* que condicionan el querer y las resoluciones de los individuos, para alcanzar un resultado *exteriormente igual*. Un ejemplo evidente puede ofrecérsenos la misión de la pedagogía, no distinta en su género de la que es propia a la política social. Sería de todo punto falso atribuir a la pedagogía la misión de hacer arraigar en los educandos como resultado de la enseñanza una suma de conocimientos iguales y de idénticas aptitudes. Esto sería violentar arbitrariamente aquellas miras que en cada individuo pueden demostrarse como *legítimas objetivamente*, dentro de las condiciones previas de que surgen. A la posibilidad de llegar a un saber y a una capacidad superior quizá se cerraría el paso de este modo; y esto sólo en interés personal de los de dotes más reducidas. Plan este *meramente subjetivo*, sin fundamento alguno que pueda justificarlo *objetivamente*. La norma pedagógica, proclamada sobre todo por *Pestalozzi*, según la cual la enseñanza debe empezar de modo uniforme para todos los educandos, intensificándose luego de modo *diferente sólo* según las diferencias que se manifiesten en punto a ética e intelecto y a lo que sea producto de estas facultades y, de otra parte, esforzándose por la enseñanza de los menos capacitados *más y de manera distinta* que por los de mayor talento, se aparte no poco, sin duda, de la igualdad exterior pero es no obstante la que corresponde al ideal social. Pues a lo que se aspira es a desenvolver del modo objetivamente fundado las capacidades de cada individuo y no a *meras aspiraciones personales* de la propia subjetividad o de los individuos socialmente vinculados.

Y de modo análogo por lo que se refiere a la torpe concepción del comunismo que, movido por un oscuro y vago sentimiento sueña con una equiparación exterior, cuantitativa de todos los miembros de la sociedad. No sólo se trata de una doctrina de mal gusto, como más de un estético le ha reprochado satíricamente; es, sobre todo, algo injustificable en cuanto ideal social. El comunismo pone a un individuo al servicio de los fines concretos del otro, en lugar de dejar a cada uno el margen suficiente y la posibilidad para perseguir de un modo objetivamente justo sus fines personales tal como surgen de condiciones empíricamente dadas.

Medidas comunistas concretas en el sentido de la desvirtuación de la propiedad privada como poder de disposición atribuido en *última* instancia a un miembro de la sociedad sobre determinados objetos jurídicos, pueden en épocas determinadas de la historia social, y bajo condiciones concretas, ser un medio legítimo para encauzar y corregir una cierta experiencia social en

el sentido ideal que aquí se propugna. Es este un punto que se sale de nuestro orden actual de consideraciones. Pero, en todo caso, lo que es seguro es que el comunismo en toda su desnudez entendido como la igualdad exterior y cuantitativa no puede constituir el ideal social, sino que lejos de esto, irá contra él si se pretende llevarse a la práctica de un modo empíricamente incondicionado.

Tercer corolario

El *ideal social* debe distinguirse fundamentalmente de los que se llaman los *fundamentos de un orden social determinado*.

Por tales fundamentos se entienden las soluciones concretas que un Derecho dado ofrece a los *problemas fundamentales* de todo Derecho. Toda regulación jurídica se encuentra con problemas determinados a los que ha de buscar una solución meramente por el hecho de ser un querer *jurídico*. Sólo los *problemas* mismos son los que aparecen de modo inevitable en todos los Derechos posibles, mientras que las *soluciones* cambian y difieren con cada Derecho (273). Y si atendiendo a estas soluciones pretende caracterizarse un orden jurídico dado, distinguiéndole de otros, esto sólo podrá hacerse con una generalidad *relativa*. Pero el cambio a que se halla sujeto un «orden social» así determinado únicamente se manifiesta en pequeñas variaciones constantes que afectan siempre a puntos *concretos*.

Una expresión favorita de los marxistas es la de que ningún orden social se condena a muerte por su propio gusto, frase con que nos encontramos en este y otros giros semejantes. Pero esto supone que el orden social pueda considerarse de por sí como una unidad cerrada, suplantada a su hora por otra unidad cerrada también y distinta por su contenido. Nada más inexacto, sin embargo, que concebir el curso de la Historia social como un proceso de disolución de diferentes «órdenes sociales». Más bien se trata de un fluir incesante en concreto. Aquí o allá se desprende un día un segmento que es sustituido por otro y sólo relativamente cabe hablar, después de transcurrir algún tiempo de este trabajo lento de reforma, de una transformación de un orden social *en conjunto*.

En realidad, tampoco en toda la doctrina marxista, que yo sepa, se intenta ni una sola vez poner en claro, de por sí, el concepto de *orden social*. Concepto que, conforme a lo que queda dicho, no podrá elevarse tampoco al plano de lo absoluto. Sólo de modo muy relativo cabrá comparar entre sí órdenes jurídicos en que concu-

rran éstas o aquellas instituciones de amplio alcance aunque con carácter concretamente histórico; pero nunca podrá ofrecerse para este paralelo un criterio incondicionado que nos ayude a determinar de una vez para siempre y de un modo absoluto el concepto de *orden social*, dentro de la sociedad humana. Si las argumentaciones de no pocos oradores y publicistas político-sociales dan, no obstante, por supuesto este fundamento incommovible, sus deducciones y desenvolvimientos no pueden sobreponerse a la vaguedad y a la confusión.

El concepto de orden social sólo tiene su antítesis fija y determinada en la noción de una vida humana completamente insocial. Pero dentro de la existencia social humana será imposible distinguir varios órdenes sociales *diferentes por su contenido con arreglo a un criterio formal de alcance absoluto*.

Apéndice

El ideal social es la noción de una regulación exterior tal de la convivencia y de la conducta de los hombres entre sí que su aplicación coincida con los fines objetivamente legítimos y el querer libre de mera subjetividad de los miembros de la sociedad en conjunto.

A lo que se aspira no es a *hacer a las gentes felices* aun contra su voluntad; pues esto no podría procurarnos unidad alguna incondicionada de alcance absoluto para juzgar del contenido de un orden jurídico cualquiera. Ni quiere tampoco decirse que a los individuos haya de *imponerse una conducta moral*; semejante concepción implicaría una *contradictio in adiecto*.

La idea de un Derecho legítimo, objetivamente fundado lo que significa es una tal regulación de la cooperación social que bajo ella cada cual pueda perseguir sus fines de un modo objetivamente justo sin hacer de aspiraciones limitadas la mira última de su querer; sin sacrificarlo todo de un modo incondicionado a determinados fines concretos, como el procurarse alimentación y vestido, ni reducirse a seguir los dictados del orden jurídico de que se trate y a cooperar a su actuación concreta mediante la gestión *exclusiva* de sus miras *condicionadas*. Dentro de una cooperación así regulada el individuo no deberá quedar nunca a merced de la arbitrariedad de otros en cuanto al contenido de su querer ni verse confiado a simples caprichos subjetivos que puedan excluirle sin razón de su participación en la comunidad. Tal es lo que queríamos expresar al hablar de la idea de una comunidad de hombres de voluntad *libre*; por *libre* no deberá entenderse aquí otra cosa que libre de meros móviles subjetivos.

Pero si, en este sentido, el *contenido* de la regulación exterior a que se somete la vida social debe hallarse organizado de tal modo que bajo circunstancias empíricas condicionadas concuerde con los fines objetivamente legítimos de los sometidos al Derecho, esto no debe confundirse con la inhibición de la regulación jurídica, con su eliminación más absoluta aun en el aspecto formal, disolviéndose en una serie de regla morales, lo cual significaría la aniquilación de toda la vida social.

La regulación exterior de la sociedad humana subsistirá siempre.

La orientación *del contenido* de un querer vinculatorio dado en el sentido de la idea de un querer puro, tal como aquí se proclama, sólo lleva consigo la noción de una unidad inmutable que en cuanto *modo formal de proceder* presupone necesariamente los movimientos sociales que como algo condicionado surgen en el plano de la experiencia. Esta idea de una pauta de juicio suprema de alcance absoluto para todo querer social, mediante la que este querer alcanzar la cualidad de lo objetivamente legítimo, es la unidad incondicionada que rige todo contenido posible de la regulación social exterior *en cuanto tal*. Esta regulación alcanza así *sustantivamente* una mira última suprema y con ello la posibilidad de una ley última objetiva a la que ha de sujetarse en su actuación concreta. Por lo que se refiere a la regulación exterior de la vida social no cabe afirmar de antemano hasta qué punto el individuo *de por sí* se propone fines subjetivamente libres y objetivamente fundados. *Pero ello nada nos importa por el momento*. No se trata aquí, en modo alguno, de saber cómo se comportan realmente en cada caso los individuos sometidos a la regla. La misión del orden social no es otra que ofrecer un régimen de cooperación tal que en la situación histórica concreta de que se trate el contenido *del querer vinculatorio* se ajuste en cuanto tal a la idea de la pureza de querer acogiéndola de un modo consciente como punto de mira; la regla social deberá subsistir empíricamente, pero siempre sujeta a juicio en cuanto especial modalidad del querer a la luz del ideal social.

La regulación social no podrá, pues, dejar de existir *como algo sustantivo*. La idea de una comunidad de hombres de voluntad pura sólo entra en juego como una unidad incondicionada para contrastar *el contenido* de una regulación exterior cualquiera. *La existencia formal* del orden social como una regulación exterior, sustraída fundamentalmente a los meros móviles subjetivos no puede ser puesta en peligro por el ideal social. Este no exige en modo alguno que se elimine la regulación exterior de la convivencia humana, lo cual—como más arriba (§§ 19 ss.) queda

demostrado—sería lo mismo que exigir la aniquilación de toda vida social.

O dicho de otro modo: *El ideal social* no lleva consigo la noción de una convivencia de individuos *sustraída a toda regulación*, sin otras normas que las morales; de lo que se trata es de la idea *de una regulación de alcance incondicionado* a que debe hallarse sujeta toda cooperación y toda conducta de los hombres entre sí.

Por encima del ideal social en este sentido no puede aparecer ya ideal alguno. Es en vano preguntarse si una vida social que trata *de idealizarse en cuanto a su contenido* debe estimarse la vida social justa por excelencia, o si sería mucho más ideal si los hombres no se propusiesen semejante esfuerzo. Esto traspasa ya los límites de todo problema planteable dentro del campo crítico del conocer.

La investigación crítica ha de limitarse a poner en claro *las condiciones objetivas* bajo las cuales el conocer y el querer humanos deben estimarse conformes a una *ley última*, a comprobar *con sujeción a qué criterio* puede determinarse y justificarse la distinción del contenido condicionado de nuestras nociones en el grupo de lo *objetivamente justo* y en el de lo que sólo tiene un *valor subjetivo*. Conseguido esto, podrá darse ya por concluida toda la misión de la crítica del conocer.

Así, podrán desde luego investigarse las condiciones y la ley a que se halla sujeta la verdad científica. Pero de nada sirve decir, a éste propósito: «propiamente» sería mucho mejor que no necesitásemos esforzarnos en este trabajo de investigación; lo ideal sería poder discernir plenamente la naturaleza sin necesidad de poner en tensión las dotes humanas para llegar a conocer armónico.

De modo idéntico se ha investigado aquí la ley y la unidad por que el contenido de la regulación de toda vida social se rige. Y hecho esto será indiferente que alguien se pregunte si «en sí» no sería mucho más de celebrar que el hombre no necesitase de regulación social alguna ni de ninguna cooperación exteriormente ordenada.

El que tal pregunte preguntará más de lo que cabe responder.

103.—Cómo han de descubrirse los medios sociales adecuados

Sólo nos queda poner ahora a contribución esta noción del ideal social dentro de la realidad de la experiencia. Se trata de

descubrir los medios exactos adecuados para mejorar con arreglo a una ley última la existencia social humana.

Las consideraciones que puedan hacerse sobre este extremo deberán tomar siempre por punto de partida la actuación concreta de una cierta vida social. Esta actuación concreta da lugar—como oportunamente hemos dicho—a una serie de fenómenos sociales; los cuales, en su peculiaridad concreta, provocan a su vez aspiraciones que tienden, bien a mantener la regulación social dominante o bien a transformarla. Estas aspiraciones se manifiestan de modo más o menos intenso, con evidencia mayor o menor a la conciencia de los interesados, provocando la oposición hostil más o menos marcada de otras corrientes y miras. Puede ocurrir que la voluntad de conservar el estado de cosas existente sólo se dé a conocer de muy tenue modo o que la hostilidad entre las distintas clases sociales se desate en término de violencia, hasta llegar a su manifestación peor y más desoladora, la guerra civil. Y entre aquel curso apacible de la existencia social y estas luchas encendidas la Historia nos muestra un sinnúmero de modalidades y matices en cuanto al carácter e intensidad de las aspiraciones sociales.

Pero del movimiento de tales aspiraciones no hay un sólo período en la Historia que pueda hallarse libre. En todas las épocas, en cada una de las fases de la evolución, alientan incesantemente el querer y las aspiraciones sociales. Es esto algo que con necesidad inevitable exige la misma vida de la sociedad humana. Hallándose la convivencia y cooperación de los hombres en sociedad sujeta a reglas exteriores de conducta surge así la especial categoría de los *finés sociales* que el querer vinculatorio debidamente regulado es el llamado a perseguir.

Los fines concretos de la vida social brotan, como sabemos, de condiciones empíricas determinadas. Son, en primer término, producto de la situación especial en que un grupo de hombres se encuentra frente a aquellos otros grupos que coexisten a su lado y de su especial capacidad histórica para dominar la naturaleza así como de sus diferentes aptitudes en materia de tecnología.

El carácter que debe concurrir en todo querer vinculatorio, la orientación formal que ha de presidir a una sociedad al acoger estas miras concretas que surgen empíricamente y se remueven sin cesar es lo que puede ofrecernos *la ley última* de la vida social. *La cualidad* de lo objetivamente legítimo no puede hallarse en el *contenido empíricamente condicionado y sujeto a cambio incesante* de los fines concretos, sino en aquel *principio de alcance absoluto* a que como pauta de juicio ha de sujetarse toda sociedad formal para perseguir las especiales miras que se proponga.

Así, de modo análogo, ante todo padre de familia van presentándose dentro de la esfera doméstica confiada a su dirección, una serie de miras condicionadas sin cesar distintas, viéndose colocado una y otra vez ante diferentes caminos, entre los que ha de elegir y en el trance de tener que tomar una decisión en este o en aquel sentido. Para saber si, en cada caso, este jefe de familia procede de un modo *objetivamente legítimo* habrá que acudir a un *punto de vista formal*, el que pueda fundamentar todas sus resoluciones; y todo el que pretenda justificar *con fundamentos* su modo de obrar lo que deberá probar es que en la situación empírica en que se hallaba ha procedido con arreglo a un principio *de alcance absoluto*, dejando a un lado lo que *sólo* eran aspiraciones subjetivas de su propia individualidad, sin una trascendencia general e incondicionada respecto de terceros.

El *material* de los fines sociales deberá distinguirse, pues, cuidadosamente del *principio formal* bajo el que estos fines se proponen. Cuanto afecta a la defensa del país, a la producción, al cambio y al consumo, a las aspiraciones superiores más complejas de la ciencia y el arte, todos estos y otros muchos fines específicos, que no podrán perseguirse sino mediante un régimen de cooperación y que en los tiempos modernos suelen agruparse, de modo harto vago y negativo, bajo la expresión de lucha en común por la existencia, queda a las investigaciones especiales estudiarlos y esclarecerlos. Y los medios idóneos para alcanzarlos o perseguirlos irán apareciendo en cada caso de un modo determinado y concreto como posibilidades entre las que ha de elegirse, dentro de las especiales condiciones históricas en que el pueblo en cuestión se halle.

Pero *en qué sentido y animada de qué espíritu* la regulación social deba poner en práctica y llevar a efecto estas posibilidades que a su elección se ofrecen, tal es el problema de una ley última, el problema de la legitimidad objetiva de esta regulación.

Si investigamos el querer y las aspiraciones sociales se nos plantearán tres distintas cuestiones, relacionadas con su modo de surgir, con su legitimidad y con su realización.

Primera cuestión: ¿De dónde proceden el querer y las aspiraciones sociales? ¿Y en qué extensión merece esta materia ser sometida a examen crítico?

La respuesta a estas preguntas podemos tomarla, sumariamente, de nuestros anteriores desenvolvimientos. Las aspiraciones sociales surgen provocadas por lo fenómenos económicos, tal como estos se desenvuelven, en cuanto manifestaciones en masa de análogas relaciones reguladas entre individuos. Proponiéndose la regulación exterior determinar la conducta de los someti-

dos al Derecho y no siendo posible nunca ver si ha llegado a prevalecer realmente su intención mediante una investigación causal, no nos quedará sino remontarnos a estas masas de fenómenos, concluyendo de ellos como efectos idénticos la existencia de idénticas causas por obra de la regulación social.

Pero, sea cualquiera el proceso de investigación mediante el cual lleguemos a un resultado en este punto, lo que, en todo caso es inexcusable tener presente, por lo que se refiere a la cuestión que aquí se examina, es que estos fenómenos sociales concretos son siempre efecto *necesario e inevitable* del orden social dentro del cual surgen. Y si esto no logra *demostrarse* deberemos concluir que cuantas aspiraciones y deseos vayan en este sentido, tendiendo a transformar el orden social sobre que descansan *carecen de todo fundamento*. En tanto que quepa una posibilidad de llevar a efecto otros fenómenos sociales distintos a tenor de la regulación dominante, la voluntad que tienda a transformar esta regulación no podrá justificarse sin más fundándose en los fenómenos que hasta el presente se hayan manifestado en el seno de la vida social. Sólo cuando se llegue a la conclusión segura de que determinados fenómenos de una comunidad social son *inevitables* bajo el orden exterior existente y en esta situación concreta y sobre todo cuando esta convicción, demostrada sobre el terreno de la ciencia social, aparezca confirmada por las tendencias de evolución en cuanto, con la seguridad que en este punto cabe, puedan discernirse, sólo entonces se planteará la

Segunda cuestión: ¿cuándo son legítimos el querer y las aspiraciones sociales?

También la respuesta que ha de darse a esta pregunta la encontramos ya de manifestaciones anteriores de esta obra. La masa elemental de los impulsos y deseos humanos, tal como surgen inevitablemente por obra de los fenómenos sociales no puede, por sí, significar otra cosa que lo que en el campo de la investigación natural significan las percepciones inmediatas de los sentidos, las transformaciones que se nos muestran en cuanto a la posición del sol, verbigracia. Pero así como estas percepciones inmediatas han de reducirse a la unidad incondicionada de todos los fenómenos si es que su contenido quiere reivindicar para sí los títulos de un saber natural *conforme a una ley última*, del mismo modo la masa elemental de las aspiraciones sociales deberá encauzarse y dirigirse en el sentido del ideal social, si se pretende de la materia de estas aspiraciones pueda afirmarse como *objetivamente legítima*.

El ideal social se propone de este modo, como queda ya expuesto suficientemente, una *propia* mira ideal; mira que al apli-

- carse prácticamente da lugar a una distinción intrínseca de aquellas aspiraciones según que contengan un querer objetivamente legítimo o sólo impliquen simples exigencias subjetivas.

Se preguntará si esta distinción es siempre fácil y segura; *Kant* lo afirma así (en su *Crítica de la razón práctica*) por lo que se refiere al querer y a las resoluciones individuales; y tampoco dentro de la vida social serán contados los casos extremos en que sin grandes dificultades sea posible llegar a una debida decisión, con arreglo a la pauta que se ha indicado. Pero de la gran masa media de las ocasiones no podría yo decir lo mismo. Será un amplio y seguro campo el que aquí se abra a la reflexión. Y en cuanto haya lugar a una comparación en este punto podrá afirmarse que poner en claro en una situación empírica concreta cuáles son *los fines objetivamente legítimos y la debida decisión* que el querer social haya de *elegir* ofrecerá dificultades mucho mayores que llegar a descubrir *un conocer natural objetivamente exacto*.

Y sin embargo, ambas corrientes del saber discurren paralelas-fundamentalmente. En caso de duda no habrá sino remontarse a la noción armónica suprema que rige todo contenido posible del querer social.

Una aspiración y un movimiento sociales serán objetivamente legítimos en cuanto a su contenido concreto, cuando proponiendo a la sociedad miras determinadas condicionadas empíricamente y eligiendo entre las distintas posibilidades que la Historia ofrece por lo que se refiere a la regulación exterior de la vida social, sepa perseguir aquellas miras y llevar a efecto estas posibilidades en el sentido e inspirada por la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre.

Tercera cuestión: ¿Mediante qué procedimiento, con arreglo a esta ley última, pueden llegar a descubrirse los medios adecuados para el mejoramiento de una sociedad?

La esencia y el sentido de la vida social humana están en el hecho de que tiende a instaurar un determinado régimen de regulación que ordene de un cierto modo la conducta de los hombres entre sí. Si por tanto, en el caso concreto, siguiendo el orden de ideas de las dos precedentes cuestiones, se llega a la conclusión de que las miras sociales existentes *no* pueden demostrarse legítimas, es desde luego evidente que lo que ha de buscarse son los medios para eliminar estas miras de la sociedad o desvirtuarlas. Pero estos medios, demostrada incontrovertiblemente su necesidad y probado también que los fenómenos sociales que se manifiestan son inevitables, de modo seguro, bajo las instituciones sociales vigentes, sólo podrán consistir en una reforma de la regulación por la que la vida social se rige. Deberá tratarse, por

tanto, de planes claros y definidos para un nuevo y distinto orden de la sociedad.

Los medios adecuados para el mejoramiento de la situación social serán, consiguientemente, planes que tiendan a una tal regulación de la vida social que ésta, bajo las condiciones empíricamente dadas en que los individuos que la integran viven, sólo pueda desenvolverse en concreto de acuerdo con la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre.

Para esto será necesario imaginarse los fenómenos sociales futuros que de modo inevitable, si así se prueba, habrán de surgir bajo la regulación proyectada, demostrando que estos fenómenos se ajustarían, en cuanto pueda discernirse, a los principios del ideal social. No habrá por qué exigir que esta regulación jurídica que se propone sea la encarnación de un Estado ideal, obra de la ensoñación utópica y de la fantasía: bastará que las aspiraciones sociales, tal como surgen condicionadas históricamente, sean dirigidas y encauzadas *formalmente con la intención* de someterse a la noción armónica del ideal social. Más arriba queda esto expuesto ya en sus distintos aspectos y no necesitamos repetirlo aquí.

En este punto es donde se nos muestra toda la potencialidad del *Derecho histórico*. No sólo porque el hombre sea obra de lo común e hijo de los hábitos; ni tampoco por ese amor romántico absorbente hacia un pasado mejor que en vano se inquiere, con lamentaciones comparables a las de los amigos de lo viejo, angustiosos de ver desaparecer las ruinas pintorescas de históricas ciudades que para el higienista sólo son focos de enfermedades peligrosas. No, la fuerza del Derecho vigente y su posición bien consolidada descansa más bien fundamentalmente, sobre la misma dificultad, tantas veces invencible, de *demostrar plena y firmemente, sin dejar lugar a duda, la legitimidad objetiva de un plan para la transformación de la regulación social dominante*.

Para que una tal demostración pueda darse por consumada son tres las condiciones que han de exigirse, según cuanto queda expuesto:

1.^a Hacer ver que los fenómenos sociales reprobados son *inevitablemente* bajo este orden jurídico;

2.^a Patentizar su *ilegitimidad objetiva* a la luz de la noción armónica suprema, del ideal social;

3.^a Probar que las determinadas aspiraciones provocadas por ese estado de cosas condenable son *objetivamente justificadas* y sólo trayendo a consideración los fenómenos sociales (determinados de modo idéntico que *sub 2*) con que *necesariamente* ha de

contarse bajo condiciones empíricas dadas, dentro de la nueva regulación que se propone.

La última fase metódica de una demostración científico-social deberá abarcar necesariamente, por lo que se refiere a planes propuestos para lo futuro las dos cuestiones lógicas previas que aquí se formulan en primer lugar. Pero siempre nos encontraremos con la *especial* dificultad de que las condiciones empíricas, sujetas a cambio históricamente, con las que hay que contar para investigar en cada caso cómo determinados fenómenos sociales surgen por obra de un proceso causal necesario, jamás pueden alcanzar a verse con la misma seguridad tratándose de lo futuro, que si forman ya parte del presente o del pasado. En épocas de tecnología científica muy desarrollada, sobre todo, el progreso constante viene a introducir a cada paso nuevas alteraciones, descubriendo nuevas posibilidades para dominar la naturaleza. No obstante, también en estos casos cabrá llegar a una seguridad y a una prueba fija sobre los planes de transformación del orden social existente como medio para un fin y ver si responden a una *necesidad* o, lo que es lo mismo, si en ellos concurre una *legitimidad objetiva*. La imposibilidad de obtener una *demostración científica exacta* por lo que se refiere al *querer social* es tan infundada como dentro de un campo cualquiera del *conocer natural*. Y, en todo caso, para llegar a discernir demostrativamente que el contenido de una aspiración o de un movimiento social se ajusta a la *ley última* por la que la vida social se rige no se ofrecerá otro camino metódico que este que aquí se ha expuesto.

El que en la Historia social no alcance a ver otra cosa que un tropel confuso de grupos humanos en lucha constante y de poderes elementales victoriosos podrá contentarse con seguir los pasos de estos fenómenos concretos en los cauces prácticos por los que discurren. Pero aquel que aspire a descubrir en el seno de la existencia social humana una ley última interna—como lo pretende sobre todo la concepción materialista de la Historia—no tendrá más remedio que recoger el contenido del querer y de las aspiraciones sociales para reducirlo a la unidad de un punto de vista supremo de alcance absoluto; punto de vista que no puede ser otro, cualesquiera que sean las aspiraciones de que se trate, que la idea cuya fórmula queda expuesta más arriba.

A la luz del ideal social deberá, pues, contrastarse y encauzarse la *legitimidad objetiva* de toda aspiración social, tal como surja empíricamente. Sólo este ideal es el que *justificadamente* puede decirnos cuándo debemos apoyar y favorecer un movimiento cualquiera que germine o se desenvuelva y cuándo debemos oponernos a él de modo hostil.

De dónde proceda psicológicamente en nuestro espíritu la noción de esta posibilidad que nos permite distinguir *dentro del contenido empírico* de un querer social lo que es objetivamente legítimo y lo que en el plano objetivo no puede justificarse, nada nos importa aquí en absoluto, por lo que afecta a la transcendencia sistemática de esta distinción. Son dos problemas diferentes, cuya divergencia se muestra tan evidente y segura como la que media entre esta pregunta: ¿es el contenido de una doctrina científico-natural objetivamente exacto y legítimo?, y la cuestión de saber: ¿qué camino psicológico es el que ha conducido al maestro o al discípulo a esta convicción?

Y, a su vez, la máxima que nos mueve a seguir en la práctica el *querer social* reconocido como el *objetivamente justo*, a llevarlo a efecto y difundirlo mediante el ejemplo y la doctrina no puede ofrecer mayores dificultades que la exigencia de ajustarse para la observación de la naturaleza y el discernimiento de las percepciones concretas de los sentidos a las normas ya asentadas por la ciencia, recogiendo en la enseñanza y en la realidad los resultados objetivamente exactos a que haya llegado la investigación científica de la naturaleza. La conexión causal que pueda mediar entre todos estos acaecimientos que se estudian y que a todos ellos es desde luego inherente en cuanto tales fenómenos naturales, no nos es dado a nosotros, sin duda, penetrarla y precisarla. Frente a este problema que es el de ver el proceso psicológico a través del cual, con sujeción a leyes naturales, surge la convicción en el investigador y en el maestro, en el orador y en el publicista, así como, del otro lado, en el espíritu del que lee o escucha, convicción que podrá ser también influida por obra del hombre como la experiencia más simple nos enseña, frente a este problema será poca toda precaución antes de aventurar afirmaciones científicas de ningún género. Aquí sí podemos y debemos contentarnos con la observación empírica de que la palabra hablada o escrita puede ejercitar un influjo imposible de discernir en su génesis causal si se prescinde en absoluto de estos factores. Pues, ¿quién podría comprometerse a desentrañar científicamente de un modo exacto el proceso genético causal que media en toda actuación humana movida por fines, en la intervención del médico, en el ejercicio de toda técnica? Pero sea lo que quiera, este problema *genético*, aquí accidental de saber cómo haya podido *adquirirse* la noción del querer social *objetivamente justo*, nada nos importa en cuanto a la *distinción sistemática* a que aludimos entre lo objetivamente legítimo y lo que sólo tiene una transcendencia subjetiva.

El primer problema, el problema básico y esencial es este: *¿qué es una aspiración social legítima, según la ley última por la*

que toda sociedad se rige?; solo en segundo lugar pueda plantearse el *problema genético*: *¿cómo surge* esta aspiración en el seno de la vida social?

El primero de estos dos problemas es el que admite la posibilidad de una solución segura y objetivamente exacta a la luz del ideal social; por lo que se refiere al segundo no se nos ofrece desdichadamente el más pequeño resultado científico exacto ni siquiera la perspectiva de que algún día llegue a cambiar este estado de cosas.

Intrínsecamente, la primera de estas dos cuestiones *que habrán de separarse siempre con cuidado exquisito* es la que goza de decisiva preferencia. Si no se posee aún *noción alguna* de lo que es una aspiración social *legítima* no tendrá sentido ponerse a investigar su génesis. Pero, si por el contrario, es el segundo problema el que no logra por el momento resolverse no por esto dejará de ser siempre posible la solución crítica del primero, a base del ideal social, tal como aquí queda indicado.

Así llegamos, pues, por lo que se refiere a la actuación práctica del ideal social, a las siguientes conclusiones:

1.^a Sistemáticamente cabrá siempre, tomando por pauta el ideal social, emitir un juicio objetivamente fundado sobre la legitimidad intrínseca del querer y de las aspiraciones sociales, ya se trate del mantenimiento o transformación de un orden jurídico.

2.^a La noción del ideal social y la voluntad resuelta, como convicción consciente, de ajustarse a sus dictados tendrán incontrovertiblemente una trascendencia decisiva en cuanto al curso que haya de seguir el querer social; aunque hayamos de resignarnos a no poder aquilatar de un modo exacto este influjo, ya que científicamente no ha podido llegarse hasta ahora a conclusión ninguna en este punto, si bien una observación general innegable de los fenómenos en cuestión confirma con toda seguridad el resultado de conjunto que aquí se afirma.

3.^a Esta noción del ideal social a que aludimos podrá llegar a adquirirse sin dificultad mediante la doctrina y la ejemplaridad de otros; es este otro hecho en sí indudable aunque la ciencia exacta no haya logrado hasta el momento discernir con toda precisión el proceso genético que a esto conduce.

Es esto lo que ofrece la base teórica y esboza el plan para una política científicamente orientada. Cómo hayan de desenvolverse luego sus doctrinas es ya un *problema concreto*. A qué medios haya de acudir en un caso dado dependerá del material histórico de los fenómenos sociales tal como surgen empíricamente condicionados y como habrán de surgir también en lo futuro. Inconmovible e inmutable como la estrella que con toda seguridad pue-

de guiar los pasos de la ciencia, ofreciéndonos la pauta para llegar a un juicio objetivamente orientado sobre la vida y las aspiraciones sociales, sólo puede serlo la noción empíricamente incondicionada del ideal social.

¿Pero, es que cabe de algún modo que en la vida social se proceda *siempre* en el sentido de estas aspiraciones objetivamente justificadas? ¿No surgió en la práctica más de una corriente social que logre imponerse con elemental violencia, un movimiento que aunque nos sea posible concebir en cuanto a su génesis, demostrándolo con evidencia mayor o menor, no pueda prevalecer como legítimo ante el juicio objetivamente fundado de lo ideal?

Puede muy bien ocurrir.

Dél mismo modo que en más de un caso la superstición y las tradiciones pueden imponerse en la realidad a la verdad de la ciencia. También Galileo hubo de sucumbir. ¿Pero es que por esto era objetivamente exacta la doctrina de sus adversarios?

El juicio *objetivamente* orientado que se emita sobre un movimiento social no debe en modo alguno identificarse con el hecho de que logre *imponerse y triunfar* en la realidad concreta. De lo que se trata aquí es de una *legitimación objetiva*. Lo que se investiga es *la ley última* que rige la vida social humana y a la que consiguientemente se halla sujeta toda aspiración determinada dentro de este campo. Y, así planteado el problema, será incongruente remitirse *sin más* a la lucha de clases y a los resultados a que *en la práctica* haya conducido o pueda conducir.

Ni basta demostrar que un movimiento social haya surgido o haya fracasado inevitablemente *con la necesidad de lo natural* y a través de un determinado proceso, para hacer ver que *el contenido* de este movimiento es *objetivamente legítimo y fundado*. También una ilusión de nuestros sentidos puede concebirse como producto *inevitable* de un proceso *natural*; pero no por ello habrá de verse *en el contenido* de esta percepción el discernimiento *objetivamente exacto* de la naturaleza. Del mismo modo, en los embates de unos individuos contra otros o de unos grupos contra otros grupos, hechos históricamente condicionados y producto de un proceso causal, sólo puede verse de por sí una simple masa de aspiraciones elementales; y si su contenido ha de demostrarse como *legítimo* deberá hallarse alejado de toda serie de motivos exclusivamente subjetivos y orientado en el sentido del fin último armónico de la vida social.

Para que una aspiración social aparezca legitimada *objetivamente* deberá demostrarse que esta aspiración constituye el medio adecuado para mantener la situación empírica dada en armonía con el fin último incondicionado de toda sociedad. Pero este fin

último no puede ser el de la producción económica en cuanto tal ni otra finalidad cualquiera de la cooperación delimitada por su contenido, sino sólo el *justo régimen de cooperación de alcance formal absoluto*.

Fuera de ésta no cabe pauta alguna incondicionada para juzgar de la *legitimidad objetiva* de una aspiración o movimiento social que tienda a la transformación de una regulación social existente. La tan usada expresión de proyectos sociales «impracticables» podría, sobre todo, conducirnos a error en este punto.

Pues en la *impracticabilidad* no debe verse una pauta de juicio *aparte*, que hubiera de tenerse en cuenta *además* del fin último social supremo e incondicionado. Planes que tiendan a una actuación que trascienda de las posibilidades humanas no serán difíciles de descartar, ciertamente, ni se mantendrán en pie por mucho tiempo. Pero no es este el sentido específico en que suele decirse que una ordenación social es impracticable. A lo que con esta expresión quiere aludirse es a un estado de cosas en que al legislador no le es dado transformar en realidad los preceptos que dicta; y esto porque no ha sabido contar con las condiciones históricas existentes y con las cualidades empíricas de los miembros de la sociedad en la medida necesaria para alcanzar la mira propuesta. Si tal es lo que ocurre será porque el legislador *no ha acertado a elegir el medio adecuado* para regular la sociedad confiada a él en el sentido del ideal social. La impracticabilidad no viene, pues, a ofrecernos *una nueva pauta y un punto de mira aparte* para juzgar de la regulación social; lo que hace es calificar un determinado medio como inadecuado—atendiendo a la *única mira última absoluta*—de toda sociedad.

Así, pues, preguntarse: *¿qué puede hacer el legislador?* equivaldrá, en esencia, a decir: *¿qué es lo que debe hacer?* siempre que al expresarnos de este segundo modo no nos limitemos exclusivamente a desentrañar en el plano crítico la noción del ideal social como noción fundamental armónica de carácter formal, sino que entremos a examinar *un concepto* el contenido de ciertos planes a la luz de esta mira última suprema. Y ambos aspectos del problema podrán formularse *simultáneamente* así: ¿cuál es, dentro de esta situación empírica, *el medio objetivamente exacto* para encauzar esta vida social concreta en el sentido y animada del espíritu de la mira última formal de toda sociedad?

La solución al problema que plantea esta pregunta *sólo* podrá ofrecerse fundamentalmente, dentro de los términos de una *disquisición concreta condicionada*.

Permitásenos ahora poner fin a estas consideraciones con un ejemplo. Para lo cual elegimos la cuestión que se refiere a la sub-

sistencia de la categoría social del pequeño campesino. De lo que se trata—dicen los partidarios del materialismo histórico—no es de saber si el pequeño campesino debe o no subsistir, sino de ver si la tendencia del moderno régimen de producción le dejará realmente subsistir, y en un estado floreciente y poderoso, o acabará por aniquilarle económicamente (274). Pero el dilema que quiere afirmarse *no existe ni mucho menos* en este punto: La tesis que en último lugar se asienta como aplicación del materialismo histórico no es sino *la cuestión previa*, la *primera* de las tres cuestiones que arriba hemos formulado. Admitamos, hecha esta salvedad, que los marxistas tengan razón por lo que se refiere a este extremo, que al desaparecer plenamente los residuos de un régimen de comunismo superado y al mejorar las condiciones de vida de los labriegos, acabándose con la explotación de la mujer y del niño que hasta ahora dominaba en la agricultura en pequeño, el grupo social de los pequeños campesiones no pueda sostenerse bajo los fenómenos sociales del presente: con esto no podría darse por resuelta definitivamente, de una vez para todas, la cuestión planteada. El simple hecho de la exterminación de este patrimonio privado de los campesinos no es un punto final ante el que la ciencia social deba detenerse. La ciencia social habrá de intervenir *en segundo término* para emitir un juicio objetivamente orientado, un voto basado sobre el principio del ideal social, que en este caso a que aludimos no sería difícil. Y, hecho esto, *en tercer lugar* surgiría todavía otra cuestión: la de encontrar, frente a estos fenómenos sociales no legítimos, los medios exactos en el sentido del ideal social, aplicables para la solución del problema condicionado que aquí se plantea; el problema siempre sería uno y el mismo: el de saber si una regulación de la sociedad ordenada de tal modo, que bajo ella subsistiese el fenómeno social tradicional del pequeño campesino constituiría el medio *objetivamente adecuado* en el sentido que ya conocemos. Así, vemos que los dos puntos de vista que para la exposición marxista de este problema, tal como queda indicada, son algo antitético e incompatible no encierran en absoluto nada que los haga excluirse como inconciliables. *Ambos* deberán tenerse en cuenta si se quiere llegar a una verdadera solución del problema debatido; el modo de ver con que el materialismo histórico se halla sobre todo compenetrado, el que se refiere a la evolución causal necesaria de los fenómenos económico-sociales, no es sino *la cuestión previa*, y limitarse a ella vale tanto como quedarse a la mitad del camino, sin llegar hasta el fondo del problema estudiado. Partiendo de los resultados a que esta cuestión previa conduzca lo que ha de hacerse es seguir investigando por el pro-

cedimiento que aquí se expone, en el sentido de las *tres* cuestiones que quedan formuladas.

104.—De la socialización de los medios de producción en particular

Sería injusto reprochar al materialismo histórico que sólo reconoce las necesidades «materiales» como móviles de la Historia social. Una tal opinión carece de todo fundamento en la historia de las doctrinas de esta escuela. Sus partidarios no se limitan en modo alguno a los bajos impulsos que mueven al hombre, vagamente definidos y arbitrariamente delimitados, frente a otros momentos superiores y más nobles de carácter «ideal» (§ 26). El materialismo histórico reconoce desde luego que un determinado régimen social de producción da siempre lugar a una serie de nociones y capacidades intelectuales y éticas de influjo a su vez en cuanto a la evolución ulterior de la sociedad; es decir, que el conjunto de la vida social y su movimiento de avance deberá concebirse a modo de una unidad.

Ni es tampoco exacto combatir esta doctrina porque nieguen «a las ideas» un mundo propio aparte dentro del que puedan moverse, trascendiendo de él de un modo cualquiera, imposible de explicarse científicamente, para mostrársenos en el campo de la experiencia concebible. Al negar semejantes misterios el materialismo histórico tiene de su parte toda la razón científica. No cabe dudar que todas las nociones concretas sobre *lo que los hombres deberán hacer* y asimismo las que se refieren a *la verdad de las leyes naturales* cambian y se transforman constantemente a través del tiempo en cuanto a su contenido; y que esta modalidad del querer depende y se halla condicionada, como el estado de las ciencias empíricas, por la situación concreta en que se encuentre la existencia social de que se trate.

Lo que es de todo punto reprochable en el materialismo histórico es que crea haber llegado *con estos fundamentos iniciales a último término* de la Filosofía social, figurándose haber resuelto y demostrado la ley última que rige toda vida social, mediante estas modestas afirmaciones doctrinales.

No se echa de ver que una ley última del querer social sólo puede descubrirse en la unidad de su carácter formal y por tanto en un punto de vista incondicionado de alcance absoluto como fin último supremo de todas las *aspiraciones* sociales posibles.

Las corrientes sociales, las luchas de clases y todos los de-

seos y aspiraciones que se manifiestan dentro de una sociedad surgen, sin duda, de un modo empíricamente condicionado, como producto de la existencia social dominante. Pero, si nos limitamos a seguir este proceso efectivo en su condicionalidad causal no podremos llegar a desentrañar ley última de ningún género en cuanto *al contenido* de estas aspiraciones; del mismo modo que si siguiendo la génesis causal de ciertas impresiones de nuestros sentidos no encontraríamos nunca la ley última que rige la naturaleza.

Ciertamente que por las impresiones de los sentidos comienza toda investigación científico-natural; pero el carácter de esta investigación en cuanto conforme a una ley última no descansa sobre la explicación causal de unas cuantas impresiones sensibles que podrían muy bien ser puras ilusiones y patrañas, sino en el hecho de reducir a una unidad conceptual *el contenido* de las percepciones. De modo análogo, las transformaciones de la vida social son un resultado de aspiraciones elementales tal como en la realidad surgen. Pero para *legitimar* una aspiración no habrá de acudir al discernimiento causal de esta aspiración concreta, que muy bien podría reducirse a un simple antojo subjetivo sin justificación objetiva alguna; sino que esto sólo podrá hacerse dirigiendo y encauzando *el contenido* del querer social en el sentido y animado del espíritu de una unidad fundamental suprema.

La materia en bruto de los impulsos y aspiraciones sociales no puede surgir sino como producto de una situación históricamente condicionada y a través de un proceso causalmente necesario. Pero *dentro* de estas aspiraciones, así determinadas y condicionadas genéticamente, que tienden a la transformación o mantenimiento de un orden social dominante cabrá siempre distinguir *intrínsecamente*, de un modo *sistemático*, dos zonas: la de las aspiraciones *objetivamente legítimas* y la de aquellas que sólo descansan sobre fundamentos *subjetivos*.

Es muy curioso que la concepción materialista de la Historia que siente una tan fuerte inclinación a investigar hasta el fondo de toda la historia escrita de la Humanidad para no ver en ella más que *luchas de clases* no se haya rendido a la necesidad de esta distinción que aquí se establece otra vez más. De las distintas aspiraciones que luchan entre sí sólo una puede ajustarse a la ley última de la vida social, debiendo rechazarse todas las demás como objetivamente ilegítimas, porque se opongan verbigracia, a una transformación del orden jurídico tradicional. ¿Cuál es, pues, la aspiración legítima y cuáles las injustificadas? ¡No se dirá que la legítima sólo puede ser aquella que logre imponerse mediante la violencia brutal porque goce del poder bastante para hacerlo o porque así lo disponga la fortuna! Pues si así fuese la inves-

tigación de la Historia social se vería privada de todo punto de vista armónico con alcance absoluto. Y a desentrañar este punto de vista es a lo que aspira el materialismo histórico, como repetidamente se ha dicho.

Limitarse a decir que «al llegar a un cierto punto de la evolución ésta se torna súbitamente *en su antítesis*» no pasa de ser una frase. Ni se nos indica con arreglo a qué ha de determinarse esta «antítesis» ni podemos tampoco ver con claridad en qué cabe conocer *de una vez para todas* que la evolución ha llegado a ese «cierto» punto.

Y limitándose el materialismo histórico a estas y otras afirmaciones semejantes bien puede decirse que esta teoría no logra alcanzar la mira propuesta: desentrañar la ley última que alienta en el seno de la vida social humana. Sus doctrinas son incompletas y superficiales.

Si ponemos ahora en relación este resultado a que llegábamos más arriba (§ 78), razonándolo más detenidamente, con nuestros desenvolvimientos sobre la manera de descubrir los medios sociales adecuados, vendremos a esta conclusión: la de que el axioma del socialismo moderno, *la socialización de los medios de producción*, carece de toda base científica.

El socialismo marxista toma, como sabemos, por centro de gravedad para demostrar su supuesta *legitimidad científica* la afirmación de que la evolución social *conduce necesariamente* a una fase en que los medios de producción han de pasar a ser propiedad exclusiva de la sociedad. Un sistema preciso con arreglo al cual haya de realizarse en concreto esta perspectiva y singularmente por lo que se refiere a la distribución de los productos sociales no lo ofrecen estas doctrinas. El socialismo marxista se contenta con favorecer y alentar esta *evolución necesaria*, preparando en lo posible el terreno para el advenimiento de la mira a que ha de conducir.

Es una lamentable confusión y equivocación la que se nos muestra en el fondo de esta concepción, como ya se ha notado a otro propósito. Pues, ¿a que género de necesidad es a la que se alude aquí? ¿En qué sentido se afirma que la evolución de los fenómenos económicos de nuestra sociedad *conduce necesariamente* a la absorción por el Estado, como propiedad exclusiva suya, de todos los medios de producción?

A los representantes del materialismo histórico no se les ocurre hacerse esta pregunta de modo preciso ni una sola vez en ninguna de sus obras doctrinales; ni nos dan tampoco a entender de manera concluyente que la *alternativa exclusiva* entre el punto de vista *causal* y el *teleológico* en cuanto al concepto de *necesidad* se haya presentado claramente a su conciencia.

Cuando se afirma que un hecho humano es *necesario* quiere decirse: o bien que en él se ve el *efecto necesario* de una *causa* discernida con seguridad, o bien que se concibe como un *medio necesario* para un *fin legítimo*. Un *tercer* término no puede admitirlo este dilema. ¿A cuál de estos géneros de necesidad quiere aludirse, cuando se afirma que la sociedad, bajo el gobierno del proletariado—según la doctrina marxista—ha de llegar a apoderarse un día de los medios de producción?

Puesto que los secuaces del materialismo social no nos ofrecen información alguna clara sobre este extremo sometamos aquí nosotros a consideración, una tras otra, los dos puntos de vista mencionados, para ver cual de ellos es el que cabe atribuirle a esta teoría:

1.^a Si se entiende que la socialización de los medios de producción, con la eliminación de la propiedad privada a que hoy se hallan sometidos, es el efecto *causalmente* necesario de la evolución de los fenómenos económicos dentro de nuestra sociedad, no podremos por menos de llegar a la conclusión de que al hombre sólo le toca esperar. Un resultado discernido científicamente con toda seguridad en su condicionalidad genética como algo que inevitablemente ha de sobrevenir no se ve cómo pueda ser favorecido o alentado. Y si es que realmente hay lugar a esto y que el concepto de coadyuvar a una evolución ha de tener algún sentido ya se dará por supuesto como posible *algo distinto* de aquel resultado inevitable, producto de un proceso causal necesario. Que el rayo suceda al trueno, que el agua se transforme en hielo al llegar al punto de congelación, son fenómenos que no pueden favorecerse ni alentarse, a los que en modo alguno es posible coadyuvar.

Tan pronto como en un efecto cualquiera, científicamente discernido, se vea el efecto necesario de una causa precedente quedará excluido en absoluto todo influjo del hombre que tienda a coadyuvar a él y a favorecerlo.

El deseo de contribuir en algo a un resultado causal inevitable es pura y sencillamente un absurdo.

Es idénticamente por lo que se refiere a las medidas y providencias para preparar el advenimiento de una necesidad apremiante. También el pretender proceder así implicará ya un punto de vista *teleológico*: el de tender a perseguir un fin condicionado, cuya consecución servirá luego, a su vez, como medio para una mira ulterior. El que se prepara para el invierno que se avecina obra movido *por fines*, pues en los resultados *de su conducta* no podrá verse científicamente un evento causal *necesario* sino algo que el agente mismo se propone alcanzar. Si, siguiendo este para-

lelo nos imaginamos una persona que *elige* entre proveerse de leña o de carbón de piedra o renunciar a todo género de provisión de materiales combustibles, el contenido de nuestra noción nada tendrá que ver con el discernimiento científico-natural de un evento causalmente necesario: lo que esta noción nos indicará, por el contrario, es que el que así se prepara para el invierno tiende *a procurarse* mediante una conducta adecuada ciertas provisiones de materiales combustibles (275).

Cuando el socialista dice: hemos de reconocer que la socialización de los medios de producción podrá acaecer de un día para otro, bajo las circunstancias actuales y antes deberemos empezar por educar a las gentes en el modo de pensar socialista, no puede ser dudoso que ha abandonado en absoluto el campo de la necesidad causal para moverse dentro del campo de los fines; y sus propósitos carecerán de todo sentido y fundamento si esta misión educadora de que habla no se concibe *como medio para el fin* de la socialización que a su hora ha de instaurarse, socialización que, una vez realizada, deberá mostrarse a su vez, *como medio necesario para una justa vida social*. Y cuando este socialista cree que ha de llegar un momento en que la gestación social con la que sueña se halle ya lo bastante avanzada para que él pueda intervenir como comadrón, mitigando los dolores del parto y velando por la vitalidad del niño, tampoco querrá decir sino que, llegado el caso, dentro de la situación empírica dada, se resolverá a proceder *en vista de un fin*—*eligiendo* entre la vida de la madre y la del niño—para seguir empleando la imagen de que los marxistas se sirven.

El materialismo histórico distingue sólo entre *ideas que actúan libremente y miras empíricamente condicionadas*. Limitarse a acoger estas últimas es sin duda lo único exacto. Pero de lo que se trata ahora es de desenvolver consecuentemente esta noción de ver claramente, sobre todo, que así planteado el problema no puede hablarse ya de un mero discernimiento natural según leyes causales sino del concepto de fin; y, admitido esto, de distinguir cuidadosamente, por lo que se refiere a estas miras empíricamente condicionadas, *un modo objetivamente legítimo, con arreglo a una ley última*, de llevarlas a efecto, distinguiéndolo de otros procedimientos científicamente injustificados.

2.^a Acogerse de este modo a la noción de fin es, no sólo algo legítimo, sino inexcusable. La trasmisión de los medios de producción al patrimonio de la sociedad no sería sino un determinado modo de *regulación social*. Y toda regulación, como sabemos, implica necesariamente la noción de un cierto régimen de cooperación que se tiende a hacer surgir y a encauzar; la regulación so-

cial es siempre y en todas sus manifestaciones un medio para fines humanos. Si, pues, la medida social a que aludimos ha de imponerse como necesaria sólo podrá verse en ella *un medio necesario para la consecución de una justa vida social*. Con lo cual venimos a parar de nuevo a nuestro propio orden de ideas, tal como queda expuesto más arriba.

Según esta concepción, una aspiración social que tienda a la socialización de los medios de producción sólo podrá demostrarse como fundada científicamente a base de la ley última que rige la vida social, si consigue hacernos ver claramente y con toda seguridad que esta mira de una organización social determinada es, bajo las circunstancias empíricas actuales (o bajo las futuras, si alcanzan a discernirse con certeza efectiva) el medio adecuado para encauzar la sociedad dentro de la situación concreta indicada, a tenor de la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre.

Una tal demostración habría de desenvolverse según el método que queda indicado: haciéndonos ver la necesidad inevitable a que responden los fenómenos económicos de la sociedad actual y corroborando este punto mediante las tendencias de evolución de estos fenómenos, siempre que sea posible predecirlas con relativa seguridad; contrastando y juzgando los fenómenos de que se trata a la luz del ideal social; y finalmente probando que esta situación empíricamente condicionada no es susceptible de actuar ni puede alcanzarse por obra de la regulación social en armonía con la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre si no se pone en práctica la socialización de los medios de producción.

Esta demostración no la han ofrecido hasta hoy los representantes del materialismo histórico.

Aquí y allá se nos muestran, sin duda, algunos retazos de este orden de ideas, que rompen heréticamente con la ortodoxia escolástica del materialismo histórico; y hasta en ocasiones (en manifestaciones verbales, singularmente, de secuaces de estas doctrinas) ha llegado a afirmarse de un modo más bien incidental y casi involuntario, que la demostración exigida es ya un hecho efectuado. Pero esto no pasa de ser un error. La doctrina del materialismo histórico nada nos ofrece que pueda justificar esta afirmación.

Lejos de esto, las doctrinas del partido socialista, cimentadas sobre el materialismo histórico, se niegan sistemáticamente a dejarse llevar por semejante argumentación, remitiéndose sin más a los resultados de la evolución social. Pero con esto no se hace sino dilatar algo en el tiempo nuestro problema, sin llegar a al-

terarlo esencialmente. Pues al confiarse de este modo al imperio de una evolución que se reputa segura, la vida social futura se concibe a base de determinadas tendencias evolutivas, afirmándose *desde este punto de vista* que la socialización de los medios de producción es una medida *necesaria*. Pero, siempre surgirá la pregunta: *¿necesaria, en qué sentido?* Pregunta que, según cuanto queda expuesto, sólo cabrá contestar así: *como un medio necesario* para instaurar el estado de cosas que habrá de sobrevenir dentro de otra situación concreta tal *que bajo las condiciones empíricamente dadas que la determinen se ajuste a la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre*. Que la demostración científica de esta *necesidad teleológica* a que ha de responder la transformación social lejos de facilitarse de este modo más bien se dificulta hasta hacer que las afirmaciones que en este punto encontramos se pierdan en las nieblas de la confusión, sin esfuerzo se ve.

En vano quiere hacernos ver el socialista moderno que a lo que se aspira no es a crear Estado ideal alguno por obra de la fantasía sino simplemente a allanarse a la evolución económica. Pero esta evolución tiende según su mira a una organización colectivista de la producción; y para ponerse de lado de esta evolución lo que se hace es afirmar la necesidad de transferir los medios de producción al Estado en propiedad exclusiva, cualquiera que sea el punto de la evolución histórica en que esto haya de sobrevenir. No un solo socialista que tal sostenga podrá sustraerse por tanto a la obligación de demostrar esta necesidad a cuantos la pongan en duda. Cosa que sólo podrá conseguir probando que al llegar a una cierta fase de este proceso que él califica de científico-natural, la socialización de los medios de producción habrá de ser *el único medio adecuado para ajustarse armónicamente a la noción formal del ideal social bajo las circunstancias empíricas que se presuponen*.

Pero, si en vez de esto, nuestro socialista se *limita* a decir que al avanzar la evolución (como él se esforzará por hacer ver de modo preciso) la sociedad se verá *arrastrada por la fuerza* a la medida de la socialización ésto no bastará para demostrar la *legitimidad* de esta medida imperiosa. Pues lo que legitima un movimiento social es *la objetividad de su contenido*. Objetividad que deberá comprobarse viendo si la aspiración de que se trata se ajusta en efecto a la noción formal de una mira última suprema e incondicionada para toda vida social, aplicada en cada caso a la situación concreta tal como surge empíricamente. Pero el mero hecho de que un movimiento social exista, extendiéndose y hasta llegando acaso a imponerse en la realidad, este hecho es de todo punto

indiferente por lo que afecta a la cuestión de saber si su contenido es *objetivamente legítimo* o no.

Este es el punto cardinal contra el que se estrella *la fundamentación científica* con que *pretende* demostrar sus doctrinas el movimiento social de los tiempos modernos hacia la socialización de los medios de producción. Este movimiento cree probar *la legitimidad objetiva* de las aspiraciones que lo mueven con invés. tigar simplemente las causas que le dan *origen* y que conducen a su *difusión*.

Es como si el físico pretendiese demostrar la verdad objetiva de una doctrina cualquiera exponiéndonos las vicisitudes de su vida y haciéndonos ver que la necesidad causal había de conducirle inevitablemente a la afirmación de esta doctrina que así se defiende.

El que considere como decisivo, en este sentido, el *triunfo práctico* del movimiento socialista moderno no podrá demostrarnos en modo alguno que este movimiento responde a *una ley última*, en cuanto objetivamente justificado. *Científicamente fundada*, no podrá estimarse una doctrina o una aspiración por el hecho de que logre imponerse en la práctica por su fuerza real o mediante el poder de la mayoría, sino aquella *cuyo contenido* se ajuste de un modo formal al punto de vista armónico e incondicionado que rige la vida social toda.

Tal es la demostración de legitimidad que no ha logrado hacérsenos ver hasta ahora por lo que se refiere al movimiento que tiende a socializar los medios de la producción; ni respecto de las condiciones sociales del presente ni respecto de las que cabe conjeturar bajo el imperio del Derecho dominante según lo que se desprende de las tendencias de la evolución.

Marx y sus partidarios nos dicen que el régimen actual de producción viene a ofrecer *las condiciones previas* para la instauración del Estado socialista; pero aun admitiendo que esta afirmación se hallase fuera de toda duda *con ello* no se habría demostrado aún que fuese inexcusable constituir este nuevo orden social: todo lo que sobre estas condiciones previas podría basarse sería *la posibilidad* de un tal orden social, nunca *la necesidad* de ponerla en práctica ni la *legitimidad objetiva* de hacerlo así.

Los marxistas añaden que el proletariado, producto del régimen capitalista de producción, una vez que haya conquistado el poder político se verá movido *so pena de perecer* a instaurar el régimen socialista de producción; transformando los medios de producción en propiedad exclusiva de la sociedad: fundamentación ésta *harto insuficiente* de la medida a que se alude. ¿Qué se entiende por perecer? ¿Acaso la aniquilación *física*? Difícil

es admitirlo. ¿No querrá aludirse más bien a una aniquilación *en el sentido de la idea de humanidad*, por donde implícitamente resultará que se acoge nuestro ideal social: imposibilidad racional de existir como sujetos de voluntad libre?

Pero, ¿qué tiene que ver esto con la demostración de que la pauta del ideal social, implícita aquí, sólo puede prevalecer bajo condiciones empíricas concretas que se presuponen, mediante la noción de un régimen de producción exclusivamente socialista?

Aun cuando fuese realmente exacta la imagen de la pirámide o de la botella de Champagne u otra noción cualquiera de estados sociales más alejados aun dentro del tiempo y aun cuando nuestra sociedad llegase a dividirse en efecto, bajo estas circunstancias, en la clase de los *muy* ricos, en número escaso y en la masa inmensa privada de *todo* bien, como lo admiten los marxistas, ¿quién puede decirnos que *precisamente la socialización de los medios de producción* hubiese de constituir entonces el medio adecuado para encauzar las circunstancias empíricamente condicionadas que así sobreviniesen a tenor de la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre?

Hoy por hoy falta toda prueba que nos permita afirmararlo.

No es una refutación absoluta de esta mira específica del socialismo, la socialización de los medios de producción, lo que estas líneas se proponen.

Exigir una tal *refutación* equivale ya a pretender liberarse injustificadamente de la carga de la prueba. Sería reconocer la existencia de una presunción en favor de esta medida de socialización que se proclama, presunción que sólo mediante prueba en contrario podría destruirse; pero no hay fundamento alguno sobre que basarla. Lo que el socialismo moderno entraña *como mira* específica es *única y exclusivamente* la socialización de los medios de producción. Todas las demás miras concretas que aparecen en su programa han sido ya sostenidas y proclamadas por otros partidos antes que por el socialismo moderno. En cuanto a la esencia peculiar que le caracteriza, este movimiento no significa sino una doctrina social que viene a preconizar *un medio concreto* para la consecución de una mira que se estima justa, medio descubierto y recomendado a base de las condiciones sociales presentes y futuras. A él es al que corresponde por tanto probar que *su medio y su fin condicionado* son en efecto *los objetivamente legítimos por el contenido que entrañan*. Pero esto no ha logrado demostrarlo el socialismo moderno hasta el presente. *La cuestión se halla sin resolver todavía*.

Quizá pueda conseguirse demostrar científicamente que el contenido de estas aspiraciones que tienden a la socialización

de los medios de producción—sea inmediatamente o en un momento ulterior de la evolución que haya de determinarse—responden a una legitimidad objetiva; mediante una argumentación metódica y objetivamente fundada en el sentido de la ley última teleológica que rige la vida social. Si se llega a esto algún día deber de todo amigo de la verdad será ajustarse a este querer social objetivamente legítimo haciéndolo suyo. Hasta hoy esta aspiración sólo descansa sobre los sentimientos subjetivos, sobre momentos sentimentales de orden personal sin que se nos ofrezca como fundamento la posibilidad de demostrar exactamente que la tal aspiración de partido se ajusta a los dictados de una ley última.

Y también es posible que la evolución de nuestra vida social tienda a un estado de cosas que bajo las circunstancias empíricamente condicionadas de los tiempos futuros, inaccesibles en absoluto, por ahora nuestro discernimiento, exija la socialización de los medios de producción como el fin concreto legítimo en el sentido de la comunidad de hombres de voluntad libre, siempre que esto logre a su hora demostrarse. Nada hay que justifique rechazar *a priori* esta posibilidad. *Es una cuestión que queda en pie.*

He aquí una prueba de la necesidad de penetrar por introspección en una posible demostración científica de las aspiraciones sociales en cuanto a la legitimidad de su contenido. Las consideraciones a que aquí ponemos término no afectan ya para nada a los fundamentos críticos de una ciencia social. Se trata de una simple aplicación a un punto concreto. Y como resultado llegamos a esta conclusión: que la afirmación de los marxistas según la cual el movimiento social que tiende a la socialización de los medios de producción debe alentarse y favorecerse, *porque este movimiento social encierra un contenido objetivamente legítimo y exacto, carece de demostración científica* en su parte fundamental.

105.—Final.

Dos eras cabe distinguir sistemáticamente en la historia de la Humanidad: de un lado el período en que todo se reduce a torpes tanteos empíricos, en segundo lugar la época en que el espíritu alcanza ya a concebir científicamente, a reducir lo múltiple a unidad, la era de lo *objetivo*. Pero los confines que corren entre una y otra época no son los mismos respecto de los dos campos del conocer y del querer; el primero es el que se antepone en cuanto a la consecución de la segunda fase.

En los tiempos primitivos y originarios de la existencia social humana domina, en cuanto nos es dado discernir, el imperio de los meros instintos, el hombre se ve arrastrado exclusivamente por las necesidades apremiantes de su subsistencia, que le mueven mediante una serie de aspiraciones simplemente subjetivas. Pero este estado de cosas no se sostiene en su plenitud durante mucho tiempo en todos lados. Muy pronto se inicia la evolución, empezando a desenvolverse un aspecto social, la cimentación y actualización de una vida social, a la que como primer período hacíamos referencia en nuestra introducción. Es éste el tiempo en que se intenta poner remedio a estados sociales deplorables, procediendo por tanteos, a modo de ensayo, dentro de cada supuesto concreto de la práctica, recogiendo y poniendo a contribución los datos de la experiencia histórica, sin que se ofrezca todavía en parte alguna la unidad de un punto de vista incondicionado, un modo de ver con alcance absoluto, lo único que hubiera permitido reconocer aquellas opiniones aisladas como conformes a una ley última, atribuyéndoles el valor de lo objetivamente justo. Se advierte, sin duda, que las instituciones y los órdenes sociales en vigor no son lo que debieran; y a este propósito se emiten juicios y se bosquejan planes de reforma: pero un discernimiento *cienífico* acerca de lo que en rigor significa esta diferencia entre lo que es y lo que debiera ser falta aquí y asimismo se echa de menos una fundamentación objetiva en cuanto a los medios exactos a que ha de acudirse. Lo que no se muestra todavía, para decirlo en pocas palabras, es una concepción armónica que sepa llegar a los cimientos de la vida social, un discernimiento seguro e infalible de la ley fundamental sobre la que toda sociedad pueda basarse.

Y en este estado se mantienen las cosas; y tal es como aún hoy las encontramos, a pesar de los esfuerzos de no pocos investigadores dentro del campo de la Filosofía del Derecho, a quienes no fué dado elevar de una vez para siempre el conjunto de la existencia social humana al plano de lo absoluto, como objeto de una ley última fundamental. Los destinos de la Humanidad debían imponer a estos investigadores, con fuerza mayor cada día, la aspiración de llegar mentalmente a un punto de apoyo incommovible, pero todo se reducía en esencia sin embargo, a experiencias recogidas al azar y a las medidas correspondientes que de ellas surgían. Una instancia suprema en la que pudiera determinarse con toda precisión el concepto de los *males sociales*, el punto intrínseco de apoyo para poder demostrar como *objetivamente justo* un medio cualquiera, un discernimiento de la vida social con arreglo a la ley última por que se rige, hasta sus cimientos

más profundos, no es algo que se halle todavía dentro del dominio inapelable de los tiempos presentes. *Socialmente, la Humanidad no ha salido aún del período de los remedios caseros.* ¿Es que ha de perdurar pasa siempre este estado de cosas?

Cierto que un individuo presa de sufrimientos reumáticos se dará por más satisfecho si se le procura un simple remedio empírico que, aunque sin saber por qué, logre aliviarle, que si la ciencia, alzándose de hombros, viene a decirle que, por el momento, no alcanza a discernir la causalidad de sus padecimientos. Y a no pocas gentes, aceptando este pobre paralelo, el único que en este punto cabe, les ocurrirá otro tanto con los problemas de su existencia social. El que quiera contestarse con tal modo de ver es cuenta suya.

Ni por lo que afecta en conjunto al problema de un conocer científico y de un querer objetivamente justo podría afirmarse una necesidad imperativa «absoluta». Ya en el curso de nuestra investigación se ha hecho resaltar esto más de una vez. ¿Cómo sería posible otra cosa? Para la existencia del género humano, la ciencia no es algo de todo punto imprescindible. Largos siglos han vivido los hombres, han engendrado hijos y han muerto sin llegar a dominar científicamente la Naturaleza. Existían encantadores y adivinas y a los enfermos se les conjuraban del cuerpo los malos espíritus; sin que dolasen por esto de hacerse descubrimientos técnicos provechosos si bien privados de toda clase de conocer científico: basta recordar cómo los indios, llegan a descubrir las virtudes beneficiosas de la quina y de modo semejante, en otros aspectos, muchos pueblos bárbaros, para ver que la técnica, como producto meramente empírico, se muestra dentro de los más diversos campos de las aptitudes humanas a lo largo de este primer período a que aludíamos.

Cabe pues que alguien se niegue a reconocer todo cimiento de objetividad, sin que pueda demostrarse que la existencia del género humano ha de hacerse por ello imposible. El que adopte esta posición negativa podrá recogerse al campo de sus deseos y necesidades meramente egoístas, contentándose con una serie de observaciones concretas, a su gusto y antojo, y con unas cuantas provechosas aptitudes, sin que haya una coacción irrisistible que por *necesidad absoluta* le obligue a aspirar a un conocer objetivamente justo. Y deberá renunciarse también de una vez para todas a contrastar la ley *suprema* que se investiga a la luz de estas o aquellas aspiraciones *aisladas*. Preguntarse si es que por perseguir el fin último de la vida social los hombres han de ser «más felices» es preguntarse algo sin sentido, que no puede responder a un pensamiento claro: el fin último *incondicionado*.

de la sociedad humana no puede tomarse a su vez como un *medio para simples deseos condicionados*. Así, el discernimiento de una *ley armónica suprema* del querer humano sólo nos ofrece una *posibilidad* con alcance absoluto para encauzar este querer en el sentido de lo *objetivamente justo*: una necesidad absoluta que nos fuerce a hacerlo así no cabe demostrarla en el plano de la *ciencia*.

Pero también por lo que respecta *al contenido* del conocer y del querer hemos de darnos por satisfechos si logramos descubrir en él la cualidad de lo que se conforma a una ley última. Tampoco aquí se ofrece a las doctrinas científicas o al querer social otra posibilidad que la de lo *objetivamente justo*, nunca la de una *absoluta trascendencia*. Es de todo punto imposible llegar a consumir dentro del conocer o el querer empíricamente condicionados el impulso interior que nos mueve a buscar un punto de apoyo inconmovible como lo *absoluto*; ya el modo de plantear el problema es falso: en el *contenido concreto* del conocer o del querer no puede darse nada *absoluto*. Lo que podemos demostrar mediante fundamentos críticos son las condiciones y la ley a que ha de ajustarse un discernimiento *objetivamente exacto* en materia de conocer o de querer; y esta cualidad de lo que se conforma a una ley última sí podremos proclamarla ya como una idea empíricamente incondicionada. Pero el que aspire a encontrar la exactitud *absoluta en el contenido* tanto del conocer como, más especialmente, en el del querer social, estimando «demasiado poco» lo que es *exacto objetivamente*, no podrá satisfacer sus ansias dentro de los límites del discernimiento humano.

Entre el mezquino egoísmo, dentro del conocer o del querer teóricos y la pasión absorbente de llegar a una certeza absoluta, tal como alcanza a verse entre las nieblas del espíritu, se halla bien consolidado en su independencia, el reino del discernimiento *conforme a una ley última*, el campo de la *objetividad*. Dentro de este campo es donde se funde en unidad la multiplicidad de las percepciones y el contenido de las aspiraciones humanas sujeto a cambio constante. Bajo la idea ilimitada de la unidad absorbente de toda experiencia, fin último supremo e incondicionado del querer humano, aquel materia se somete a elaboración, se articula orgánicamente, se encauza en un cierto sentido y se juzga definitivamente, para declararla, si no fracasa la labor, *conforme a una ley última*.

Es este el país de la ciencia y su organización; entendiéndolo por ciencia un contenido de la conciencia humana moldeado en el sentido de una *unidad fundamental*. Científico quiere decir: ordenado con arreglo a un plan incondicionado inconmovible. Así es cómo el contenido de nuestras nociones se ajusta a lo *objetivo*,

en materia de conocer y de querer; no mediante una mera selección de percepciones concretas recogidas de la naturaleza y de los acaecimientos de la Historia humana, sino concibiéndolas y determinándolas hasta elevarlas al plano del conocer *objetivo*, encauzándolas y orientándolas hacia la idea *de un todo*, que es la *unidad incondicionada* de nuestra conciencia.

Poder ser acogido como un ciudadano legítimo dentro de este Estado, para laborar con el goce de la seguridad en el sentido de esta ley suprema, es algo que bien merece que la vida del hombre se consagre por entero a una tal misión: *Vitam impendere vero!*

Pero si es que nos decidimos a ello deberemos empezar por recogerlos en nuestro espíritu para meditar el *plan fundamental definitivo como condición previa* inconvencible a que ha de ajustarse luego toda labor *basada objetivamente*. De nada servirá lanzarse precipitadamente a la obra sin haber puesto en claro antes la posibilidad de *una ley última*, y sin hacer ver con toda diafanidad cuál es la misión que se persigue al pretender *objetivar* la propia conciencia.

Es este, sin duda, un discernimiento de trascendencia propia y de otro género que la investigación concreta a que pueda someterse la materia concreta y múltiple. Este discernimiento no puede contribuir de modo inmediato, a aumenar el patrimonio de nuestro saber positivo concreto: tal era la perspectiva que ya se abría a nuestros ojos en las primeras páginas de esta obra. A lo más que podemos llegar por este camino es a desentrañar *las condiciones necesarias* cuya unidad constituye el concepto *de una ley última*. Por esto una tal investigación debe proceder mediante la introspección crítica del contenido objetivo de muestras nociones después de desintegrar y determinar lógicamente los datos de la experiencia interior, habiendo de contentarse con llegar a ofrecer *las condiciones previas* fijas y de alcance absoluto a que todo contenido *exacto* de nuestra conciencia ha de ajustarse; hacer que surja este contenido en el caso concreto constituye ya una misión de otro orden.

La distinción entre estos *dos* campos no puede significar, pues, una antítesis hostil. Sólo el *negarse* a una reflexión consciente de los conceptos fundamentales y de la ley suprema de una posible *objetividad* es lo que puede calificarse de falso. Pues para poder hacerse consideraciones sobre la *legitimidad* de los movimientos sociales concretos y para investigar los cambios y transformaciones del orden jurídico *intrínsecamente fundados* deberá partirse necesariamente *del concepto* «de una ley última», y lo que se hace es poner a contribución para un extremo determinado el principio *general* de una «fundamentación» sistemática. Así,

en el campo de la *labor científica* deberán confluír armónicamente en último término ambas corrientes: el discernimiento de la *forma* y la investigación de la materia moldeada; y aquel discernimiento es el que ofrece a la otra aspiración lo mejor y más importante de que ésta necesita: el instrumento que puede permitirle una *demonstración científica* en el caso concreto.

Formulando yo en una ocasión el ideal social alguien me objetó amistosamente que este ideal no difería para nada en esencia de la noción central de la ética cristiana, identificándose plenamente con su máxima cardinal: ama a tu prójimo como a tí mismo (276).

Pero la trascendencia que aquí quiere atribuírse a estas investigaciones no descansa sobre novedad alguna por lo que al material se refiere; lo que estimamos fundamental es el haber expuesto críticamente y deducido sistemáticamente la *posibilidad* de llegar a un criterio general de exactitud objetiva, en materia del querer y de las aspiraciones sociales. La primordial misión de una Filosofía social no es la de esbozar un Código de las costumbres sociales que se distinga de otros por la novedad y singularidad de las doctrinas concretas que contenga: lo que sobre todo tiene que hacer la Filosofía social es poner en claro la ley última suprema fundamental para toda sociedad humana y a la que inevitablemente haya de acudir para poder determinar científicamente la legitimidad objetiva de una doctrina cualquiera. Y para esto no podemos contentarnos con remitirnos sin más al contenido de la doctrina cristiana.

El ideal social, según mi concepción no descansa sobre intervención sobrenatural alguna de la Divinidad, ni sobre una inspiración imperativa que presupone ya una determinada profesión de fe sin que pueda afectar al descreído en materia religiosa: lo que se erige aquí como instancia suprema competente es un simple razonamiento lógico mediante los fundamentos sistemáticos de prueba que puede procurar una introspección crítica de nuestra experiencia interior. Ni queremos hacer tampoco hincapié aquí en la hipótesis, no demostrada e indemostrable, de una idea de justicia que es innata en el hombre o se desarrolla en él con la necesidad de lo natural; de lo que, por el contrario, se trata es de un análisis lógico objetivo del contenido de nuestra conciencia en materias sociales. Procediendo de este modo hemos puesto de manifiesto en este libro, desintegrándolos metódicamente, los elementos conceptuales que determinan lógicamente la vida social en cuanto objeto peculiar de nuestro conocer; exponiendo luego de qué modo puede llegarse a una unidad suprema e incondicionada en cuanto al contenido de toda existencia so-

cial humana concebible, a la noción del ideal social, cuya aplicación concreta es lo único que nos hará descubrir en la vida social la cualidad de lo objetivamente justo (277).

Ni quizá se ha llegado aquí tampoco a resultado alguno en absoluto nuevo, por lo que a éste o aquél pensamiento se refiere, para quien ya haya seguido de cerca los problemas estudiados. ¿Y cómo hubiera podido ser posible otra cosa, si la materia sometida a consideración se halla a la vista de todos y es objeto de atención constante, no menos que la naturaleza que ante nuestros ojos se extiende? Pero, en la *manera metódica* de penetrar en las conexiones y de saber demostrar los resultados claros y definidos a que se llegue a base de las *condiciones necesarias* que determinan un discernimiento y mediante la diáfana visión y exposición *del objeto* que se estudia, es en lo que consiste la misión del investigador científico. Y aun cuando se trate de un resultado ya presentido antes por otro o acogido sin demostrarlo por medio de la intuición la investigación científica podrá perseguir siempre su mira que es la de esclarecer y llegar a una sólida fundamentación de aquel resultado. Una fundamentación del ideal social en el plano crítico del conocer, tal como se ha desenvuelto aquí es lo que yo no he logrado encontrar en toda la doctrina anterior.

Imposible prescindir, a la larga, de una tal fundamentación. Es deplorable que en el terreno de la crítica social a propósito de planes y de medidas sociales se estime oportuno tomar por criterio las «necesidades prácticas» invocar la «experiencia práctica» exclusivamente pero sin poder decir en *qué sentido* han de acogerse y satisfacerse estas necesidades y *qué* es, pues, en rigor lo que puede demostrarse como experiencia social. El que—como dice muy bien el poema—se limite a «sentarse a la mesa de la dorada práctica» no logrará aducir aquella demostración indispensable.

«El camino que han de seguir las reformas en materia social—tal reza la tesis de *Massow*—no es la disquisición de problemas teóricos sino el de buscar, empezando desde abajo, un remedio a los males existentes.» Algo así como si se afirmase que para hacer un viaje a Roma no hemos de ponernos a examinar la guía de trenes, sino subir desde luego al coche que ha de llevarnos.

¿Quién duda que son *ambas cosas* las que han de tenerse en cuenta? La verdadera antítesis es la que media entre una trama de impulsos y aspiraciones desatados empíricamente aunque agrupados arbitrariamente de un modo cualquiera según la intuición del crítico, por cuenta propia, sin la noción de una unidad fundamental ni un sólido punto de apoyo que le guíe y la refle-

xión del modo de proceder que haya de estimarse el *justo* en una situación concreta, acudiendo para determinarlo a los dictados del ideal social. No es entre la teoría y la práctica entre las que media realmente un contraste, sino entre una práctica fundamentada y encauzada teóricamente y la que sólo se deja llevar por móviles subjetivos, sin un sólido principio incondicionado que sepa imprimirle la orientación exacta frente al caso concreto, de modo semejante al vulgar marinero que desdeñase al inventor del compás, porque este instrumento no sirve para enarbolar por sí mismo la vela ni pueda ofrecer recurso alguno absoluto contra el naufragio.

La *posibilidad* de una práctica de la vida social encauzada con arreglo a la *ley última* por que ésta se rige queda ya demostrada. Y aunque su aplicación en el caso concreto encuentre más de una vez dificultades, aunque con la más resuelta voluntad de llevarla a efecto surjan, llegada la hora, divergencias de criterio invencibles, la misión del ideal social subsistirá siempre y la aspiración a ajustar a él la propia conducta no podrá nunca morir. Tampoco tratándose del conocer objetivo de la naturaleza se logrará siempre, ni mucho menos, llegar en la doctrina a una seguridad incontrovertible, pero, ¿quién será el que pretenda deducir de este hecho un argumento contra los propósitos fundamentales de este querer?

Las dificultades que en su propio espíritu habrá de encontrar el que no se halle iniciado aún con las doctrinas de la objetividad en materia social, a las dudas que en el caso concreto puedan plantearse en cuanto a la eficacia que tenga seguir del modo justo los pasos que marque la estrella del ideal, a estas dudas y dificultades se añadirán los obstáculos de lo exterior, la tibieza de muchos frente a los esfuerzos para llegar a lo que dicta la ley suprema la resistencia inmediata de aquellos que por diversos móviles subjetivos, ven en esta ley algo incómodo y poco simpático. Yo conozco mi *Schiller* demasiado bien para no darme cuenta de la trascendencia del hambre y del amor en los impulsos que mueven a la Humanidad y para no colocarme resignado frente a la trabazón filosófica del mundo tal como se nos muestra en la realidad: pero, ¿por qué la *iniciación* de la segunda era, a la que empezábamos aludiendo en estas páginas finales, no ha de ir poco a poco consolidándose, una vez que *teóricamente* ya hemos sabido ver su posibilidad?

El problema social no podrá ser resuelto nunca. Pues esto equivaldría a que el ideal social fuese susceptible de realización. Quien tal esperase daría por posible que lo absoluto, el punto de mira incondicionado empíricamente, la idea de la comunidad de hom-

bres de voluntad pura habría de llegar un día a ser realidad dentro de la experiencia condicionada y concreta. Pero, no es a un estado *ideal e incondicionado* a lo que aspiran nuestros esfuerzos, sino a una vida social que sea *objetivamente justa*; a un régimen social, que bajo las circunstancias concretas que le condicionen, posea la cualidad de *ajustarse a una ley última*. Y esta posibilidad existe, y sin que para convertirla en realidad necesitemos otra cosa que querer: ¡de los buenos pensamientos nacen las buenas acciones!

Y aquí termina la misión del investigador dentro del campo de la teoría. Con la plena conciencia de las dificultades y obstáculos que acechan hostilmente para lanzarse sobre su concepción tan pronto como aparezca en el terreno de la realidad, el investigador ha de abandonar aquí la barquilla a los embates de las olas, resignándose a poner en manos del piloto como un bien seguro *la posibilidad* de llegar a un justo resultado mediante una pauta inmutable e incommovible. Su derecho y su deber ahora es hablar al político práctico con las palabras del Dante en su adiós a Virgilio (278):

Ahora es tu arbitrio libre, sano y recto
y no ajustarse a él sería gran falta;
por eso yo te otorgo sobre tí corona y mitra,

NOTAS

Abreviaturas: R. R. = *Lehre von dem richtigen Rechte* (1902);
T. R. = *Theorie der Rechtswissenschaft* (1911).

(1) En las faltas que en el texto se reprochan no dejan de caer ni los mejores de nuestros estudios de política social. Así, el libro de JENTSCH, *Weder Kommunismus noch Kapitalismus* (1893), tan sugestivo en algunos respectos, espera llegar a la página 383, después de haber criticado y juzgado con toda minuciosidad la situación social dominante, para preguntarse a qué criterio ha de acudirse como piedra de toque para calificar como buenas las instituciones de toda sociedad, problema que abandona de nuevo apenas planteado. Y este vicio metódico no es un caso aislado en la doctrina.

(2) Sobre la misión y la posibilidad de una teoría pura del Derecho v. TR. 1 ss. De esta teoría pura debe distinguirse la doctrina general del Derecho como doctrina condicionada; v. TR. 27 ss. El plan para una doctrina general del Derecho en este segundo sentido es A. MERKEL sobre todo quien lo proclama, aunque sin llegar a desenvolverlo; v. MERKEL en *Zeitschrift für das Privat und öffentliche Recht der Gegenwart*, 1, 1 ss.; 1, 202 ss. (1874). Cfr. EL MISMO, en *Enzyklopädie der Rechtswissenschaft*, de HOLTZENDORFF, parte sistemát. 5.ª ed. (1890), páginas 89-91.

(3) Típico en este respecto es el estudio de ARNOLD, *Kultur und Rechtsleben* (1865), estudio que responde a un sentido serio. Para ARNOLD son siete los factores que juegan dentro de la vida nacional, siete campos especiales aquellos en que se desenvuelve la vida espiritual de un pueblo, campos que gozan de propia sustantividad, cada uno de por sí, si bien al mismo tiempo se hallan sujetos, recíprocamente, a los influjos de todos los demás: tales son el lenguaje, el arte, la ciencia, los usos sociales, la Economía, el Derecho y el Estado. Respecto de los tiempos anteriores al cristianismo a estos factores se añade el de la religión, ya que en aquellos tiempos los pueblos se hallaban diferenciados por la fe y la cultura, hasta que el cristianismo viene a eliminar estas divergencias nacionales, proclamando una religión que tiende a establecer un vínculo de comunidad entre todos los pueblos.

Sobre la doctrina de ARNOLD cfr. también § 32 (n. 115), § 50 (n. 166).

(4) KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 1.ª ed. (1781), página 110.

(5) NATORP, *Einleitung in die Psychologie* (1888), pág. 74, s. Cfr. EL MISMO, *Allg. Psychologie* (1912), pág. 150 ss.

(6) ENGELS, *Entwicklung des Sozialismus*, pág. 46, *Anti-Dühring* (2.ª edición), pág. 271. Cfr. BERNSTEIN, *Neue Zeit*, XVII, 2. 266.

(7) Sobre MARX v. la breve aunque cuidadosa exposición en *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* (3.ª ed.), VI t. (1910) págs. 600 ss.: la biografía es de ENGELS, la bibliogr. de DIEHL.

(8) El materialismo histórico nada tiene que ver tampoco con la «Escuela histórica del Derecho», ni es ésta la que sugiere aquella teoría. Ciertamente que ambas co-

rientes doctrinales hacen pasar a primer término en sus investigaciones de Filosofía del Derecho el punto de vista *genético*, lo que se refiere a la génesis del contenido condicionado de los órdenes jurídicos tal como se nos presentan en la Historia; pero una y otra doctrina difieren tanto por el fundamento sobre que descansan como por sus tendencias. La escuela histórica parte del *espíritu de pueblo*, ente sustantivo que, según esta doctrina, hace surgir el Derecho a modo de «una convicción común de cuantos integran la comunidad» (PUCHTA, *Pandekten*, § 10). Cfr. § 56. Para el materialismo histórico, por el contrario, la entidad suprema de toda sociedad es la *Economía*, la materia de la vida social, a base de cuya dinámica esta teoría pretende discernir la ley última por que toda sociedad se rige. El mismo MARX se declara contra la escuela jurídica histórica en frases de aguda hostilidad, desde la *Rheinische Zeitung* (*Beil. zu Nr. 221 de 9. Ag. 1842: Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule*). El artículo en sí no contiene nada interesante. A esclarecer la historia evolutiva del marxismo ha contribuido notablemente STRUVE, en *Neue Zeit*, XV, 1, 68 ss. y 380; cfr. XVI, 1, 353 ss. Cfr. además PLECHANOW, en *Neue Zeit*, XXI, 1, 275, ss.; 292, ss.; ROTHSTEIN, *ibid.* XXVI, 1, 836 ss., 885 ss., 904 ss.; HILFERDING, *ibid.* XXIX, 2, 572 ss., 620 ss., 885 ss.; XXX, 1, 343, ss. MUCKLE, *Saint Simon und die ökonomische Geschichtstheorie* (1906); EL MISMO, *Henri de Saint Simon* (1908). SULZBACH, *Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung* (1911). V. también SIMOKHOWITSCH, en *Jahrbuch für Nationalökonomie*, 3. Folge, XIX, 406 ss.

(9) Un tal litigio de prioridad se ha planteado en algunas publicaciones prouhonianas, sin que las afirmaciones que tienden a demostrar esto puedan encontrar en el flujo inconstante de los pensamientos de PROUDHON base suficiente para hacer ver que este autor había sabido discernir clara y certeramente la verdadera significación del materialismo histórico. Y otro tanto ocurre con LAVERGNE-PEGUILHEN (v. WEBB, *Die britische Genossenschaftsbewegung*, pról. de BRENTANO (1893), V) y con LOUIS BLANC (v. ADLER, G., *Die Grundlagen der Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft* (1877), págs. 214 ss. y singularmente 220-25) y no menos con las análogas doctrinas de LOR. STEIN, *Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich*, en la 1.ª med. (1842). Ni aun el libro de WILHELM SCHULTZ, *Die Bewegung der Produktion; eine geschichtlich-staatliche Abhandlung zur Grundlegung einer neuen Wissenschaft des Staats und der Gesellschaft* (1843), un libro elogiado por MARX mismo, nos ofrece nada esencial; sus desenvolvimientos son una fuerte decepción después del plan que en la introducción de la obra se brinda (cfr. pág. 75: «La dinámica de la producción puede discernirse a modo de un desenvolvimiento»; y otras cosas más por el estilo).

Cfr. además STAUDINGER, en *Philos. Monatsh.* XXIX (1893), pág. 40.

(10) MARX, *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (1859), pról. y especialm. página V ss. En esta obra de MARX se encontrarán también algunas referencias sobre el curso de sus estudios «político-económicos». Hay además una noticia sobre un manuscrito de los años 1845-46 que contiene, según se afirma, la primera exposición de las doctrinas del materialismo histórico pero que no ha sido publicado. Cfr. sobre este punto ENGELS, *Ludwig Feuerbach* (1888) pag. V ss. Quizá es también en este manuscrito donde aparece por primera vez la designación técnica con que había de conocerse luego la nueva doctrina.

(11) *Misère de la philosophie. Réponse a la philosophie de la misère de M. PROUDHON* (1847); trad. alem. de BERNSTEIN y KAUSKY, 2.ª ed. (1892). Una carta de MARX sobre PROUDHON publ. en *Neue Zeit*, XXXI, 1, 823 ss.

(12) Debemos mencionar aquí en primer término «El manifiesto comunista» (1847-48) redactado por MARX y ENGELS; 2.ª ed. 1872, y desde entonces frecuentemente reimpresso. Merecen tenerse en cuenta además: las cartas de ARNOLD RUGE en los *Deutsch-französische Jahrbücher* (1844), págs. 17 ss., 22 ss., 36 ss. *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten* (1845), especialm. págs. 42 ss. *Lohnarbeit und Kapital*, tir. aparte de la *Neue*

Rheinische Zeitung de 1849, ed. nuevam. en 1891. *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850*, públ. también en la *Neue Rhein. Zeitg.* de 1850 y nuevam. ed. en 1895. *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, de la publicación mensual *Die Revolution* (1852, 3 Ag. 1885).

(13) Otros ejemplos: *Das Kapital* I, 4. ed., pág. 45 n. 3; 51; 126 n. 3; 132; 134; 335 ss.; y en muchos otros lugares más. Cfr. también BARTH, *Die Geschichtphilosophie Hegels* (1890), págs. 43-47. WERYHO, *Marx als Philosoph* (1894), especialmente pág. 24 ss.

(14) SOMBART, *Fr. Engels* (Tir. ap. de la revista *Zukunft*, 1895); *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* (3 ed.) III (1909) voc. *Engels*, págs. 948 ss. ADLER, *Fr., Engels und die Naturwissenschaft*, en *Neue Zeit*, XXV, 1, 620 ss.

(15) ENGELS, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878) y reiteradamente editado desde entonces; cfr. sobre esta obra, BERNSTEIN, en *Neue Zeit*, XIII, 1, Núms. 4, 5, 6). Tres capítulos de esta misma obra se han publicado por separado bajo el título *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, folleto repetidamente editado desde 1882. V. además ENGELS, *Ueber den historischen Materialismus in Neue Zeit* XI, 1, núms. 1 y 2. Entre las demás publicaciones de ENGELS deben citarse aquí el libro sobre Feuerbach a que ya hemos hecho referencia más arriba (núm. 10) y *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (1884, 4.^a ed. 1892).

(16) Tal, verbigracia, las discusiones polémicas publicadas en *Neue Zeit* XII, 2, núms. 27, 28, 31 y 32; núm. 36. Recientemente la polémica entre KAUTSKY y MEHRING sobre el tema Marx y Lassalle en varios artículos de *Neue Zeit* XXXI. V. también BONNIER, *Das Fouriersche Princip der Anziehung*, donde se intenta demostrar la armonía de la «teoría de una unidad universal» con la filosofía marxista de la Historia. Cfr. también JAURES contra LAFARGUE en *Neue Zeit*, XIII, 2 págs. 545 ss. 577 ss. UNTERMANN, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus* (1910) con la recensión de este libro por MEHRING en *Neue Zeit* XXVIII, 2, 987 ss.; cfr. también XXVIII, 1, 173 ss., 439 ss., 685 ss. ADLER, *Fr.*, ibíd. 671 ss. BAUER en *Neue Zeit* XXVI, 1, 23 ss. Sobre la nueva corriente de los «revisionistas» v. n. 30.

(17) El que desee informarse sobre la doctrina del materialismo histórico tal como queda caracterizada en el texto encontrará abundante material en el órgano oficioso del marxismo la revista *Die Neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens*. Desde 1882 un tomo por año, desde 1891 dos tomos anuales. Especial mención merecen los artículos siguientes: I, 537 ss., KAUTSKY, *Ein materialistischer Historiker* (Recensión de Gumpłowicz, *Rassenkampf*). III, 485 ss., KAUTSKY, *Die Entstehung des Christentums*. IV, 7 ss., V, 349 ss., VI, 128 ss., LAFARGUE, *Das Proletariat der Handarbeit und Kopfarbeit* VIII, 337 ss., especialmente pág. 344, LAFARGUE, *Die sozialistische Bewegung in Frankreich von 1876-1890*. VIII, 353 ss., 404 ss., PLECHANOW N. G. *Tschernischewsky*. X, 2, 198 ss. 236 ss., 273, ss., PLECHANOW, *Zu Hegels sechzigstem Todestage*. XI, 1, 444 ss., BER, *Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfes im hebräischen Altertume*. XI, 1, 653 ss., 684, ss., KAUTSKY, *Zukunftsstaaten der Vergangenheit*. XI, 1, 782 ss. 850 ss., BERNSTEIN, *Technisch-ökonomischer und sozial-ökonomischer Fortschritt*, XII, 1, 357 ss., 396, ss., especialm. pág. 401, BERNSTEIN, *Recht und Gerechtigkeit* (Recensión de Lotmar, *Vom Rechte, das mit uns geboren ist. Die Gerechtigkeit*). XII, 2, 549 ss., 591 ss., CUNOW, *Soziologie, Ethnologie und materialistische Geschichtsauffassung*. XIV, 2, 652 ss., KAUTSKY, *die materialistische Geschichtsauffassung und der psychologische Antrieb*. XV, 1, 213 ss., 228 ss., 260 ss., KAUTSKY, *Was will und kann die materialistische Geschichtsauffassung leisten*. XV, 2, 301 ss. STERN, J., *Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus*. XVI, 2, 452 ss., GUNTER, *Die materialistische Geschichtsauffassung und der praktische Idealismus*. XXI, 1, 485 ss., ADLER, *Max, Sombarts historische Sozialtheorie*. XXI, 2, 399 ss., 428 ss. 524 ss., ZETTERBAUM, *Zur materialistischen Geschichtsauffassung*. XXII.

1, 780, ss., 824 ss., LAFARGUE, *Marx historischer Materialismus*. XXIV, 2, 223 ss., TISCHLER, *Materialistische Geschichtsauffassung und Mathematik*. XXIV, 2, 485 ss., HAUF, *Marxismus und Ethik*. XXIV, 2, 586, ss., KAUTSKY, *Leben, Wissenschaft und Ethik*. XXIV, 2, 620 ss., 653 ss. PANNEKOEK, *Energie und Wirtschaft*. XXV, 1, 524 ss., 557 ss., 603 ss., BOUDIN, *Mathematische Formeln gegen Marx*. XXV, 1 567 ss., BEER, *Zur Bevölkerungslehre*. XXV, 1, 802 ss., JOFFE, *Revolution und Kultur*. XXV, 2, 153 ss., BOZOWSKI, *Der Geschichtsmaterialismus als Kulturphilosophie*. XXVI, 1, 52 ss., ADLER, M., *Der formal-psychische im historischen Materialismus*. XXVII, 1, 180 ss., 202 ss., 252 ss., KAUTSKY, *Reform und Revolution*. XXVIII, 2, 1001 ss., CUNOW, *Zum Verständnis der Marxschen Forschungsmethode*. XXIX, 2, 713 ss., KAUTSKY, *Sklaverei und Kapitalismus*. XXXI, 2, 428 ss. KAUTSKY, *Krieg und Kapitalismus*. XXXII, 1, 788. Declaraciones de HYDMAN y BAX sobre su concepción del materialismo histórico.

Entre los libros y monografías publicados sobre estos temas son de interés los siguientes:

LAFARGUE, *Der wirtschaftliche Materialismus nach den Anschauungen von Karl Marx* (1886).

KAUTSKY, *Thomas Morus und seine Utopie* (1889).

STERN, J., *Einfluss der sozialen Zustände auf alle Zweige des Kulturlebens*. 2. ed. (1882).

KRAUSE, G., *Die Entwicklung der Geschichtsauffassung bis auf Karl Marx* (1891).

KAUTSKY, *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung* (1906). Sobre este libro, BIERMANN, en *Jahrb. f. Nat.-Oek.* 35, 683.

GORTER, *Der historische Materialismus*, trad. al. de PANNEKOEK (1909).

PLECHANOW, *Die Grundprobleme des Marxismus*, trad. al. de Machimson (1910). Sobre este libro especialm. ADLER, M., *Marxistische Probleme* (1913), págs. 10 ss.

Desarrollamientos importantes de la noción central del materialismo histórico en una dirección especial con material histórico concreto son los que ofrecen estas otras obras:

LUTGENAU, *Natürliche und soziale Religion* (1894).

LORIA, *Die wirtschaftlichen Grundlagen der herrschenden Sozialordnung*. Trad. al. de Grünberg (1895).

(18) SOMBART, *Sozialismus und soziale Bewegung i. 19. Jahrh.* (1896), y repetidas ediciones posteriores; BIERMANN, *Anarchismus und Kommunismus und* (1906); DIEHL, *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus*, 2. ed. (1911).

(19) Cfr. también sobre extremo las manifestaciones de LAVELEYE, *le socialisme contemporain* (1881), trad. al. por JASPER (1895), pág. 2.

(20) Ensayos notables en este sentido son sobretodo los de DIETZEL en su libro sobre Rodbertus (1886) y en *Zeitschrift für Literatur und Geschichte der Staatswissenschaften* I (1893), págs. 1 ss.: *Beiträge zur Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*. El más reciente es el libro de BIERMANN (núm. 127); El mismo, en *Zeitschr. f. Sozialwiss.* XIII, 324 ss.

(21) No nos interesa aquí, para nuestro propósito, analizar en sus particulares el fenómeno de las crisis mercantiles, su significación y las causas a que responden. De lo que se trata aquí es de ver cómo aparece este fenómeno dentro de la concepción materialista de la Historia (cfr. SIMKHOWITSCH n. 30 i. f. pág. 28; recientemente O. BAUER en *Neue Zeit*, 23, 1, 133 ss.). Como nota nos permitimos reproducir aquí la viva descripción de ENGELS, *Entwicklung des Sozialismus*, pág. 38 (*Anti-Dühring*, 2. ed. pág. 262 ss.): «El tráfico se paraliza, los mercados se hallan abarrotados de mercancías, masas inmensas de productos se acumulan sin que pueda encontrarseles salida a ningún precio, el dinero contante desaparece de la circulación, el crédito se agota, las fábricas se cierran, las masas obreras carecen de lo necesario para sustentarse por el hecho de haber producido demasiadas subsistencias, la bancarrota sucede a la bancarrota y la liquidación a la liquidación. Años y más años dura la paralización, las fuerzas de

la producción y con ellas lo producido se disipan y aniquilan a montones, hasta que las masas de mercancías acumuladas acaban por agotarse gracias a su depreciación mayor o menor, hasta que la producción y el cambio van volviendo poco a poco a sus cauces. Paulatinamente, la corriente iniciada se acelera, las industrias recobran su marcha de trote y de esta pasan al galope y de nuevo se reanuda su carrera desenfrenada, un ciego industrial y mercantil, de crédito y de especulación, para caer nuevamente, después de un salto loco, en la fosa del desastre».

(22) Una interesante descripción de impresiones vividas es la de GOEHRE, *Drei Monate Fabrikarbeiter* (1891), cap. 3, pág. 40 ss.

(23) V., por ejemplo, ENGELS, en el prólogo a la trad. al. de *Elend der Philosophie*, pág. IX ss. Marx no ha fundado jamás sus afirmaciones comunistas sobre este punto (sc. sobre el hecho de que el lucro choque contra nuestros sentimientos morales) sino sobre el necesario desastre del régimen de producción capitalista, tal como va desarrollándose más y más cada día a nuestros ojos; lo que Marx afirma es sencillamente que la plus-valía se halla alimentada por trabajo no retribuido y esto no es sino un simple hecho innegable». Y así en otros varios lugares de sus obras. Muy preciso y exacto: C. SCHMIDT, *Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marxschen Wertgesetzes* (1889), págs. 210, ss. Cfr. también KAUTSKY, en *Neue Zeit*, III, pág. 282.

(24) Así, de un modo típico, KONOWSKY, *Wird die Sozialdemokratie siegen?* (1891) y especialm. págs. 46, 49 ss., 55, 61, 250.

(25) LANGE, *Die Arbeiterfrage*, 5.ª ed. (1894), en los capítulos de introducción.

(26) De modo análogo lo formula muy precisamente sobre todo BEER, *Der Geschichtsmaterialismus in den Vereinigten Staaten*, en *Neue Zeit* XXI, 2, 312 ss. y especialm. pág. 818: «Marx dice a los utopistas: el socialismo no tiene carácter teleológico alguno; lo que el socialismo nos enseña no es lo que lo que los socialistas debieran erigir no debiera ser sino el proceso económico genético y las luchas sociales de los tiempos presentes; a los socialistas no les toca otra cosa que darse cuenta de este proceso y encauzar las luchas de la clase trabajadora».

(27) Claro que no dejan de encontrar dificultades en este punto, puesto que usan la palabra «revolucionario» en una doble acepción:

a) Para indicar la subversión violenta de un orden jurídico desde abajo (a diferencia del golpe de Estado); tal es la significación tradicional de esta palabra.

b) En el sentido de revolucionar la concepción de la vida social establecida, suplantándola por las doctrinas del materialismo histórico.

Esta cualidad es la que da lugar tan frecuentemente a equívocas y estériles polémicas terminológicas.

Y a estas dos significaciones que aquí se indican se añaden todavía las que otros escritores atribuyen arbitrariamente a la palabra «revolucionario». Digna de mención es en este sentido la distinción que LASALLE establece entre revolución y reforma: ésta es según él la que tiene lugar cuando las circunstancias se hallan ya superadas interiormente, haciéndose necesaria una transformación del estado de cosas dominante; mientras que la revolución sobreviene en cuanto pretende intervenir sin que concurra esta condición previa en la realidad. Una y otra podrán, pues, acontecer tanto por vías pacíficas como por medios violentos.

(28) Como fuentes para el estudio de las doctrinas del materialismo social puede acudir a todos los libros y publicaciones que quedan citados en las notas 10-17. Mencionaremos además como dignos de consulta:

Neue Zeit, IX, 1, 501 ss., *Zur Kritik des sozial demokratischen Parteiprogrammes*. De los escritos póstumos de KARL MARX. IX, 2, nrs. 49-52, *Der Entwurf des neuen sozialistischen Parteiprogrammes*. IX, 2, 557, s., BERNSTEIN, *Anzeige von Lassalles Schriften*. IX, 1, 600; cfr. también 587, 588. XI, 2, 516 ss., KAUTSKY-

KY, *Die direkte Gesetzgebung durch das Volk und der Klassenkampf*. XIII, 1, 129 ss., *Zur Selbstkritik des Sozialismus* (Recensión del libro de CALWER, *Das kommunistische Manifest und die heutige Sozialdemokratie*, 1894; CALWER se ha separado posteriormente en 1909 del partido social democrático).

Berliner Volks-Tribune. Semanario socialista (interesantes son sólo los números hasta 1890, Redacción: Schippel, al que sucede C. Schmidt).

DIETZGEN, *Sozialpolitische Vorträge* (1880).

KAUTSKY, K. *Marx ökonomische Lehren* (1887). V. especialm. págs. 100, s., 242 ss., y también 128 ss., 138 ss.

SCHIPPEL, *Die wirtschaftlichen Umwälzungen und die Entwicklung der Sozialdemokratie* (1889).

LAFARGUE, *Die Entwicklung des Eigentums*. Trad. al. de BERNSTEIN (1890).

BERNSTEIN, *Gesellschaftliches und Privateigentum* (1891).

STERN J., *Thesen über den Sozialismus*, 4.ª ed. (1891).

KAUTSKY, *Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teile* (1892).

(29) Una reincidencia en los proyectos de carácter utópico rara vez se nos muestra. Es lo que ocurre en gran extensión con el libro de BEBEL, *Die Frau und der Sozialismus* (4879 y en repetidas ediciones desde esta fecha); este libro ofrece, por esta razón, escaso interés para el estudio de los fundamentos filosófico-sociales del socialismo moderno. Muy curioso es el libro KOEHLER, *Der sozialdemokratische Staat. Grundzüge einer mutmasslich ersten Form sozialdemokratischer Gesellschafts-Verfassung* (1891), obra que significa una reacción tan flagrante al terreno de la fantasía de un Estado futuro que el mismo BEBEL repudia este libro como herético: *Neue Zeit* X, 1, pág 87. Lo que sí encontraremos en las doctrinas socialistas modernas son una serie incesante de argumentaciones de carácter ético, que, movidas por un vago sentimiento, como puede comprenderse a simple vista, invocan la justicia social como principio supremo. Basta leer por encima cualquiera de estas revistas y publicaciones para encontrar numerosos ejemplos de esto que se afirma. Cfr. también n. 220.

Pero siempre se trata de reminiscencias que surgen incidentalmente y de modo más bien involuntario. Tan pronto como toma la palabra oficialmente la doctrina que aquí se estudia es el materialismo histórico el que se nos presenta como norma fundamental invariable, a base de la cual ha de construirse toda razonamiento y de la que ha de derivarse toda consecuencia en cada caso particular (otra cosa es lo que ocurre en el extranjero, donde hasta ha llegado a tildarse a Marx de «utopista», v. RAPPOPORT, *Paul Brousse und der Possibilismus*, en *Neue Zeit*, XXX, 2, 75 ss.).

(30) Nuestras investigaciones han movido a estudios más profundos a diferentes partidarios del materialismo histórico, que acaban así por declararse en divergencia con la corriente dominante y tradicional del marxismo, designándoseles muchas veces para distinguirlos de esta, como los «revisionistas». El que destaca sobre todo en este grupo de los «revisionistas» es BERNSTEIN, antes secuaz, ortodoxo, de las doctrinas formuladas por MARX. Dignos de mención ser sobre todo su libro *Voraussetzung des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (1899) y una serie de artículos, recogidos y editados en conjunto bajo el título *Zur Theorie und Geschichte des Sozialismus* (1904); dos artículos no recogidos en esta colección que no carecen sin embargo de interés para el que quiera seguir el proceso de las doctrinas de BERNSTEIN son: *Das realistische und das ideologische Moment im Sozialismus*, *Neue Zeit* XVI, 2, 225 ss. y 388 ss. y *Der Revisionismus in der Sozialdemokratie* (1909). Su principal adversario es KAUTSKY (en numerosas publicaciones, que han visto la luz sobre todo en *Neue Zeit* y en el *Vorwärts* y que han sido recogidas en libro: *Bernstein und das sozialdemokratische Programm* (1899); *Verelendung und Zusammenbruch, die neueste Phase des Revisionismus*, en *Neue Zeit*, XXVI, 2, 540 ss.

La polémica llega a perderse esencialmente en el campo de lo personal y sobre todo en *minuciosidades* sin trascendencia: tal es el concepto de «revisionista» que

los dos adversarios se esfuerzan por determinar. Revisionista, puede decirse resumiendo, es todo aquel socialista que dude en la concepción materialista de la Historia como verdad absoluta. Y no son ya pocos, como es manifiesto, los que se permiten dudar. Pero lo que no consiguen estos «revisionistas» es *superar científicamente* el materialismo histórico, conquistando una *base* mejor y más exacta para sus propias doctrinas.

Dos son los defectos teóricos en que cae BERNSTEIN, por lo que se refiere ya especialmente a este autor: 1.º Es cierto que como este autor afirma, en el socialismo moderno hay que distinguir la teoría pura de su aplicación concreta. Pero por teoría pura entiende BERNSTEIN respecto del marxismo, no sólo su teoría de la Historia, con la afirmación concreta de que todo son luchas de clases en la Historia escrita de la Humanidad, sino también la doctrina de la plus-valía y cuanto se refiere a las características esenciales del régimen capitalista de producción y a las tendencias de la evolución social de los tiempos presentes. No es que este autor deje de ver que estos últimos extremos a que aludimos implican ya de por sí la aplicación concreta de un principio superior de alcance absoluto; pero piensa que son puntos tan esenciales para «el marxismo» que sin ellos estas doctrinas perderían casi toda su significación como ciencia política. Con lo cual empieza por plantearse el problema en términos de una limitación irracional: el problema no es el que afecta exclusivamente «al marxismo». Una investigación crítica que sepa proceder libre de todo prejuicio debe plantearse en primer término el problema central que se refiere a *concepto* y a la *ley última* de toda sociedad para luego examinar «el marxismo» como doctrina especial mediante la pauta de juicio a que de este modo se llegue. 2.º Como consecuencia de este primer vicio teórico, BERNSTEIN se contenta con poner de manifiesto, a base de una serie de hechos, que «los momentos ideales» en la Historia social gozan de una mayor significación como *fundamentos concretos* que la que MARX y ENGELS les atribuyen en su exposición del materialismo histórico. No se echa de ver aquí el planteamiento categórico del problema que debe exigirse frente a una doctrina de tan profundos cimientos como el materialismo histórico. El que pretenda combatir esta teoría deberá acometerla *en conjunto* sabiendo desentrañar de ella lo que es su núcleo esencial: la afirmación de que toda vida social responde a una *ley última* que es la dinámica de su materia, es decir la Economía social con los fenómenos que la constituyen. 3.º La condición previa inexcusable para una investigación crítica como la que aquí se exige está en ver que la noción de *fin* es la única que puede corresponder como la *fundamental* al problema social planteado. Y esta noción de fin no aparece para nada en las doctrinas de BERNSTEIN. Lo que a este autor le interesan son «las ideas» en cuanto *causas generadoras* es la tendencia que MARX había calificado de «ideológica»; BERNSTEIN no ve que esto *nada importa*, que la investigación de los *fines sociales* no puede en modo alguno ser una investigación *genética* sino que implica un punto de vista *sistemático*, tratándose de una *fundamental orientación de la conciencia social a la que de por sí* tienen sin cuidado las *causas* determinadas que puedan entrar en juego, algo así como los principios de la geometría.

Es muy posible que la dualidad que media entre los autores que luchan como adversarios dentro del marxismo sea en realidad más aguda y más honda de lo que ellos mismos alcanzan a ver por el momento. Pero, hasta ahora, los dos bandos divergentes son, de un lado, el de la doctrina tradicional del materialismo histórico en toda su integridad y de otra parte el de aquellos que no hacen sino *ponerla en duda*, sin llegar a oponerla otra Filosofía social construída por cuenta propia. Así el conflicto no pasa de ser un conflicto de *orden interior* dentro del campo «del marxismo», ofreciendo, como un escritor socialista dice exactamente, más bien un interés práctico que teórico.

Sobre esta dualidad puede verse la excelente exposición de SIMKHOWITSCH, *Die Krisis der Sozialdemokratie* (1899, tir. ap. del *Jarb. f. Nat. Oek.* 3. Forge, XVII., 6. Heft). Y recientemente MEERFELD, *Nachdenkliche Betrachtungen*, en *Neue Zeit*,

XXXI, 2, 328 ss. (artículo al que siguen comentarios sobre algunos otros): «quién podría seguir negando hoy (1913) que nuestro partido ha atravesado por transformaciones internas muy hondas!»

(31) AD. WAGNER, *Lehr- und Handbuch der politischen Oekonomie*, 3.ª ed. (1893), 1, págs. 11, 14 s. El mismo, *Das neue sozialdemokratische Programm* (1892).

(32) Así LIEBKNECHT en el congreso del partido socialista en Halle 1890. La imagen en sí no es muy afortunada. Precisamente desde el punto de vista del marxismo es desde el que debiera afirmarse: predicción de aquellas medidas técnicas que llegada la hora habrán de tomarse necesariamente contra los estragos del temporal.

(33) Prol. a WEBB, *Britische Genossenschaftsbewegung*, págs. V. s.

(34) BERNSTEIN, en *Neue Zeit*, XI, 2, 745.

(35) Los representantes teóricos del socialismo científico ponen de manifiesto en ocasiones, de modo diverso, o bien la mira de educar al proletariado, inculcándole mediante la doctrina su misión futura, o bien el plan de intervenir en las luchas de clases protegiendo y alentando al proletariado con el mismo fin. Cfr. por ejemplo KAUTSKY, en *Neue Zeit*, 1, pág. 537, ss.: «... si no es engañoso todo, esta etapa (es decir la organización social de los poderosos, el periodo de la lucha de clases y de razas) se halla cercana a su superación». Cfr. v. gr. KAUTSKY, *Ueber Deville*, en *Neue Zeit*, XIV, 2, 745.

(36) Muy incautamente parte de este punto de vista de lo que ha de avenir ENGELS, *Entwicklung des sozialismus*, pág. 45: «... por vez primera se nos ofrece ahora la posibilidad, pero se nos ofrece». ¡Y esto era en 1878! BERNSTEIN, en *Neue Zeit*, XI, 1, 716. Cfr. también VOLLMAR, en *Neue Zeit*, XI, 1, 206 s.

(37) Es el mismo pensamiento que encontramos de modo análogo, incidentalmente, en las doctrinas del socialismo cristiano. Cfr. por ejemplo RADE, en *Christliche Welt* 1891, núm. 33: «... Si al socialismo como orden social le aguarda un porvenir, de lo que como lo principal habrá de cuidarse es de que quien lo introduzcan sean cristianos».

(38) En las exposiciones de conjunto sobre la Historia de la Filosofía el materialismo histórico es pasado siempre en silencio, en cuanto yo he podido ver. E idénticamente en la Historia de la Filosofía del Derecho.

Tampoco F. A. LANGE dedica al materialismo social el más pequeño espacio en su *Geschichte des Materialismus*.

Las doctrinas del materialismo histórico sólo han sido estudiadas hasta ahora propiamente en los siguientes libros y folletos:

ADLER, G., *Die Grundlage der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft* (188), especialm. págs. 1-27, 214-225.

JOH. HUBER, *Die Philosophie der Sozialdemokratie* (1887).

WEISENGRUEN, *Die Entwicklungsgesetze der Menschheit* (1888), especialmente págs. 90 ss.

BARTH, *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann* (1890), págs. 40-61.

WEISENGRUEN, *Verschiedene Geschichtsauffassungen* (1890), págs. 27 ss.

OLDENBERG, *Die Ziele der deutschen Sozialdemokratie* (1891), págs. 3 ss.

BERG, *Judentum und Sozialdemokratie* (1891) especialm. págs. 25 ss.

HERRMANN, *Religion und Sozialdemokratie*, en *Verhandlungen des zweiten evangelisch-sozialen Kongresses* (1891).

GOTTSCHALK, *Das Verhältnis des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben*. Disc. academ. en la univ. de Giessen (1891), pág. 10 ss.

THIKOETTER, *Die metaphysische Grundlage des hierarchisch-jesuitischen und des sozialdemokratischen Systems* (1891).

ARNDT, *Die Religion der Sozialdemokratie* (1892).

FISCHER, *Gründzüge einer Sozialp. dagogik und Sozialpolitik* (1892).

AD. WAGNER, *Das neue sozialdemokratische Programm* (1892).

MULBERGER, *Zur Kenntnis des Marxismus* (1894).

AD. WAGNER, *Lehr- und Handbuch der politischen Oekonomie*, II, 3.ª ed. (1894) págs. 15 s. § 7 y pág. 25, § 15.

WERYHO, *Marx als Philosoph* (1894).

Hasta aquí la primera ed. de esta obra (publ. en Nov. de 1895). Desde entonces las escasez de bibliografía sobre este tema se ha transformado en una inundación de publicaciones. Para los fines de esta investigación nos bastará con remitirnos a los lugares siguientes, donde pueden encontrarse resumidos los títulos de los libros y monografías más recientes: DIEHL, art. *Marx y Stammier*, art. *Materialistische Geschichtsauffassung* en *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* (3.ª ed.) VI (1910); VORLAENDER, *Geschichte der Philosophie*, 4.ª ed. (1913) II, cap. 28; HERM. SCHWARZ, *Der moderne Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprincip* (1904); BIERMANN, W. Ed., *Die Weltanschauung des Marxismus* (1908), págs. 75 ss. Por lo demás ya procuro yo aquí poner a contribución las publicaciones más importantes en los distintos lugares de este libro.

(39) Cit. en n. 38. Cfr. además su libro *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie* (1897) especialm. págs. 317 ss. Sobre BARTH v. también WEISENGRUN, *Der Marxismus und das Wesen der sozialen Frage* (1900), págs. 73 ss.

(40) JUSTUS MOSER, *Patriotische Phantasien* (1775), ed. Reclam., pág. 74.

(41) Cfr. por ej., en confirmación de lo que se dice, BERNSTEIN, en *Neue Zeit*, XI, 2, págs. 347, XII, 1, pág. 401, etc.

(42) Singulármemente desde que en tiempos recientes, ha tenido ocasión, más de una vez, de defenderse con razón contra la simple asimilación de las nociones del sistema darwinista o de otro sistema cualquiera tomado sin más del campo de las ciencias naturales. V., por ejemplo, BERNSTEIN, en *Neue Zeit*, XIII, 2, pág. 77; BEBEL, *ibíd.* XVII, 1, 484; WOLTMANN, *Die darwinistische Theorie und der Sozialismus* (1899).

(43) KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 1.ª ed. (1781) pág. 747, 2.ª ed. (178) página 775.

(44) Las publicaciones a que ha dado ocasión la primera edición de esta obra serán mencionadas en lugar oportuno, en cuanto ofrezcan algo interesante. No hay para qué traer aquí una bibliografía completa en demostración del aserto del texto en su aspecto negativo, por lo que se refiere al concepto de *la vida social humana*. Nos bastará hacer resaltar algunos ejemplos típicos:

GOETHEIN, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, voc. *Gesellschaft* (3.ª ed. 1909) hace notar como algo esencial que la palabra *sociedad* abarca todas las formas posibles de comunidades humanas: toda asociación para los fines de un goce espiritual o material, buenas sociedades, refinadas, cultas, de grandes ciudades y de círculos modestos de población; la sociedad civil, como conjunto de los miembros de un Estado por contraposición al Estado mismo; la *societas* del Derecho patrimonial. De todas las formas de vida social humana sólo es, por tanto, la familia la que no aparece nunca designada mediante la expresión «sociedad»; de ella se dice muchas veces, por el contrario, que es la que constituye «el fundamento de la sociedad» y que su especial estructura responde «al estado de la sociedad» en cuyo seno de desenvuelve. «Que el lenguaje no puede prescindir de la palabra *sociedad* para designar cuantas comunidades de ideas e intereses son posibles es cosa evidente.» Con esta afirmación pone GOETHEIN fin a su determinación conceptual (Contra nuestra definición del concepto de «sociedad» he aquí lo que este autor objeta: «La regulación exterior no es, pues, en todo caso, la *causa capital* (NB) de las manifestaciones sociales. Según nuestra doctrina no es «causa» alguna de la vida social sino un factor necesario del concepto de «sociedad», aquel que le *condiciona lógicamente*. Si en la «sociedad» ha de verse un objeto propio del conocer humano deberemos preguntarnos necesariamente: *¿bajo qué condiciones será posible el conocer de la sociedad?*). Entre otras publicaciones recientes de carácter general puede verse además TROETZSCH, *Die Soziallehren der christlichen*

Kirchen und Gruppen (1908), págs. 8 s. IBERING afirma en el segundo tomo de su obra *Der Zweck im Recht* que el concepto de *sociedad* descansa sobre el fomento recíproco de los fines humanos; sociedad es para este autor, la unión de varias personas que se han vinculado para la gestión de un fin común y cada una de las cuales al cuidar de los fines de la sociedad cuida de sus propios fines.

Como se ve, lo que en nuestra doctrina constituye el problema fundamental se pasa por alto aquí. El concepto de vida social no puede darse por determinado con lo que exponen estos publicistas. ¿Qué es, pues, esa *vida humana en común* que en la doctrina de GOETHEIN se invoca como vaga condición previa del concepto de sociedad? ¿Y qué quiere decir que «varias personas se han vinculado»?

El problema debe formularse de otro modo: ¿cuál es el criterio común a toda comunidad humana, cualquiera que ésta sea, a toda sociedad y corporación? ¿No hay una nota única que fundamente *todo discernimiento* de una existencia social y de una convivencia humana? ¿No cabe un concepto que constituya la condición para el conocer de toda vida social humana, de tal modo que fuera de este concepto no sería posible sociedad alguna?

(45) SPENCER, *The principles of sociology* (1876), trad. al. de Vetter (1887) II § 212. Cfr. SPENCER, *Essay: scientific, political and speculative*, I, núm. X: *The social organism* (1857). *The study of sociology*. Trad. al. de Marquardsen bajo el título de: *Einleitung in das Studium der Sociologie*, en *Internat. wissenschaft Biblioth.*, ts. 14, 15 (1875).

Una notable exposición de los fundamentos filosóficos sobre que descansa la doctrina de SPENCER la ofrece la excelente memoria doctoral (univ. de Halle) de HESSE, *Der Begriff der Gesellschaft id Spencers Sociologie* (1901). Cfr. también VORLAENDER, *Geschichte der Philosophie*, 4.^a ed. (1913), t. II, págs. 399 ss.

(46) G. RUMELIN, *Reden und Aufsätze*, 3. Folge (1894), págs. 248 ss.

(47) Cfr. también el pasaje final del discurso que citamos, pág. 277: «La sociedad ofrece y abarca toda la materia y todo el contenido de cuantos fenómenos y acaecimientos tienen lugar en la vida humana, pero no le es dado procurarles por sus propios medios la ordenación de que necesitan; el Estado es este poder ordenador y el Derecho la norma positiva conminatoria de que el Estado se sirve para someter a ordenación tanto su propia existencia como la existencia de la sociedad».

(48) NATORP, *Sozialp dagogik*, 3.^a ed. (1909) § 10. Por el contrario, la «sociedad» de que habla KOIGEN, en *Arch. f. system. Philos.* VIII, 456 ss., sólo es un aislamiento relativo, en el seno de la vida social.

(48) Es bien sabido que todas las afirmaciones de exploradores sobre grupos de hombres *carentes de todo orden jurídico* y hasta de toda vida social se han demostrado siempre como falsas; y el error se infiere ya, las más de las veces de sus propias referencias. Vínculos de familia y de linaje sujetos a regulación los que median entre los cabecillas de la tribu y su monarca, relaciones de propiedad, de disfrute, de obligación, también reguladas de algún modo, y asimismo un derecho hereditario cualquiera que éste sea, no dejan de mostrárenos, bajo una forma u otra, aun entre los pueblos más salvajes; ni faltan tampoco en el seno de las tribus liliputienses que no hace mucho se han descubierto en el interior de Africa (cfr. SCHWEINFURTH, *Im Herzen von Afrika*, 1874, II, pág. 131 ss.) Para sostener lo contrario sería necesario el candor de aquel viajero que contaba haberse encontrado con una horda «carente de todo orden jurídico», en la cual, proseguía, una anciana a la que «perteneían» la mayor parte de los rebaños era la que gozaba de influencia más poderosa. Interesantes son también las referencias de PEARY, *Dem Nordpol am nachsten* (1907) págs. 299 ss., sobre el estado social de los esquimales que aunque vivan sin gobierno y sin leyes escritas no carecen en modo alguno de todo género de instituciones jurídicas y de querer vinculatorio. STAMMLER, *Das Recht im staatslosen Gebiete*, en *Festschrift für Binding* (1911) I, págs. 331 ss.; TR. 422 ss.

(50) Cfr. MARX, *Kapital* t. I. 4. ed. pág. 316; pero MARX no entra tampoco para nada a examinar el factor de la regulación exterior como elemento condicionante del concepto de sociedad.

(51) *Od.* 1, 112-115.

(52) Es en verdad inconcebible cómo frente a las claras afirmaciones del texto de nuestro libro pueda decir KISTIAKOWSKI, *Gesellschaft und Einzelwesen* (1899), pág. 76: «La verdadera antítesis del concepto de sociedad, tal como lo determina STAMMLER, sería una «convivencia humana no regulada exteriormente». Ya el mismo STAMMLER, al prescindir de este momento «exteriormente regulada» cuando determina el concepto negativamente, reconoce que el concepto de sociedad puede perfectamente darse sin este momento y fuera de él». Claro que se trata del mismo autor que escribe (pág. 75): «Podría preguntarse a STAMMLER si es que la convivencia humana, con la trama de influencias recíprocas en que se traduce deja de constituir una sociedad porque se conciba independientemente de toda norma y de toda regla». Confieso que, de por mí, yo nunca hubiera podido creer en la posibilidad de que se me viniese a hacer una pregunta semejante, después de los desenvolvimientos de mi libro. Pero ya que este autor cree oportuno hacérmela me bastará responder a ella con un simple ¡no!»

(53) KAUTSKY, *Die sozialen Triebe in der Tierwelt, Neue Zeit* 1, págs. 20 ss.; cfr. también págs. 67 ss., 214. En este trabajo podrán encontrarse referencias bibliográficas más extensas. V. asimismo BARTH, *Die Geschichtsphilosophie Hegels...* núm. 38, pág. 54 y los autores citados por él en núm. 63. ZIEGLER, *Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie* (1893) págs. 182 ss.; MARSHALL, *Gesellige Tiere* (1901); CHAMBERLAIN, *Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, 3.ª ed. (1901), páginas 56 ss. ESCHERICH, *Die Ameise* (1906); ED. MEYER, *Anfänge des Staates*, S. 11. Ber. d. gr. Ak. d. W. (1907) pág. 509; El mismo, *Gesch. d. Altertums*, t. 1, 2.ª ed. (1907) págs. 6 ss.; SOKOLOWSKY, *Beobachtungen über die Psyche der Menschenaffen* (1909); El mismo, *Genossenschaftsleben der Säugetiere* (1910). Sobre la «teoría del Estado celular» v. HAECKEL, *Allgemeine Vererbungslehre*, 2.ª ed. (1912), páginas 32 ss.; 126 ss. El primer impulso para todas las publicaciones de este género procede quizá del libro de REIMARUS, *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere* (1760, 4.ª ed. 1778).

No podemos por menos de reproducir aquí la famosa descripción del reino de las abejas en los versos de SHAKESPEARE:

Así proceden las abejas, criaturas
 Que, por obra de la naturaleza, nos enseñan
 A mantener el orden en un poblado reino.
 Un rey tienen ellas y también magistrados
 Del rasgo más distinto, entre los cuales
 Guardan como los jueces la disciplina interna,
 Como los mercaderes cuidan los otros del tráfico exterior
 Y otros cual los soldados, con sus agujones,
 Salen a saquear los estivales capullos,
 Volviendo luego en marcha triunfal con el botín
 A la tienda real de su emperador;
 Que acatado en su majestad vigila
 Cómo, cantando, los albañiles levantan los dorados techos,
 Los humildes ciudadanos se rinden ante el rey,
 Cómo los pobres jornaleros se agolpan
 Ante la puerta con su pesada carga
 Y cómo, zumbando asperamente, el juez implacable
 Entrega los inútiles zánganos
 A la pálida mano del verdugo.

SHAKESPEARE, *King Henry V.*

(54) Cfr. sobre este punto THESING, *Lebensgemeinschaften*, en *Nationale Zeitung* de 28. Dic. 1905.

(55) SEMON, *Im australischen Busch und an den Küsten des Korallenmeeres* (1896) págs. 503 s., comunica observaciones semejantes de pequeños peces que se guarecen en las púas del erizo de mar (*diadema setosum*), y de nuevos descubrimientos de simbiosis entre la medusa rizóstoma (*rhizostomidas*) y una cierta especie de peces (*carans auratus*): estos peces penetran en el interior de la medusa para protegerse contra los ataques de sus enemigos, haciendo a su vez, al chocar contra las paredes interiores de la umbrela de la medusa, que ésta se ponga en guardia contra un peligro que se acerca. Sobre un caso muy curioso de simbiosis entre los elefantes y las girafas v. SCHILLING, *Mit Blitzlicht und Büchse* (1905), págs. 126, 153.

(56) Sobre este tema («sobre la vida social entre animales y plantas») versa una conferencia de C. MUELLER pronunciada el 5. Sept. 1894 en el teatro científico «Urania», según informaciones de los períodos científicos utilizadas en el texto.

(57) KAUTSKY, l. c. núm. 53. Contra el empleo de toda analogía se declara recientemente ENGELS, *Der Ursprung der Familie...* (núm. 15), págs. 13 ss.

(58) Es exacto lo que se dice en la vieja comedia de los ingleses (según la cita de WALTER SCOTT en *Ivanh.e*):

De leyes, en verdad, no puede prescindir ningún Estado.

A documentos acude la ciudad, el reino a edictos,

Y hasta la más salvaje horda de bandoleros en la selva

Nos muestra las de un signo de social disciplina.

Desde que nuestro padre Adán cubrió con la hoja de parra sus vergüenzas

Ni una sola vez se ha mostrado el hombre al hombre

Desligado de los lazos estrictos de la ley.

(59) KANT, *Kritik der Urteilskraft* (1790) § 91 (ed. Hartenstein t. VI, páginas 355 s.)

(60) Así exactamente G. RUMELIN, *Reden und Aufsätze*, Dritte Folge (1894) página 121.

(61) De modo interesante intenta BREUER, *Der Rechtsbegriff auf der Grundlage der Stammler'schen Sozialphilosophie*, *Kantstudien*, Erg.-Heft, 27 (1912), derivar de la *idea* de la pureza de querer la necesidad de una vida social.

Este autor ve en nosotros en la exposición de nuestro libro los desenvolvimientos destinados a demostrar esta necesidad que se invoca. Atendiendo a esta objeción he hecho lo posible para completar en este sentido la exposición de esta obra, poniendo en claro la noción que se deriva de su concepción fundamental. El ensayo de BREUER, en el lugar citado, no puede estimarse satisfactorio. Atendiendo a la ley ideal fundamental que rige los fines sólo cabe decidir de la cualidad de justo o reprochable de un querer condicionado cualquiera, pero nunca de la necesidad que haya de hacer surgir una clase determinada de querer, delimitada lógicamente de un modo general. Lo que habrá de demostrar para que esta necesidad se dé por establecida es que investigando hasta sus fundamentos la posibilidad de los fines humanos se llega siempre a una *vinculación recíproca de estos fines*. Siendo el individuo aislado el que se nos muestra en primer término como la encarnación de los medios y las miras que se persiguen, no podemos por menos de preguntarnos: ¿cómo hemos de poner en relación los fines de distintos hombres? Así es como surge el concepto de la vida *social*. Pero la base sobre que este concepto descansa no es la *idea* de la rectitud de un querer por su contenido sino sobre la *noción* del querer humano, debidamente desenvuelta. Ciertamente que también se habla de una «necesidad causal» de la vida social humana; así SANDER, *Feudalstaat und bürgerliche Verfassung* (1906), págs. 36 ss. Pero la expresión «causal» solo puede entrafñar la noción de una sucesión de *percepciones dentro del espacio*. No es este el punto de

vista desde el que podemos estudiar la vida social humana, ya que ésta implica un cierto género de *finés*. La *necesidad* de una vida social sólo podrá, pues, demostrarse haciendo ver que si se prescindiese de toda existencia social el *querer humano* no podría concebirse en toda su extensión y como una unidad.

(62) Hasta el mismo SIMMEL (núm. 65, XX, 580), nos opone la siguiente objeción: «para que una regulación sea «exterior»—diferenciándose así de las normas que brotan del interior del individuo—se requiere que exista ya de antemano una sociedad. Si la regulación no ha de proceder del interior de cada individuo sólo podrá proceder de sujetos ajenos al sujeto que con ellos se halle vinculado, es decir, de una sociedad». Pero la última parte de esta afirmación no es de todo punto exacta; en cuanto que no tiene en cuenta la posibilidad de una formación de Derecho por vía originaria (§ 89). Dejando esto a un lado, las líneas citadas nos demuestran cómo también un buen pensador puede confundir alguna vez el *p ius lógico* con el orden de sucesión *en el tiempo*. La *significación metódica* de la noción de la regulación exterior *en cuanto tal*, tal como en el texto queda expuesta, nada tiene que ver con el problema que se refiere a la génesis histórica de una regulación *determinada por su contenido*. No se afirma que la regulación exterior sea *la que preceda en el tiempo*, para hacer surgir a continuación efectivamente «la sociedad»: *en el tiempo* ni «la sociedad ni la regulación» es lo que de por sí puede preexistir, porque una y otra se nos mostrarán siempre con existencia simultánea dentro de la experiencia histórica; pero si establecemos una jerarquía lógica entre ambos factores será la noción de una regla exterior que vincula en común los fines el elemento determinante, sin el cual no sería posible en modo alguno lógicamente, *unconcepto especial* de la vida social humana. Así, pues, esta noción de la regulación exterior *en cuanto tal* es la que nos ofrece la base para un *método formal*, que, si sabemos seguirlo fundamentalmente, nos llevará a determinar el concepto de lo «social» como un objeto propio de nuestro conocer mientras que la génesis histórica de una regulación exterior *de contenido determinado* sólo puede ofrecernos la *actuación concreta* de una noción «social» ya previamente dada: noción cuya propia sustantividad en cuanto «social» responde necesariamente a aquel momento lógico que la condiciona. También ADLER afirma: «La regulación exterior no es, pues, la que hace surgir la vinculación entre los hombres sino que se sirve de la vinculación que ya existe de antemano. No es ella la que establece entre los individuos una conexión social, sino que lo que hace es moldear simplemente esta conexión». Como siempre, no se ve que de lo que se trata es de determinar el elemento *lógicamente condicionante* de la noción sintética que se analiza. No es a ver lo que «hace surgir» o lo que «actúa» ni a cosa semejante a lo que se aspira cuando se pretende esclarecer una *forma conceptual necesaria*. Si en el concepto de la regulación exterior viene a decir el autor que citamos, en pág. 186—se ve un producto de los hombres, de cualquier modo que esto se conciba ello nos conduciría a explicarnos la vida social como obra de la asociación humana consciente. También al expresarse así se mezclan y confunden el problema *genético* y el *sistemático*. De este pasaje parece inferirse que el autor a que aludimos quiere discutir que el concepto de vida social se encuentre *solo en la conciencia* del observador. ¿Pues donde si no ha de encontrarse? Muy curiosa es también la objeción de SODA, *Geld und Wert* (1909), pág. 67: si la regulación es lo que constituye el *p ius lógico* de concepto de sociedad, ésta habrá tenido que atravesar dos etapas, la que precede y la que sigue a la *formación* de la regulación exterior. Cfr. además núm. 134.

(63) ED. MEYER, *Geschichte des Altertums*, t. 1. 2. ed. (1907), págs. 6 ss. CORNIL, *Notes sur le problème des origines du droit*, *Revue de droit intern.* t. XII, 1910.

(64) En la primera edición había yo desenvuelto extensamente las digniferentes acepciones en que puede emplearse terminológicamente la palabra *socia*. Y es necesario, en efecto, tener esto en cuenta. La masa bibliográfica de la ciencia *social* crece de día en día, pero sobre qué recae propiamente toda esta doctrina

na, cuál es en rigor el tema que se estudia, esto no nos lo indica ninguno de los autores que se consagran a esta materia. En las obras de los juristas y en las de los economistas en las manifestaciones de los intelectuales y de las gentes incultas, de los políticos del Estado y del Municipio, en el Parlamento y en la Prensa, en los discursos y en las conversaciones, en los aspectos todos de la vida, apenas hay hoy otra palabra con la que nos encontremos tan repetidamente, que tantas y tan infinitas veces resume en nuestros oídos en un sentido o en otro como la expresión «social»; difícilmente daremos en estos tiempos con un discurso o con una publicación cualquiera sobre la vida humana, en que el que habla o escribe no lance impetuosamente sobre la multitud, caigan donde quieran un par de puñados de esta palabrilla «social» tan rotunda y sonora. Y más todavía. Sobre esta simple expresión pretenden basarse no pocas veces, de modo inmediato, afirmaciones y razonamientos. Así, se habla de los fundamentos «sociales» que se oponen a una reforma, del punto de vista «social» en que una reforma se coloca o de su significación «social», de la necesidad de una actuación «social», de la misión «social» de nuestro tiempo, etc., etc. Y ni una sola vez se le ocurre a nadie preguntarse: ¿pero en qué sentido empleas tú propiamente esta palabra «social» degradada hasta hacer de ella un tópicos de la calle? ¿Qué es, pues, lo que tú entiendes cuando hablas de una razón o de una misión «social», de una mira o de un factor «social»?

Lo primero que aquí se exige, a lo que en primer término ha de atenderse es a esclarecer metódicamente los elementos conceptuales que condicionan la noción de lo *social*.

No hay una sola investigación ni una sola demostración que pueda pasar por científica ignorando impunemente el sentido y la significación de los conceptos que emplea como fundamentales. Cuantas disquisiciones se construyan sobre vagos conceptos que sin más se admiten como incontrovertibles tienen que ser por fuerza inseguras y vacilantes.

En los conceptos fundamentales de nuestra ciencia no debe verse como un arabesco que sirva para adornar un edificio doctrinal cualquiera, alojamiento seguro y confortable del que lo construye, aunque aquellos adornos exteriores aparezcan ser postizos precarios como obra del momento; lejos de ello, sobre estos conceptos fundamentales es sobre los que el edificio sistemático que se construya tiene que descansar como sobre sus cimientos. El que penetre en este edificio como visitante no necesitará pasar a examinar los sótanos. Pero el que se ofrezca para llevar a cabo la edificación y no se preocupe de ahondar hasta encontrarse sólidos cimientos procederá de modo ilícito contra el edificio y sus moradores.

Pero, de otra parte, nuestro esclarecimiento de los conceptos *sociales* fundamentales no debe entenderse como una depuración del lenguaje usual en cuanto tal. A lo que debe tenderse es a discernir críticamente las condiciones intrínsecas que determinan el concepto de social dentro de nuestro conocer. Por eso me ha parecido lo más oportuno resumir brevemente en esta nota los distintos significados en que se emplea la palabra «social».

Esta expresión *social* se utiliza en el uso de nuestro lenguaje para designar cinco distintos conceptos.

1.º Lo *exteriormente regulado*.—Reforma social, en este sentido, es la que afecta a la regulación exterior de la sociedad o a algunas de las relaciones sobre las que recae esta regulación; lo que una misión social se propone es llevar a efecto una tal reforma. Por convivencia *social* se entiende una convivencia humana *regulada exteriormente* (a diferencia de la que no se halla sujeta a regulación exterior alguna, v. § 18 i. p.).

2.º Lo *regulado exteriormente del modo debido*.—Dentro de una regulación social se distinguen, según esta segunda acepción, dos posibilidades. De una parte la de un orden social que responda en sus orientaciones a la ley suprema por la que toda sociedad se rige; de otro lado aquella regulación que atendiendo a la ley última de la existencia social humana no puede estimarse legítima, que choca

contra esta ley última social. Al empleo de la palabra «social» en este sentido conceptual restringido ha contribuido sin duda en no pequeña parte la expresión *cuestión social* que se hace proceder de Napoleón. La cuestión social es la aspiración a adaptar en lo posible la sociedad humana tal como existe, bajo las condiciones empíricas concretas dentro de que se halla, a la ley suprema de alcance absoluto que debe regir toda sociedad; se trata, por tanto, del problema de la *ley última* a que ha de ajustarse la regulación exterior.

3.º *Lo que conmina directamente mediante una regulación centralizada con arreglo a un plan.* La palabra *social* se emplea en esta acepción como antítesis de una regulación libre de la convivencia humana. Mientras que en este segundo género de regulación el legislador se limita a intentar influir sobre los individuos de un modo *indirecto* valiéndose de los diferentes impulsos, empíricamente observados, que mueven su conducta, esperando establecer una regular armonía entre las aspiraciones y los intereses de cuantos integran la comunidad jurídica al dejarles un margen de libertad para que organicen sus relaciones recíprocas, su régimen de producción y de cambio, mediante el primer sistema el individuo se ve sometido a las conminaciones *inmediatas* del legislador que le dicta ya el modo cómo ha de conducirse dentro de la cooperación y del tráfico social. Dentro de una ordenación del primer tipo, los propietarios, por ejemplo, se hallan en una situación jurídica *relativamente más libre y menos sujeta a restricciones*, tal es en general el principio del Derecho romano una vez desenvuelto. El segundo tipo de ordenación impone de un modo *comparativamente* más imperativo la *comunidad* entre los diferentes propietarios y corresponde más bien al Derecho germánico, tal como se nos muestra sobre todo con sus residuos de régimen comunista en cuanto al cultivo de la tierra. Esta tercera acepción de la palabra que se examina no recae ya, pues, como se ve, *sobre la forma* de la vida social, considerada ésta de por sí, sino que afecta a una distinción respecto de los *medios concretos* que a la regulación social se le ofrecen, entre los cuales, sólo a una de las dos clases que se distinguen se atribuye la designación de «sociales» (cfr. §§ 40; 43).

Las dos últimas acepciones de la palabra «social» que el moderno uso ha introducido poco a poco en nuestro lenguaje son las siguientes:

4.º «Social» por contraposición a *político*; sobre este punto v. § 29.

5.º «Social» para designar las relaciones de carácter *simplemente convencional* y distinguir las, por tanto, de las *jurídicas*; cfr. § 23.

Claro que siempre quedan una serie de acepciones en que la palabra «social» se emplea modernamente, a las que no puede encontrarse sentido alguno; tal ocurre con la expresión «política económica y social», ripio absurdo que es desde luego algo distinto al giro «económico-social», en absoluto irreprochable (otra es la op. de REICHEL, en *Schweizerische Blätter*, bajo aquel primer título, 1899, Heft 2, pág. 9). Los juristas suelen servirse del giro específico de «legislación social» para designar una serie de leyes especiales, cuanto se refiere sobre todo a la legislación de protección obrera. En cuanto la terminología responda en estos casos a una noción de alcance más general será siempre indudablemente la tercera acepción indicada entre los significados de la palabra «social» la que informe esta expresión.

(65) SIMMEL, *Zur Methodik der Sozialwissenschaft*, en *Jahrb. f. Ges., Geb., Verw. u. Volksw.* XX, 575, ss. (Una breve referencia de la primera ed. de este libro). El mismo, *Soziologie* (1908), págs. 5 s. SIMMEL se limita según parece a determinar el concepto de sociedad aplicándolo a las influencias recíprocas de carácter psicológico que en el seno de la sociedad se manifiestan. Una tal doctrina en nada puede desvirtuar los desenvolvimientos de la presente obra, ya que naturalmente sólo cabe una única categoría de causalidad y un único concepto fundamental de «influencias recíprocas». Las obras anteriores de SIMMEL y especialmente la que lleva por título *Ueber die soziale Differenzierung* (1890 reimpr. 1903) son *independientes* en sus desenvolvimientos de la definición de lo «social» que en otro lugar intenta este autor y no contienen, en cuanto yo he podido ver formulación

alguna de este concepto. De qué modo el remitirse a este fenómeno de las «influencias recíprocas» pueda contribuir en concreto al discernimiento de la vida social es lo que no se ve. El concepto de la propiedad, sus límites y su debido uso su adquisición mediante la transmisión formal y las inscripción en el registro, verbi-gracia, la sucesión hereditaria con la transmisión de la herencia a una persona jurídica, por ejemplo, la liquidación y distribución de un patrimonio por el administrador, de la masa en caso de concurso: ¿en qué puede ofrecernos una *noción crítica fundamental* respecto de todas estas cuestiones—la que las determina conceptualmente en cuanto «sociales»—el hacer referencia a una serie de «influencias recíprocas» que pueden mediar entre individuos que quizá no llegan a conocerse en su vida? ¿Y cómo cabe hacer descansar la *noción fundamental* y la *ley última* de toda cooperación social sobre una actuación recíproca cualquiera de orden natural entre individuos? ¿Mediante qué método habría de derivar críticamente de estas influencias recíprocas su fallo un juez que procediese justamente para decidir entre varias comunidades? Pues todos estos son problemas que no pueden descartarse del *sentido* de la vida social, es decir, de la *unidad incondicionada de ordenación* que en nuestra conciencia entraña la noción de «social» (contra ADLER núm. 217, pág. 167).

(66) ADLER, núm. 217, pág. 225, intenta la siguiente definición: «vida social es la existencia y la actuación que se refieren internamente a los individuos con quienes se coexiste». El concepto de la vida social es un determinado contenido de nuestra conciencia. En este sentido puede calificársele de «interno». Pero esto es común a los conceptos todos, por eso esta expresión no puede contribuir en nada a esclarecer la noción que se investiga. Que la «existencia y la actuación» dicen referencia a los hombres con quienes se convive es exacto; precisamente el concepto de *sociedad* consiste en el hecho de que se vinculen los fines humanos. Con lo cual nos vemos llevados siempre al análisis crítico del querer vinculatorio y de la actuación vinculatoria, dentro del campo de los fines.

(67) Siguiendo el plan de nuestras investigaciones partimos aquí del problema *social* en cuanto tal (v. § 2). Si pretendiésemos descomponer conceptualmente *el conjunto* de la ciencia nos encontraríamos con la distinción fundamental entre *ciencias naturales* y *ciencias teleológicas* (TR. 55 ss.). A este segundo campo es al que pertenece la investigación *social*, con el *elemento lógico que inexcusablemente la condiciona*; la noción de la *regulación exterior* en cuanto *querer vinculatorio* que reduce a unidad los fines de distintos hombres. ADLER (núm. 217), págs. 165 s., se esfuerza por llegar a encontrar la fórmula de una conclusión dogmática en que resumir nuestros pensamientos. Una tal conclusión podría formularse sencillamente del siguiente modo: *al lado del reino de las percepciones se halla el reino de los fines*; la vida social es una *vinculación de fines humanos*; consiguientemente, su investigación caerá dentro del campo de las ciencias teleológicas.

(68) Por «ciencia» entendemos nosotros un sistema conceptual ordenado con arreglo a un *principio absoluto*. El plan a que responda esta ordenación deberá ser un *principio supremo* de orientación *sobrepuesto de modo incondicionado a toda noción concreta*. ADLER, n. 217, pág. 155, entiende que según esto serían posibles tantas especies de ciencia como unidades armónicas son posibles dentro del contenido de la conciencia humana. Pero lo que esencialmente determina la noción peculiar de *ciencia*, para nosotros, no es la nota de «unidad» sino el carácter de alcance *absoluto, incondicionado* que concurra en un modo de concebir. Se investigará científicamente siempre que se proceda con arreglo a un *plan de alcance absoluto* que se nos ofrezca consecuentemente en cuanto tal al ordenar el contenido de nuestra conciencia. (Cfr. TR. 34; 58 s.). Como base de este concepto sólo puede tomarse, por tanto, la noción de conciencia *en general* y la posibilidad de someterla a una unidad de ordenación *en sí y de por sí*. Y a esta base es a la que deberá remontarse en último término toda unidad técnica que pretenda descansar sobre fundamentos *científicos*. Las *formas necesarias* para poder reducir a unidad una

noción cualquiera no se ofrecen en número ilimitado a nuestra voluntad. En definitiva solo caben dos posibilidades: la de las percepciones y la de los fines.

(69) Contra mis desenvolvimientos en este punto se declara BRODMANN, en *Iherings Jahrbücher*, 55 (1909), pág. 355. En realidad no es una diferencia fundamental la que media entre nuestra doctrina y la que parece concebir este autor. También aquí se tratará de discernir claramente la significación *exclusivamente metódica* de un análisis crítico para distinguir entre *forma y materia* dentro del contenido de la conciencia humana, por lo que se refiere a la noción de *social*. Quizá puedan servirle de algo en este sentido al autor a que nos referimos, jurista práctico acreditado, los desenvolvimientos de nuestra *Theorie der Rechtswissenschaft* (especialm. págs. 7 ss.; 24 ss.; 36 ss.); este libro se ajusta, por lo menos, al plan que BRODMANN (pág. 280) expone así, de modo exacto: «Sobre la noción central no podemos por menos de llegar a un acuerdo, en cuanto a los conceptos fundamentales no deberemos cansarnos de investigar, esclareciéndolos, si no para alcanzar una identidad de criterio al menos para que podamos seguir discutiendo con un cierto fruto».

(70) Una exposición sumaria de conjunto se encuentra sobre todo en EULENBERG, *Ueber die Möglichkeit und die Aufgaben einer Sozialpsychologie*, *Jahrbuch f. Ges., Geb., Verw. u. Volksw* XXIV (1909), págs. 201 ss.

(71) Así, efectivamente, SPANN, *Die Lehre Stammers vom sozialpsychologischen Standpunkt aus betrachtet*, en *Zeitschrift f. d. ges. Staatsw.*, 58, 699 ss.; cfr. del mismo autor, *ead.* 59, 573 ss.; 60, 462 ss. Este autor piensa que la noción de la «vinculación humana» debe concebirse en el sentido de «motivación»; con lo cual se viene a tierra, naturalmente, la significación específica de la regulación exterior que no podrá aparecer ya como concepto formal de ningún género, pues vinculación «natural» y vinculación mediante regulación exterior vendrían a ser lo mismo en esencia, según este modo de ver; un hecho cualquiera que pueda residir en un concepto hipotético de la sociedad, arbitrariamente determinado, podría concebirse según esto, como hecho de regulación a modo de un imperativo (v. especialm. 508, 706). De lo que nace esta falsa interpretación de mi doctrina es de no ver que «forma» no quiere decir otra cosa que punto de vista metódico» (v. n. 100).

En su libro *Wirtschaft und Gesellschaft* (1907), SPANN abandona en parte las objeciones opuestas a mi doctrina reconociendo que «cabe sin duda una investigación crítica final (teleológica) de los actos humanos según la relación de medio a fin». Pero lo que le parece a este autor discutible es si la «descripción final» puede estimarse oportuna fundamentalmente «frente a la realidad social misma»: la forma y la materia—dice—no pueden desintegrarse jamás (metódicamente). Pues toda materia deberá hallarse necesariamente sujeta a una forma, es decir, que deberá ser ya forma por sí misma». Al afirmar esto SPANN se halla en la vía justa. La «realidad social» no debe *contraponerse* al «punto de vista teleológico» sino que *no es otra cosa que una especie* de este modo teleológico de ver (cfr. TR. 143; 555 ss.). La vida social no es, en efecto, «un ente con existencia propia», frente al que se halle nuestro conocer como algo aparte: la noción de «social» es simplemente, por el contrario, un contenido de nuestra conciencia cuya unidad peculiar condicionante (= forma) es lo que pretendemos desentrañar aquí con toda claridad mediante la introspección crítica. En este sentido es de todo punto exacto que una «materia» *no sujeta a forma* no puede ofrecerse de ningún modo a nuestra concepción (TR. 161; 163; cfr. 302; 351). Toda materia deberá presentárenos necesariamente sujeta a una *noción condicionante*, que es lo que llamamos «forma» (TR. 7 ss.). Lo que condiciona lógicamente la noción de la *cooperación humana* es la *vinculación teleológica*: los fines de diferentes hombres se articulan entre sí como *medios recíprocos*. El problema que se ofrece a la concepción científica en este fenómeno como objeto peculiar del conocer no puede ser otro que el de *reducir a ordenación* esta *materia sujeta a forma* (= contenido) que aparece en la existencia social, *remonjándose* siempre desde el contenido más limitado hasta el más general, hasta lle