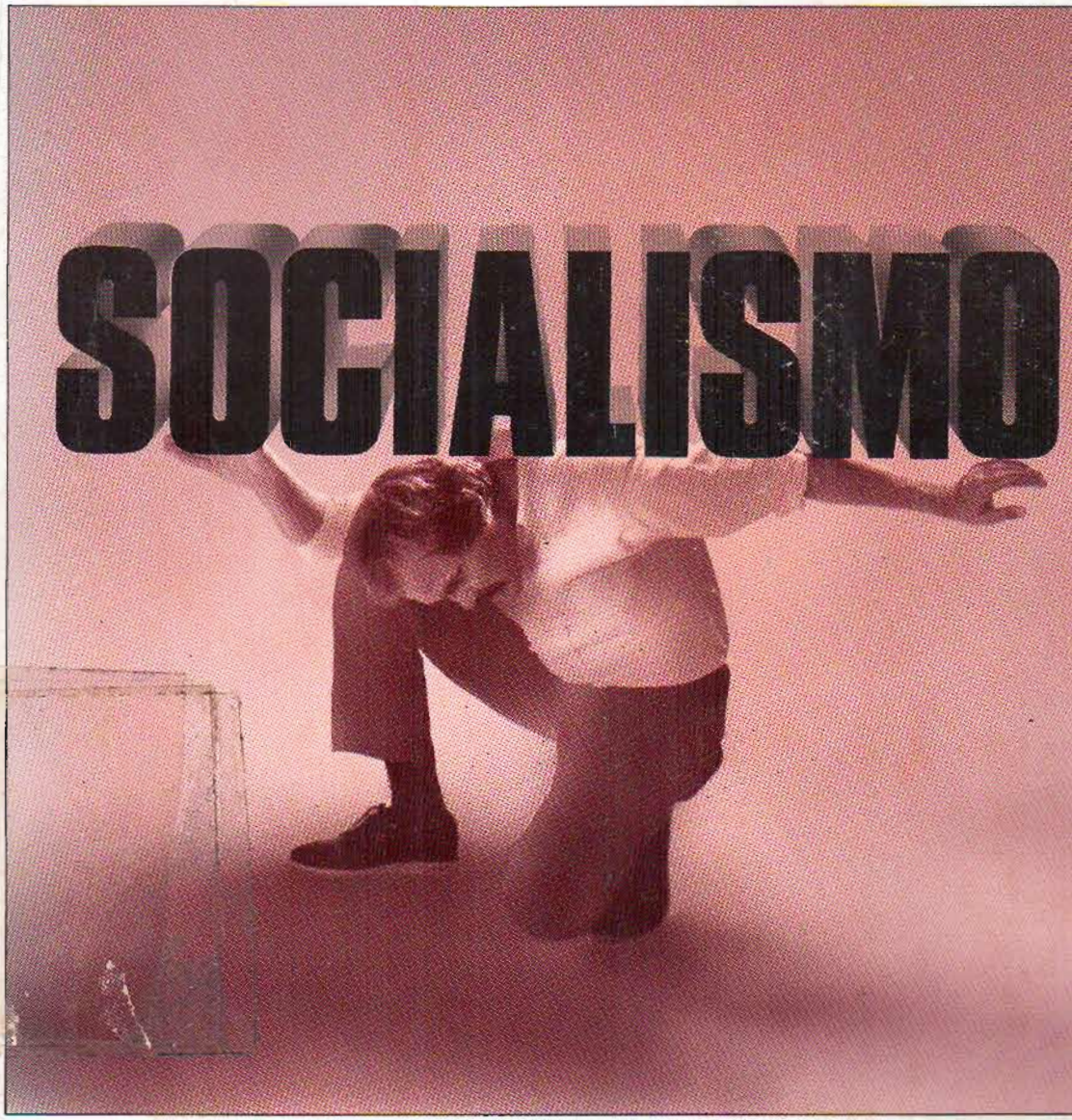
Ludwig von Mises



Título del original Alemán
Die Gemeinwirtschaft (1932)

Tercera Edición Castellana

El epílogo fué escrito por Ludwig von Mises para esta traducción de Montes de Oca, publicado como "Caos Planificado" (Planned Chaos), 1947, e incorporado, posteriormente, a las versiones en lengua Inglesa de este libro.

Prefacio escrito especialmente para esta edición por el Dr. Alberto Benegas Lynch, presidente del Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires, Argentina, institución bajo cuyos auspicios se reimprime la presente edición.

Primera edición en castellano publicada por la Editorial Hermes, S.A., Méjico. 1961.

Segunda edición en castellano publicada por el Instituto Nacional de Publicaciones de Buenos Aires, Argentina, 1968.

Todos los derechos en castellano reservados por Western Books Foundation, 36 West 35th Street, Nueva York, NY 10010.

Tapa: Creación y Diseño, Alberto Halac.

ISBN #0-9620983-0-2

LUDWIG VON MISES

EX-PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD DE VIENA Y DEL INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ALTOS ESTUDIOS INTERNACIONALES DE GINEBRA, PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD DE NUEVA YORK.

SOCIALISMO

ANALISIS ECONOMICO Y SOCIOLOGICO

TRADUCCIÓN DE

LUIS MONTES DE OCA

BIBLIOTECA PARQUE MORELOS

Western Books Foundation
WBF

Bajo los auspicios del
Centro de Estudios Sobre la Libertad
Buenos Aires, Argentina.



PROLOGO

Ludwig von Mises nació en setiembre de 1881 en la ciudad de Lemberg, en territorio que entonces formaba parte del imperio austro-húngaro. Recibió una esmerada educación y desde muy joven se sintió atraído por el estudio de los problemas sociales. Fue así que se graduó en ciencias jurídicas, económicas y sociales en la Universidad de Viena, donde luego enseñó ciencias económicas durante muchos años. En la Primera Guerra Mundial fue Capitán de la Artillería Austríaca, y la derrota militar de su país de origen le inspiró la intensificación de sus críticas, que venía efectuando desde tiempo atrás al nacionalismo colectivista que a su juicio contribuyó al debilitamiento social y político de su patria natal. Más tarde, ante la amenaza de las invasiones nazis, en 1934 emigró a Suiza radicándose en Ginebra, donde el profesor Rappard le pidió que desempeñara la cátedra de Relaciones Económicas Internacionales en el Instituto de Altos Estudios Internacionales que él a la sazón presidía. Desempeñó Mises esa cátedra en Ginebra durante seis años. En 1940 emigró a los EE.UU. que finalmente sería su patria adoptiva. Allí continuó su labor docente mediante conferencias, artículos y libros. Desde 1945 tuvo a su cargo una cátedra en la Universidad de Nueva York, donde se formaron varios de sus más distinguidos discípulos que hoy siguen su ejemplo enseñando en diversas universidades.

Tuve el privilegio de conocer personalmente al Prof. von Mises en Nueva York en 1950. En 1956 al cumplirse sus bodas de oro con el doctorado, se le tributó un gran homenaje en el Club Universitario de Nueva York, al que tuve el honor de asistir. En esa ocasión se le dedicó un libro titulado "On Freedom and Free Enterprise," editado por Mary Sennholz y en el que colaboraron algunos de sus discípulos y amigos

tales como Hayek, Read, Hazlitt, Hutt, de Juvenel, Rothbard, Sennholz, Rappard, Ropke, Machlup, Rueff y Spadaro. En 1957, siendo ministro consejero de la embajada argentina en Washington, inicié gestiones para que Mises viniera a la Argentina a dar conferencias, las cuales tuvieron lugar en 1959 en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, invitado por el Centro de Estudios sobre la Libertad. Esas conferencias tuvieron amplia repercusión y estimularon a los estudiosos argentinos a profundizar el conocimiento de las enseñanzas del insigne maestro. Pronunció conferencias en diversas universidades y centros académicos de varios países. Lo hizo en EE.UU., Suiza, Gran Bretaña, Alemania, Holanda, Francia, Italia, Méjico, Perú y Argentina en la ocasión antes mencionada.

Con motivo de su fallecimiento ocurrido en octubre de 1973, "La Prensa" de Buenos Aires publicó un artículo con mi firma que terminaba con la siguiente manifestación que ahora reitero: "Con la muerte del Prof. von Mises, la civilización ha perdido uno de sus más preclaros hombres de pensamiento del mundo contemporáneo. Pero su ejemplo y sus valiosas enseñanzas sobreviven, no solo en sus enjundiosas obras, sino también en la labor de los estudiosos y profesores cuyo esfuerzo intelectual se inspira en el mismo credo científico abrazado por el gran maestro desaparecido".

En los últimos tiempos, la difusión de las obras de Mises se ha venido ampliando considerablemente debido al creciente interés que ellas despiertan, por cuanto sus ideas y su valioso apoyo al progreso de la ciencia poco a poco han vencido la conspiración de silencio originalmente organizada en su contra por los fanáticos de los totalitarismos del estado paternalista, todopoderoso y omnisciente. Ahora, los estudiosos de los problemas que aflijen al mundo en que vivimos, cada vez más vuelven su mirada a las obras del gran maestro en busca de orientación a fin de enriquecer sus conocimientos.

Porque en las obras de Mises se encuentran los principios rectores en este mundo atribulado y que tendrán que adoptarse algún día si es que la humanidad, como esperamos, se afirme en el camino conducente a la paz y la prosperidad de los pueblos.

La irrefutable lógica del pensamiento del prof. von Mises palpita en todas sus obras, y la joven ciencia económica le debe a él avances fundamentales en la búsqueda de la verdad científica. Porque jamás dejó de luchar por la verdad, y cuando la incompresión general se le oponía, él prosiguió, sereno e imperturbable, su prédica esclarecedora. Fue así como se erigió en un verdadero ejemplo de coraje intelectual,

capaz de afrontar con altivez la soledad injusta que en cierto momento lo rodeó, paradojalmente debida a su inconmovible adhesión a los principios científicos, apoyado en su incorruptible integridad moral y su inexpugnable fortaleza espiritual. Von Mises despreciaba a quienes él llamaba seudoeconomistas, por apartarse de las enseñanzas de la ciencia para sumarse a los corifeos del estatismo que crece al impulso de la demagogia inveterada. Porque von Mises insitía en que la función fundamental del economista consiste en ilustrar al político sobre los medios conducentes al mayor bienestar y la justicia que todos anhelan. Lamentablemente, es frecuente que se prefiera la espectacularidad de promesas imposibles, cargadas con falsas expectativas, a la seriedad de teorías verdaderas cuya práctica logra auténtico progreso y prosperidad. La generosidad de von Mises en la práctica docente lo llevó a penetrar en los aspectos más abstrusos de los fenómenos sociales para difundir a sus enseñanzas una claridad meridiana a fin de no dejar en sus discípulos ninguna sombra de duda sobre la correcta concatenación e interdependencia en las relaciones de causa y efecto.

La inmutabilidad de la estructura lógica de la mente humana desde tiempos inmemoriables venía sirviendo de base a la racionalidad del progreso científico. Marx, en su impotencia para refutar las conclusiones de los economistas liberales, recurrió a su increíble polilogismo clasista para tratar de justificar su teoría de la lucha de clases. Pero nunca pudo explicar racionalmente la presencia de la lógica proletaria, que según él sería distinta de la lógica burguesa, en personas pertenecientes a la burguesía como eran él mismo y su compañero de luchas políticas Federico Engels. El profesor von Mises es uno de los hombres de ciencia que con mayor claridad efectúa la crítica demoledora del polilogismo marxista, el cual, dicho sea de paso, dio pie a la sofisticada elaboración del polilogismo racista de los nazis, que pretenden la existencia de una lógica distinta según la raza a la cual pertenece el sujeto.

Es interesante recordar la posición eminentemente democrática del prof. von Mises. En la tercera edición de su obra "Acción Humana" dedica algunas páginas al tema. Reconoce que el movimiento liberal y democrático de los siglos XVIII y XIX en gran medida se apoyó en la idea de la ley natural y en los imprescriptibles derechos del hombre. Pero concluye sosteniendo que la democracia, la propiedad privada, la tolerancia y la libertad son recomendables sobre todo porque resultan altamente beneficiosos. En este sentido se identifica en cierto modo con la filosofía utilitaria de Bentham. De todos modos, von Mises con-

sidera importante la necesidad de una opinión pública suficiente que apoye las políticas correctas para lo cual, naturalmente es indispensable dedicar los recursos y el tiempo requerido para la tarea de esclarecimiento. Al respecto, viene al caso recordar una interesante anécdota de la que el Prof. von Mises fue el principal protagonista. Hace muchos años, cuando el Prof. Leonard Read se encontraba al frente de la Cámara de Comercio de Los Angeles, von Mises fue invitado por dicha institución a dar una conferencia. Al final del acto, durante el tiempo dedicado a las preguntas, uno de los asistentes le formuló al disertante la siguiente: "Supongamos, Dr. von Mises, que Ud. contara con amplísimos poderes en este país para conducir una política adecuada, que Ud. fuera prácticamente un dictador, cuáles serían las medidas que Ud. adoptaría?" Rápido como el rayo, la repuesta de von Mises fue: "Abdicaría!". Porque sus convicciones democráticas fueron firmes en todas circunstancias.

Las ideas de von Mises sobre la libertad y la función del gobierno ponen bien claro que el gobierno es una de las instituciones humanas más beneficiosas cuando cumple su cometido. Porque, siendo la naturaleza humana como es, no se concibe la civilización y la paz sin un gobierno que prevenga y reprima fraudes y agresiones contra los derechos individuales. Por eso los derechos civiles constituyen la barrera que marca los límites de la acción gubernamental. Porque la libertad se ejerce en el área donde el gobierno no interfiere.

No es posible hablar del pensamiento del Prof. von Mises en estos tiempos de profunda preocupación sobre el tema monetario sin decir dos palabras respecto al mismo. Von Mises era un creyente convencido de las bondades del proceso del mercado libre. Y no excluyó del mismo a la moneda. Si se pronunció en favor del patrón oro fue porque surgió del mercado; y la experiencia demuestra que dicho sistema acompañó a la época más fecunda de la civilización occidental. Y, sobre todo, von Mises defendió al patrón oro porque, entre todos los sistemas conocidos, es el que mayor disciplina monetaria impone, y más limita las posibilidades de manipuleos monetarios que siempre tienden a efectuar ciertos políticos y grupos de presión. En otras palabras, la inflación monetaria que tanto aflije al mundo de hoy, se hace mucho más difícil para los gobiernos que pueden operar dentro de límites muy estrechos, cuando el suministro monetario está condicionado a la producción de las minas de oro y a su costo operativo.

Quien penetre en las obras del prof. von Mises sin prejuicios, tiene que reconocer en él al pensador profundo, serio, desapasionado, ani-

mado por el rigor lógico del hombre de ciencia, preocupado siempre por hallar la verdad en sus estudios e investigaciones.

Con evidente razón el gran prof. Jacques Rueff pudo decir de él: "Si comparamos la engañosa irracionalidad económica imperante con la imperturbable intransigencia de su pensamiento lúcido, Ludwig von Mises ha salvaguardado los fundamentos de una ciencia económica racional, cuyo valor y efectividad han sido demostrados en sus trabajos. Con sus enseñanzas, ha sembrado la semilla de una regeneración que dará sus frutos tan pronto como el ser humano, una vez más, comience a preferir las teorías veraces a las complacientes. Cuando ese día llegue, todos los economistas reconocerán que Ludwig von Mises merece admiración y gratitud. Puesto que él ha sido quien, a pesar de la confusión que tiende a contradecir las razones para existir de la propia ciencia, afirmó infatigablemente los derechos de la razón, su supremacía sobre la materia, y su efectividad en la acción humana". Es sabido que muchas personas son más sensibles a la palabra escrita que a la hablada. La influencia sobre ellos es mayor cuando leen un libro o artículo que cuando escuchan una conferencia o un alegato verbal. Mi experiencia personal en el debate de las ideas confirma lo anterior. Amigos con quienes solía discutir sobre el tema del liberalismo y el socialismo y avanzaba con ellos lentamente en el logro del convencimiento de la superioridad del sistema social de la libertad, ese convencimiento mi interlocutor lo alzanzó rápidamente tan pronto como abordó la literatura del prof. von Mises. Y esto es particularmente cierto cuando se trata de la magnífica obra titulada "SOCIALISMO". Con personas engañadas por la literatura socialista, me ha ocurrido que su lectura de este libro les hizo ver enseguida la luz de la verdad. El converso, aunque a menudo no lo confiese, a veces prefiere aparecer descubriendo él mismo la verdad sin que "alguien" se la haya echo ver, no obstante haber sido precisamente el autor del libro que leyó quien lo sacó de su error. Sin desmerecer la importancia de las conferencias, cursos y seminarios, la lectura es generalmente más penetrante y permite al lector volver sobre determinados conceptos ya leídos para asimilarlos mejor. Por algo von Mises solía repetir que no hay mejor universidad ni mejor método para enriquecer los conocimientos del ser humano que encerrarse en el silencio de una habitación y concentrarse en la lectura de un libro esclarecedor que invite a la meditación. A mi juicio ningún estudioso de nuestros tiempos debería dejar de recurrir a la literatura de von Mises para completar su formación intelectual.

Su obra "SOCIALISMO" ha sido traducida a varios idomas y es hoy el libro de cabecera de eminentes profesores, analistas e investigadores sociales, políticos y estudiosos en general. Por todo aquello, acertadamente, la "Western Books Foundation" lo ha elegido para reeditar al castellano, satisfaciendo así un anhelo general de los estudiosos e iniciar de ese modo la serie de obras de von Mises que dicha entidad se propone poner al alcance de todos los pueblos hispanoparlantes.

La primera edición en castellano de "SOCIALISMO" se publicó en Méjico. Su traducción estuvo a cargo del distinguido pensador mejicano Dr. Manuel Montes de Oca, tío del prof. Gustavo Velazco quien la terminó después del fallecimiento de Montes de Oca. Esta primera edición en castellano se agotó rápidamente.

En un viaje a Méjico en 1955 hablé con el Prof. Gustavo Velazco sobre la posibilidad de reeditar en la Argentina esta importante obra. Esta idea se concretó en el acto fundacional del Instituto de Análisis Económico y Social que tuvo lugar en la ciudad de Maracaibo en Venezuela. El seminario que a ese efecto se llevó a cabo, trató seis conferencias presentadas sobre el tema de la libertad; dos por el mismo Dr. Gustavo Velazco, y otras tantas respectivamente por el Dr. Joaquín Reig de Madrid y el autor de este prólogo. Las seis conferencias fueron editadas con el título "Deliberaciones sobre la Libertad" y en todas ellas campearon las enseñanzas del eminente autor del libro motivo de este prólogo. Finalmente la segunda edición en castellano la realizó el Instituto Nacional de Publicaciones de Buenos Aires y la misma también se agotó rápidamente.

Ahora, se ha podido concretar esta tercera magnífica edición que la "Western Books Foundation" pone a disposición de todos los pueblos de habla castallana.

"SOCIALISMO" está dividido en 5 partes y al final del libro vienen las conclusiones del autor y un epílogo.

La primera parte se titula "Liberalismo y Socialismo." En ella trata los problemas relacionados con la propiedad y la naturaleza de este derecho, deteniéndose en el análisis de la teoría de la violencia y de la teoría del contrato. Luego se refiere al socialismo y al orden social en relación con las constituciones políticas, y a la familia como célula fundamental de la sociedad libre.

En la segunda parte titulada "La economía de una sociedad socialista" analiza la naturaleza de la actividad económica, la organización de la produción bajo el socialismo, la distribución de los ingresos, la posición del individuo bajo el socialismo, el socialismo bajo condi-

ciones dinámicas y la impracticabilidad del socialismo. En esta segunda parte se refiere también a las relaciones internationales en la comunidad socialista y a la formas pseudosocialistas.

En la tercera parte titulada "La supuesta inevitabilidad del socialismo" analiza la evolución social, la naturaleza de la sociedad, el conflicto como factor de la evolución social, la explosión de los intereses sectoriales y de la luchas de clases, y la concepción materialista de la historia. Y por último, en este capítulo, se refiere a la concentración del capital y a la formación de monopolios compulsivos y protegidos por el estado como un primer paso hacia el socialismo, con especial referencia a la teoría marxista de la concentración y a la teoría de la política antimonopolista.

En la cuarta parte titulada "El socialismo como un imperativo moral" analiza el socialismo y la ética, el cristianismo y el socialismo y la ética del capitalismo.

En la quinta parte titulada "Destruccionismo" analiza la motivación de los poderes destructivos, los métodos de destrucción, la violencia y la autoridad y la batalla por las ideas. En la "Conclusión" el autor finalmente se refiere al significado histórico del socialismo moderno y a la crisis de la civilización.

Por último el "Epílogo" se refiere al fracaso del intervencionismo, a su carácter dictatorial y antidemocrático, señalando el carácter socialista del intervencionismo. Se refiere asimismo al socialismo y al comunismo, a la agresividad de la URSS, la herejía de Trotsky y finalmente a la enseñanzas de la experiencia soviética, al fascismo y al nazismo.

Entre las muchas observaciones que constituyen enseñanzas para todos los tiempos, Mises dice en la obra comentada "La idea de un dualismo en la motivación asumida por la mayoría de los teóricos de la ética cuando distinguen entre los motivos de la acción humana entre egoístas y altruístas, no puede mantenerse. Porque este intento de contrastar las acciones egoístas y altruístas provienen de una concepción equivocada de la interdependencia social de los individuos. El poder de elegir si mis acciones y conductas me sirven a mí mismo o a mis semejantes, no se me ha dado, lo cual se puede decir que es afortunado. Porque si así fuera, la sociedad humana no sería posible. En la sociedad basada en la división del trabajo y en la cooperación voluntaria y libre, los intereses de todos sus miembros están en armonía y de ello se sigue que, en última instancia, las acciones lícitas realizadas para el propio interés y las realizadas en el interés del otro, no están en conflicto, por cuanto, los intereses de los individuos, en última instancia son coincidentes".

El prof. Ludwig von Mises fué un verdadero gigante del pensamiento. Ahora se le empieza a reconocer su mérito y está siendo considerado por los más autorizados investigadores sociales como el gran maestro del liberalismo. Después de su muerte nos dejó el más valioso legado intelectual, concretado en sus numerosos libros, artículos y conferencias. Las mentes más lúcidas reconocen el valor de sus enseñanzas imperecederas que son el faro luminoso que señala a los pueblos el camino conducente al avance civilizador y al progreso social.

Antes de terminar este prólogo quiero agradecer en nombre del Centro de Estudios sobre la Libertad, la dedicación y el empeño para difundir esta importante obra entre todos los pueblos de habla española la que tomó a su cargo la WESTERN BOOKS FOUNDATION. Esta publicación será seguida de otras importantes sobre el tema de la libertad.

Alberto Benegas Lynch
President

Centro de Estudios sobre la Libertad
Buenos Aires, Argentina

INDICE GENERAL

Advertencia. Palabras del traductor XXI
Ludwig von Mises XXV
Prefacio del autor 1
Introducción
1.—El éxito de las ideas socialistas 11
2.—La crítica científica del socialismo 14
3.—Los métodos economicosociológicos y psicologicoculturales de crítica del socialismo 18

PRIMERA PARTE

LIBERALISMO Y SOCIALISMO

Capítulo I.—La propiedad
1.—Naturaleza de la propiedad 23
2.—Violencia y contrato 29
3.—Teoría de la violencia y teoría del contrato 34
4.—De la propiedad colectiva de los medios de producción 37
5.—Diferentes teorías sobre el origen de la propiedad 39
Capítulo II.—El socialismo
1.—El Estado y la economía 43
2.—Los derechos fundamentales de la teoría socialista 45
3.—Colectivismo y socialismo 50
Capítulo III.—Organización social y constitución política
1.—Violencia y contrato en la política 57
2.—Función social de la democracia 59
3.—Del ideal igualitario 65
4.—Democracia y socialismo 68
5.—La constitución política del Estado socialista 73
Capítulo IV.—Orden social y constitución familiar
1.—El socialismo y el problema sexual 77
2.—El hombre y la mujer en la época de la violencia 79

3.—El matrimonio contractual 84
4.—Los problemas en la vida conyugal 87
5.—El amor libre 92
6.—La prostitución 97

SEGUNDA PARTE

LA ECONOMIA DE LA COMUNIDAD SOCIALISTA

Sección 1
El Estado socialista aislado

Capítulo I.—Naturaleza de la economía
1.—Contribución a la crítica del concepto de economía 101
2.—La acción racional 102
3.—El cálculo económico 104
4.—La economía capitalista 115
5.—El concepto de lo "económico" 116
Capítulo II.—Las características de la producción socialista
1.—La socialización de los medios de producción 121
2.—El cálculo económico en la comunidad socialista 124
3.—Ultimo estado de la doctrina socialista en lo que concierne al cálculo económico 128
4.—El mercado "artificial" como solución del problema de la contabilidad económica 131
5.—Economía de lucro y economía de necesidad 135
6.—Producto bruto y producto líquido 138
Capítulo III.—La distribución de los ingresos
1.—Naturaleza de la distribución de los ingresos en la organización liberal y en la organización socialista 145
2.—El dividendo social 147
3.—Los principios de la distribución 149
4.—La realización de la distribución 152
5.—Los costos de la distribución 155
Capítulo IV.—La economía colectiva en el Estado estático
1.—Las fuerzas motrices de la economía 159

2.—El goce y la pena del trabajo 159
3.—La alegría del trabajo 167
4.—El impulso necesario para vencer la pena del trabajo 169
5.—La productividad del trabajo 178
Capítulo V.—Lugar del individuo en la comunidad social del trabajo
1.—Selección de los individuos y elección de una ocupación 183
2.—Arte y literatura, ciencia y prensa 186
3.—La libertad personal 189
Capítulo VI.—La economía colectiva dinámica
1.—Las fuerzas motrices de la economía 195
2.—Cambios demográficos 196
3.—Variaciones de la demanda 198
4.—Cambios en la magnitud del capital 200
5.—Los cambios característicos de la economía colectiva 203
6.—La especulación 204
7.—La economía socialista y las sociedades por acciones 207
Capítulo VII.—La impracticabilidad del socialismo
1.—Los problemas de la economía socialista dinámica 211
2.—Intentos para resolver estos problemas 212
3.—La economía capitalista, única solución posible 217

Sección II
La comunidad socialista y los cambios exteriores

Capítulo I.—Socialismo mundial y socialismo nacional
1.—Extensión en el espacio de la comunidad socialista 221
2.—El problema de las fronteras físicas de la comunidad socialista y el marxismo 222
3.—El liberalismo y el problema de las fronteras 224
Capítulo II.—El problema de las migraciones y el socialismo
1.—Las diferencias nacionales y las migraciones 225
2.—La tendencia descentralizadora del socialismo 227
Capítulo III.—La política comercial extranjera de las comunidades socialistas
1.—Autarcía y socialismo 231
2.—El comercio exterior en el régimen socialista 232
3.—La inversión de capitales en el extranjero 232

Sección III

Las diversas concepciones del ideal socialista y las concepciones seudosocialistas

Capítulo I.—Las diversas concepciones del ideal socialista
1.—La naturaleza del socialismo 237
2.—El socialismo de Estado 238
3.—El socialismo militarista 247
4.—El socialismo eclesiástico 250
5.—La economía planificada 254
6.—El socialismo de gremios 257
Capítulo II.—Las concepciones seudosocialistas
1.—El solidarismo 263
2.—De algunos proyectos de expropiación 267
3.—La participación de las utilidades 268
4.—El sindicalismo 270
5.—El semisocialismo 276

TERCERA PARTE

LA DOCTRINA DE LA INEVITABILIDAD DEL SOCIALISMO

Sección I

La evolución social

Capítulo I.—El quiliasmo socialista
1.—Origen del quiliasmo 281
2.—El quiliasmo y la teoría de la sociedad 287
Capítulo II.—La sociedad
1.—Naturaleza de la sociedad 291
2.—La división del trabajo como principio de la sociedad 294
3.—Organismo y organización 297
4.—El individuo y la sociedad 300
5.—La evolución de la división del trabajo 301
6.—Los efectos de la división del trabajo en el individuo 306
7.—De la regresión social 309
8.—De la propiedad privada en la evolución económica 314
Capítulo III.—La lucha como factor de la evolución social
1.—El curso de la evolución social 317

2.—El darwinismo 318
3.—Lucha y competencia 322
4.—La lucha entre las naciones 325
5.—La lucha entre las razas 327
Capítulo IV.—Oposición y lucha de clases
1.—El concepto de clases y de oposición de clases 331
2.—Ordenes sociales y clases sociales 335
3.—La lucha de clases 340
4.—Las formas de la lucha de clases 347
5.—La lucha de clases como motor de la evolución social 349
6.—La teoría de la lucha de clases y la interpretación de la historia 352
7.—Conclusión 354
Capítulo V.—El materialismo histórico
1.—Ser y pensamiento 357
2.—Ciencia y socialismo 361
3.—Los postulados psicológicos del socialismo 362

Sección II

La concentración del capital y la constitución de los monopolios como etapa preliminar del socialismo

Capítulo I.—Posición del problema
1.—La teoría marxista de la concentración 365
2.—La teoría de la política antimonopolista 368
Capítulo II.—La concentración fabril
1.—La concentración fabril como consecuencia de la división del trabajo 371
2.—Tamaño óptimo de las fábricas en la industria de materias primas y en los transportes 372
3.—Tamaño óptimo de las fábricas en las industrias de transformación 374
Capítulo III.—La concentración de las empresas
1.—Concentración horizontal de las empresas 377
2.—Concentración vertical de las empresas 377
Capítulo IV.—La concentración de las fortunas
1.—Posición del problema 381

2.—La formación de las fortunas fuera del mercado de cambios 382
3.—La formación de las fortunas bajo el régimen de cambio 383
4.—La teoría de la pauperización creciente 389
Capítulo V.—Los monopolios y sus efectos
1.—La naturaleza de los monopolios y su papel en la formación de los precios 393
2.—De los efectos económicos del monopolio aislado 396
3.—Los límites de la formación de los monopolios 398
4.—El papel de los monopolios en la producción de las materias primas 400

CUARTA PARTE

EL SOCIALISMO COMO EXIGENCIA MORAL

Capítulo I.—El socialismo y la moral
1.—Posición del problema 405
2.—Eudemonismo y socialismo 406
3.—Contribución a la doctrina eudemonista 411
Capítulo II.—El socialismo como emanación del ascetismo
1.—La filosofía ascética 415
2.—Ascetismo y socialismo 419
Capítulo III.—Cristianismo y socialismo
1.—La religión y la moral social 421
2.—La Biblia como fuente de la moral social cristiana 423
3.—El cristianismo primitivo y la sociedad 425
4.—La interdicción canónica del interés 429
5.—El cristianismo y la propiedad 430
6.—El socialismo cristiano 435
Capítulo IV.—Del socialismo moral y del neocriticismo en particular
1.—El imperativo categórico como fundamento del socialismo 443
2.—La obligación de trabajar como base del socialismo 447
3.—¿Es un postulado de la moral la igualdad de los ingresos? 449
4.—La condenación esteticomoral de la economía de lucro 450
5.—Contribución del capitalismo a la civilización 453

Capítulo V.—La democracia económica
1.—El estribillo de la "democracia económica" 457
2.—El consumo como factor determinante de la producción 460
3.—El socialismo como expresión de la voluntad de la mayoría 465
Capítulo VI.—La moral capitalista
1.—La moral capitalista y la imposibilidad de realizar el socialismo 467
2.—Las pretendidas flaquezas de la moral capitalista 468

QUINTA PARTE

EL DESTRUCCIONISMO

Capítulo I.—Los factores del destruccionismo
1.—Naturaleza del destruccionismo 473
2.—La demagogia 475
3.—El destruccionismo de los escritores 479
Capítulo II.—Los métodos del destruccionismo
1.—Los medios del destruccionismo 485
2.—La protección legal al trabajo 486
3.—El seguro obligatorio 491
4.—Los sindicatos 495
5.—El seguro contra la desocupación 501
6.—La socialización 504
7.—La política fiscal 508
8.—La inflación 513
9.—Marxismo y destruccionismo 515
Capítulo III.—La lucha contra el destruccionismo
1.—La resistencia de los "traficantes" del capitalismo 519
2.—Autoridad y violencia 524
3.—La lucha de las ideas 526
Conclusión.—El papel histórico del socialismo moderno
1.—El socialismo en la historia 531
2.—La crisis de la civilización 532

SEXTA PARTE

EPILOGO

Notas preliminares 537
1.—El fracaso del intervencionismo 539
2.—El carácter dictatorial, antidemocrático y socialista del intervencionismo 544
3.—El socialismo y el comunismo 556
4.—La agresividad de Rusia 568
5.—La herejía de Trotsky 576
6.—La liberación de los demonios 581
7.—El fascismo 589
8.—El nazismo 593
9.—Las enseñanzas de la experiencia soviética 598
10.—El pretendido carácter inevitable del socialismo 606

Indice alfabético 609

ADVERTENCIA

No una breve nota sino un extenso y esclarecedor prólogo era lo que el traductor de la presente obra se proponía escribir a fin de presentarla. Por desgracia, la muerte de Luis Montes de Oca en diciembre de 1958, impidió que cumpliera su proyecto e inclusive que terminara totalmente la traducción, y es la responsable de que sea otra persona quien suscriba estas explicaciones.

Desde que Montes de Oca conoció el completo y demoledor análisis del socialismo que el profesor Ludwig von Mises realiza en este libro —tal vez su obra maestra, aunque otras como *La Teoría de la Moneda y el Crédito* y *Human Action* son tan diferentes que resulta muy difícil compararlas— tomó la resolución de que fuera conocido del público de habla española y poco después puso manos a la obra personalmente. Sin embargo, su activa vida de negocios y sus múltiples y variados intereses demoraron la conclusión del trabajo. Además, Montes de Oca era un perfeccionista, y consciente de la responsabilidad que había asumido al trasladar al castellano trabajo tan valioso, revisaba y corregía una y otra vez las versiones que preparaba. Finalmente, la enfermedad que padeció en los últimos años y a la que combatió con tenacidad y energía, disminuyó seriamente su capacidad de trabajo y desorganizó su vida hasta impedir que viera publicado este libro, a pesar del grandísimo interés que tenía en su aparición.

De tres partes principales debía componerse el prólogo que Montes de Oca no llegó a redactar, según el esquema y las notas que dejó. La primera expondría la confusión de ideas que ha prevalecido en el mundo, y en especial en la América Latina y en México, desde que la doctrina liberal dejó de ejercer la hegemonía que alcanzó durante el siglo XIX. Según parece, su intención era exponer tanto las contradicciones en que incurren los intervencionistas y los socialistas, cuanto las relaciones que existen entre grupos aparentemente dispares y que a veces hasta se ostentan como antagónicos, para concluir señalando las decepciones que los esperan al ponerse en práctica sus ideas y los

peligros sociales y políticos que entrañan las tesis contrarias a una sociedad libre.

En una segunda parte y después de una condensación de los principios liberales, se proponía demostrar por qué la libertad económica y la libertad civil y política constituyen una unidad y por qué la libertad es más favorable al bienestar y progreso del hombre. También debía refutar varias de las críticas más comunes a la doctrina liberal, para llegar a la conclusión de que continúa en pie y de que los ataques de que es objeto obedecen a razones de incomprensión, de resentimiento, envidia, etc.

Por último, la tercera parte sería propiamente la presentación del libro, en que se destacarían las tesis más salientes u originales que contiene y se señalaría su utilidad, tanto permanente cuanto como guía frente a la incertidumbre reinante y frente a los diversos sistemas sociales y económicos (fascismo, nazismo, comunismo, intervencionismo, etc.) que se han presentado o presentan como salvadores de la humanidad.

Desaparecido el principal animador de la empresa de hacer este libro accesible en español, sólo restaba llevarla a su conclusión y publicarlo como ahora se hace. Preparar un prólogo, aparte de que no habría sido el que él tenía en mente, habría diferido su aparición aún más de lo que ya se ha retrasado. En absoluto quiere esto decir que la obra no incite a escribir comentarios sobre muy variados temas, pues pocas hay más instructivas para el economista, el sociólogo, el jurista o, en general, para el hombre que quiera optar con conocimiento de causa ante el gran dilema de estatismo o libertad. Para el que esto escribe, por ejemplo, ha sido muy grande la tentación de glosar la que tal vez constituya la aportación más original de Mises a la crítica del socialismo. Me refiero a la demostración de que el cálculo económico es imposible en una comunidad socialista, por lo que este sistema económico está condenado a una inferioridad irremediable frente a la economía de mercado. He aquí una impugnación no sólo fundamental sino que hiere un punto particularmente sensible: los socialistas (como también esos colectivistas que se ignoran y que son los partidarios de una economía dirigida) han imputado a la economía libre que es anárquica, que carece de plan, que no se desarrolla bajo el imperio de la razón. No nos detengamos en el hecho de que el desorden de la economía de mercado es puramente aparente, ni tampoco a aclarar que la diferencia entre su plan (que sí lo tiene) y el visible de la econo-

mía dirigida consiste en que aquél lo forman todos los miembros de la sociedad, en tanto que éste proviene exclusivamente de los políticos y los burócratas; lo esencial es que el tercer motivo de ataque no solamente es infundado, sino precisamente lo inverso de la realidad: en tanto que el instrumento de que dispone el hombre para introducir racionalidad en su actividad, o sea el cálculo económico, existe y funciona en una economía de mercado, está ausente de la economía socialista. Como ha escrito Mises en otra gran obra: "La paradoja de la 'planeación' estriba en que no puede planear, debido a que en ella no hay cálculo económico. Lo que se designa con el nombre de economía planificada no es tal economía. Es simplemente un sistema para tentalear en la oscuridad."

De igual interés sería exponer cómo todos los intentos de los escritores socialistas por contestar esta objeción vital para su doctrina han fracasado, a grado tal que han acabado por aceptar lo esencial de la tesis de Mises y dedicado sus esfuerzos posteriores a idear un sistema en que se consiga artificialmente lo que la propiedad privada de los medios de producción, el sistema de precios y el funcionamiento del mercado hacen con toda naturalidad. La imitación es el halago más sincero, reza un dicho inglés. Estos complicados planes para restablecer algo parecido a lo que se empieza por declarar defectuoso y por destruir, deben poner término a la discusión.

Por interesante que pueda ser una explicación del punto anterior o de otros igualmente sugestivos, repito que un estudio preliminar habría constituido un nuevo motivo de demora. Además, tanto el profesor Mises como otros eminentes economistas han examinado y criticado los diversos planes imaginados a fin de resolver el problema del cálculo racional en el socialismo. De ahí que haya estimado que no tenía caso esperar a contar con un prólogo en sustitución del que el señor Montes de Oca no alcanzó a escribir, sino que lo debido era dar a la imprenta cuanto antes este cabal y minucioso análisis de un ideal falso, impracticable y destructivo.

Tal vez parezca inútil a estas alturas una refutación del socialismo y recuerde a algunas personas el refrán de que a moro muerto, gran lanzada. Efectivamente, como tal ideal y como movimiento revolucionario, el socialismo está bien muerto. No son los saqueos y el pillaje del Ejército Rojo, ni la absorción de los países bálticos, ni la violenta supresión de la revolución húngara, ni el régimen inhumano o, mejor dicho, infrahumano y zoológico, que se está tratando de implantar en

China, los que lo han matado. Es todo eso y mucho más: es la desilusión que al convertirse de vaga aspiración en realidad concreta ha causado en la práctica; es la convicción de que con él desaparecen no solamente la libertad económica, sino aun las más pequeñas y preciadas libertades individuales y que toda la vida se vuelve uniforme, gris y sin esperanza; son las mil y una decepciones y frustraciones que engendra día a día y que se acaba por comprender que no tienen más salida que irse hundiendo en entes anónimos, mientras se extinguen en nosotros los elementos más valiosos de la personalidad; es, finalmente, la esterilidad de los programas políticos, el mundo sin fin de las fórmulas vacías, los planes económicos que se suceden, los esfuerzos agotadores que se demandan, entre tanto la única realidad es la ausencia de bienestar, de espontaneidad y de espiritualidad.

Sin embargo, si el socialismo no es capaz de edificar una nueva sociedad, sí puede destruir la que tan lenta y penosamente hemos venido edificando. Su efecto más real es la confusión de ideas que ha traído en su seguimiento y la relajación que ha producido en los vínculos y resortes de toda la sociedad. Además, en los países hispanoamericanos, en donde es sabido que implantamos como última novedad lo que en otras partes ha pasado a la historia (recuérdense los ejemplos del krausismo en España o del positivismo que casi fue doctrina oficial entre nosotros hasta la primera década de este siglo), todavía corremos el riesgo de acometer los experimentos socializantes cuyo único resultado tiene que ser escasez y pobreza en lo económico, abusos y tiranía en lo político, en vez del paraíso sobre la tierra prometido por los autores colectivistas. De ahí la utilidad y oportunidad de este libro y la necesidad de que su mensaje se pondere y aproveche, si hemos de ahorrar a nuestros pueblos las desfavorables experiencias sufridas por algunos y la dura suerte en que se debaten otros, para los que no despunta todavía la esperanza de la liberación.

Como ya dije, el texto en español se hallaba casi listo para la imprenta al ocurrir el fallecimiento del señor Montes de Oca. El autor de esta nota se ha concretado, por tanto, a hacer la revisión final de la traducción de la sexta parte, a introducir algunas correcciones obvias y a poner al día la breve reseña biográfica del profesor Mises.

Gustavo R. Velasco.

México, agosto de 1959.

LUDWIG VON MISES

I

Se reconoce a Ludwig von Mises, autor del presente libro, como al representante más destacado de la escuela austríaca de economía.

La teoría económica moderna se inició al comenzar la década 1870-1880, cuando Karl Menger, William Stanley Jevons y León Walras sustituyeron la teoría del valor-trabajo, según la habían desarrollado los economistas clásicos ingleses, con el análisis de la utilidad marginal en la teoría del valor. Desde un principio hubo ciertas diferencias en los métodos y enseñanzas de esos tres pensadores, que sus posteriores trabajos y los de la generación siguiente de economistas elaboraron, en tal forma, que se volvió habitual distinguir tres órdenes de pensamiento: el del grupo anglosajón de los partidarios de Jevons, el de la escuela de Lausana, de León Walras y Vilfredo Pareto, y el de la escuela austríaca o vienesa, de Karl Menger y Eugen von Böhm-Bawerk. En la actualidad apenas subsiste alguna diferencia de fondo entre los grupos anglosajón y de Lausana, pero la división entre el modo austríaco de abordar el problema y el de la escuela angloamericana más bien se ha ensanchado. No obstante el completo acuerdo con respecto a la teoría del valor, existe un antagonismo muy serio tanto en asuntos epistemológicos como en métodos de investigación. Es el conflicto entre la economía matemática (análisis de equilibrio) y la economía lógica (análisis de los procesos).

Los economistas matemáticos, guiados por la filosofía del positivismo, están dedicados a construir un sistema económico conforme al modelo de la mecánica clásica. A sus ojos no existe diferencia alguna entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, pues las ciencias sociales también deben ser experimentales y cuantitativas. "La ciencia es medida", dice la divisa de la sociedad econométrica. Los economistas matemáticos están absorbidos casi exclusivamente por el análisis de los estados estáticos y estacionarios, y el concepto principal de su teoría es el equilibrio.

Los economistas austríacos o lógicos, a quienes los economistas matemáticos desdeñosamente llaman economistas literatos, sostienen que un

abismo separa a las ciencias de la acción humana de las ciencias naturales En tanto que en el terreno de los acontecimientos naturales no sabemos nada sobre las causas finales, en el campo de la acción humana existe la finalidad manifiesta del hombre que actúa. Esto impone un modo diferente de abordar los problemas por examinar. Las ciencias naturales deben sus grandes realizaciones a la experimentación. En su laboratorio, el experimentador está en aptitud de controlar las diversas condiciones cambiantes y de observar el funcionamiento de un factor aislado, sin que lo distraiga la intervención de otros factores. De esta manera el experimento le suministra esa especie de conocimiento que la epistemología de las ciencias naturales llama los datos de la experiencia. Sobre la base de tales datos las ciencias naturales edifican sus teorías. En el terreno de los fenómenos económicos, en cambio, no son factibles los experimentos. La experiencia con la cual tienen que contender las ciencias sociales es la experiencia histórica, esto es, el producto del funcionamiento conjunto de varios elementos sujetos al cambio. La experiencia de semejantes fenómenos complejos no resulta en datos, en el sentido en que este término se usa en las ciencias naturales. A mayor abundamiento, el experimento de laboratorio establece relaciones constantes entre varias magnitudes, en tanto que en la esfera de la acción humana no existen tales relaciones constantes. Por lo mismo, la economía nunca puede ser cuantitativa. Todo conocimiento cuantitativo en ese terreno pertenece a la historia económica, no a la teoría económica. Si un economista establece que una baja de a % *en la oferta de trigo en Canadá, en 1930, produjo un alza de* b % *en su precio, no quiere decir que haya "medido la elasticidad de la demanda de trigo". Sus conclusiones no poseen validez universal, y nada expresan acerca de las consecuencias que puedan resultar por una baja* a % *en la oferta de trigo en otro país o en el mismo país en otro año. Las valuaciones varían con las distintas personas y con estas mismas en fechas diferentes.*

En opinión de los economistas lógicos, la idea de un estado de cosas estático y estacionario y de un equilibrio económico parcial y general constituye interpretaciones puramente imaginarias. Esta clase de interpretaciones imaginarias es muy provechosa para el análisis, pero el economista nunca debe olvidar que únicamente son instrumentos y que carecen de equivalente en la realidad. Su tarea no es describir esos estados imaginarios mediante símbolos matemáticos, sino estudiar la realidad y sus circunstancias siempre cambiantes. Su estudio se relaciona con procesos, no con estados imaginarios en los que no hay cambio. Debe estudiar los precios como realmente se determinan en el mercado, no como serían si ciertas condiciones irrealizables estuviesen presentes. En concepto de los econo-

mistas matemáticos, la materia de la economía es el estudio de dimensiones económicas. En opinión de los economistas lógicos es el estudio de la conducta humana; no se refiere a los bienes, sino a los hombres, a sus juicios sobre el valor, a sus preferencias y acciones.

II

Es un mal hábito poner etiquetas nacionales a direcciones definidas del pensamiento. La ciencia es internacional, es el producto de la cooperación de hombres de varias razas, naciones y grupos lingüísticos.

La economía lógica no es específicamente austríaca, aunque es verdad que algunos de los representantes más eminentes de esta escuela han sido austríacos. Pero no todos los economistas de dicha nacionalidad han pertenecido a este grupo. Rudolf Auspitz y Richard Lieben, y en nuestros días Josef Schumpeter, son economistas matemáticos. Del otro lado, muchos anglosajones —por ejemplo, William Nassau Senior y John Elliot Cairnes— se distinguieron en el desarrollo del planteamiento epistemológico característico de la economía lógica. Frank Albert Fetter, de la Universidad de Princeton, es el más destacado representante de la economía lógica contemporánea en el Hemisferio Occidental, según opinión de Mises.

Tampoco puede decirse que tuvieran nada que ver con la política del Gobierno austríaco. Böhm-Bawerk desempeñó durante varios años el Ministerio de Finanzas. Sin embargo, el Gobierno imperial de la vieja Austria-Hungría no concedió mucha importancia a los eminentes economistas de su país, y los gobernantes que dirigieron los destinos de Austria, durante el período que va de una guerra a la otra, fueron más bien hostiles a la escuela austríaca. De esta manera los representantes que más descollaban de dicha escuela se vieron obligados a emigrar. De 1934 a 1940, Mises ocupó la cátedra de Relaciones Económicas Internacionales en el Instituto Superior de Estudios Internacionales de Ginebra, Suiza, y ahora enseña en la Escuela Superior de Administración de Negocios, en la Universidad de Nueva York. Friedrich August von Hayek fue profesor en la Escuela de Economía de Londres desde 1931 hasta 1950. Cuando los nazis invadieron Austria en 1938, sólo encontraron a un economista "austríaco", Richard von Strigl, que desgraciadamente murió poco después.

Las autoridades austríacas y los grupos de presión que las apoyaban estimaban muy poco las enseñanzas de los economistas "austríacos". En vano Mises, en su calidad de consejero económico de la Cámara de Comercio de Viena, trató de propagar los principios de una economía sana.

La política financiera e industrial de Austria no fue menos perniciosa y suicida que lo fue la de todos los demás países europeos. Esta política se caracterizó, según Mises, por sus consecuencias verdaderamente destructivas.

Con objeto de lograr que los hechos y las cifras acerca de las condiciones económicas de su país fuesen mejor conocidos, Mises fundó el Instituto Austríaco de Investigación del Ciclo Económico, en 1926. Los boletines mensuales y las otras publicaciones del Instituto, de 1926 a 1938, proporcionan una imagen estadística completa del período más crítico de la vida política austríaca. Constituyen una contribución importante a la historia de los años que precedieron a la reciente catástrofe de la civilización europea.

III

Como cualquier otro hombre de ciencia, el economista no solamente debe buscar la verdad; debe también desenmascarar errores y falacias. Este segundo objetivo fue para la escuela austríaca el más perentorio, a causa de que se vivía y escribía en una época en que la economía necesitaba hacer frente al reto de adversarios poderosos.

Entre ellos debe contarse en primer lugar a la escuela histórica alemana o prusiana de Gustav von Schmoller y Adolf Wagner. Estos precursores intelectuales del nacionalismo agresivo alemán y del nazismo, negaron de plano la existencia de leyes económicas. Sostuvieron que el poder discrecional del Gobierno no está restringido por eso que se llama regularidad inextricable en la secuencia y concatenación de los fenómenos económicos. El Gobierno es omnipotente, y las pretendidas leyes económicas resultan una simple patraña y un hábil artificio de las amedrentadas razas inferiores para envenenar el espíritu de la raza superior germana y para impedir al Reich que se embarque en la idea de conquistar el universo. Revestida con el prestigio que las intrigas diplomáticas de Bismarck y las hazañas militares de Moltke habían dado al Reich de los Hohenzollern, la escuela histórica no sólo fascinó a la juventud alemana, sino a la nueva generación de hombres de ciencia extranjeros. Millares de estudiantes de varios países llenaban los salones de conferencias y los seminarios de las universidades alemanas. Fueron demasiado ingenuos para darse cuenta de que la esencia de las enseñanzas de sus profesores era el evangelio de la supremacía germánica.

Unicamente Karl Menger no pudo ser engañado por estos falsos profetas. Desde los ochentas había lanzado ataques demoledores contra la

espuria filosofía de la escuela histórica y refutado todas sus pretensiones. Al contemplar retrospectivamente este conflicto de ideas podemos darnos cuenta hoy de que fue el primer acto de resistencia contra la naciente irrupción del totalitarismo. Es un hecho lamentable que en esta lucha Menger no haya recibido apoyo o aliento alguno.

El segundo reto a la economía provino de Karl Marx. En opinión de éste, la economía "burguesa" no era sino una apología destinada a justificar las injustas demandas de los capitalistas explotadores. Por su parte, Marx desarrolló un complicado sistema de "economía proletaria", que fue una versión deformada y mutilada de la doctrina del valor de los economistas clásicos. Pero a pesar de sus manifiestos defectos y contradicciones, el marxismo alcanzó un éxito abrumador entre el público. Fue otra vez un austríaco, Eugen von Böhm-Bawerk, quien aisladamente recogió el guante y demolió totalmente la frágil estructura de la economía marxista. Naturalmente, el marxismo sobrevivió, pero sólo como doctrina filosófica, sociológica y política. Gracias a Böhm-Bawerk, el marxismo está muerto desde entonces como doctrina económica.

IV

Esta dualidad de investigación positiva y examen crítico y la refutación de doctrinas espurias se encuentra también en los escritos de Mises. En su primer gran libro, Teoría de la moneda y el crédito *(primera edición en 1912),*[1] *no solamente desarrolló una teoría completa sobre la moneda, el crédito y los ciclos económicos —la llamada teoría austríaca del ciclo económico—, sino que exhibió igualmente los errores de las doctrinas inflacionistas y expansionistas. Naturalmente, se había percatado del hecho de que los gobiernos europeos, especialmente el alemán, no estaban dispuestos a abandonar su política expansionista de crédito y de que se encaminaban en carrera abierta al desastre financiero. En 1923, cuando por fin estalló la catástrofe en Alemania, aun los más fanáticos profesores germanos tuvieron que admitir la exactitud de la doctrina de Mises, que pocos años antes habían rechazado arrogantemente.*

Al terminar la primera guerra universal, el problema que representó el socialismo vino a eclipsar a todos los demás problemas económicos. El libro que ahora se traduce, y que se publicó por primera vez en 1922, es fruto de muchos años de concienzudos estudios, que Mises dedicó al es-

[1] La traducción al español fue hecha por Antonio Riaño, Madrid, 1936, y editada por M. Aguilar.

crutinio del funcionamiento de una sociedad socialista. La conquista principal de este examen es el descubrimiento del papel importantísimo que juega el cálculo económico, problema hasta entonces indebidamente descuidado por los economistas. La demostración que hace el profesor Mises de que un sistema socialista carecería de los medios para hacer el cálculo económico equivale a probar la imposibilidad de establecer el socialismo como sistema de dirección económica que abarque al mundo entero.

Los socialistas atacaron furiosamente el libro de Mises y no escatimaron el uso de las más condenables injurias en contra del autor; pero, no obstante, los socialistas más inteligentes se vieron obligados a confesar que por primera vez se sustituía, con el libro de Mises, el vacuo hablar y las ilusiones utópicas por un tratamiento científico de los problemas de esta doctrina. Esos socialistas se dieron cuenta de que el problema del cálculo económico es, en efecto, el problema esencial y que la demostración de la imposibilidad de hacer este cálculo en el socialismo significa la sentencia de muerte de todos sus planes. Publicaron centenares de libros y artículos con objeto de refutar la teoría de Mises, pero fracasaron en este objeto. Sin embargo, y como es natural, los prejuicios de partido les impidieron admitir su derrota. Uno de los más eminentes entre los autores marxistas contemporáneos y favorable al régimen soviético, Oscar Lange, ex profesor de la Universidad de Columbia y de la Universidad de Chicago, y posteriormente embajador de Polonia en Wáshington y primer delegado de dicho país al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, declaró sin ambages que los socialistas "tienen, ciertamente, buenas razones de agradecimiento hacia el profesor Mises", y que "los economistas tendrán que unirse a los socialistas en su reconocimiento hacia el trabajo del profesor Mises sobre el cálculo económico en una economía socialista".[1]

V

Después de la publicación de El Socialismo, *Mises dedicó su atención al estudio del intervencionismo. Generalmente se cree que además del socialismo y del capitalismo es posible la existencia de un tercer sistema de organización económica de la sociedad, como forma permanente de dirección económica. Se pretende que este tercer sistema se encuentra a la mitad del camino entre el socialismo y el capitalismo, y que se halla tan lejos de uno como de otro y que, conservando las ventajas de ambos, evita las des-*

[1] Cf. Oscar Lange, *On the Economic Theory of Socialism*, prensa de la Universidad de Minnesota, 1938, págs. 57-58.

ventajas inherentes a cada uno de dichos sistemas. El intervencionismo es la política que han adoptado todos los gobiernos de nuestros días cuando no son declaradamente socialistas. La filosofía económica del intervencionismo se puede encontrar en el fondo de la muy glorificada Sozialpolitik *alemana, de igual modo que en el* New Deal *del Presidente Roosevelt.*

Los libros de Mises han demostrado con límpida claridad que el intervencionismo nunca puede alcanzar los fines que se propone. Las diferentes medidas que recomienda, por medio de las cuales el Gobierno o los sindicatos obreros intervienen en los precios, los salarios y los tipos de interés, resultan a la postre contrarias a su finalidad: no solamente no logran alcanzar los propósitos perseguidos, sino que resultan creadoras de un estado de cosas que —desde el punto de vista de sus defensores— es menos satisfactorio que las condiciones anteriores que trataban de corregirse. Empeoran las cosas en vez de mejorarlas. Hacen sobrevivir la depresión económica, el desempleo, la miseria. Todos estos males, que los intervencionistas interpretan como prueba del fracaso capitalista, son las consecuencias necesarias e inevitables de las supuestamente benéficas medidas intervencionistas. La única alternativa contra la dirección socialista totalitaria es el capitalismo. [1]

Otros escritos de Mises han versado sobre los fundamentos epistemológicos y filosóficos de la economía. Por último, comenzó a cristalizar los resultados de toda una vida dedicada al estudio de los problemas económicos en un tratado sistemático que englobaba todos los aspectos de la ciencia económica. Este libro fue publicado en Ginebra, en 1940, con el título de Nationalökonomie. *En los años subsiguientes, Mises se dedicó a una reelaboración completa de este libro, el cual apareció en 1949 bajo el título de* Human Action. *De esta obra se ha escrito que "aunque construye sobre lo que los economistas clásicos tuvieron de sólido y sobre la revolucionaria revisión de Menger, Böhm-Bawerk, Jevons, Clark y Wicksteed, extiende más allá de cualquier trabajo anterior la unidad lógica y la precisión del moderno análisis económico".* Teoría e Historia, *publicada en 1957, constituye un valioso complemento de las ideas filosóficas que sirven de sustento a la labor científica de este preclaro continuador de la escuela austríaca de economía.*

[1] Los escritos de Mises referentes al intervencionismo son inasequibles en ediciones en lengua española. Sin embargo, el público que habla este idioma puede hallar un resumen de estas ideas del autor en su libro *Omnipotencia gubernamental*, traducida por Pedro Elgoibar, México, 1945, Editorial Hermes, especialmente en las págs. 103-114.

VI

Igual éxito que en el campo de investigación económica ha tenido Mises en la enseñanza. Conforme dice el profesor Henry C. Simons, de la Universidad de Chicago, Mises es "El profesor de economía política más destacado en la actualidad —si juzgamos por la contribución de sus muchos y distinguidos estudiantes y alumnos" [1]. *El más eminente y más conocido de estos discípulos es el profesor F. A. von Hayek, de la Escuela de Economía de Londres, actualmente en la Universidad de Chicago. Otros muchos brillantes economistas —algunos de ellos son profesores de las universidades americanas e inglesas y autores también, otros están dedicados al periodismo, algunos más a los negocios— han sido igualmente discípulos del autor de* El Socialismo.

Este economista ha visitado varias universidades en los Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Italia, Holanda, Suiza, Perú, Venezuela y Argentina, en calidad de conferencista. A principios de 1942 estuvo en México donde dictó conferencias en la Escuela de Economía de la Universidad Nacional, como profesor invitado, y en 1946 y 1949 en la Escuela de Economía de la Asociación Mexicana de Cultura. En 1958 formó parte del brillante grupo de economistas que se reunió en la ciudad de México bajo los auspicios del Instituto de Investigaciones Sociales y Económicas, con el objeto de discutir algunos de los problemas de más actualidad.

[1] Cf. *Anales de la Academia Americana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 236, noviembre 1944, pág. 192.

PREFACIO

Es todavía punto controvertido determinar si la idea esencial del socialismo —socializar los medios de producción, con su corolario: la dirección centralizada del conjunto de la producción por un órgano de la sociedad o, más exactamente, por el Estado— ha sido concebida o no con claridad antes de mediados del siglo XIX. Para responder a esta duda sería preciso saber antes si la necesidad de un manejo centralizado de los medios de producción de todo el universo debe mirarse como uno de los caracteres esenciales del pensamiento socialista constructivo. Los viejos socialistas consideraban la autarquía de pequeños territorios como "conforme a la naturaleza", y el intercambio de bienes, cuando trasponía las fronteras de esos territorios, como "artificial" y pernicioso a la vez. Sólo después de que los librecambistas ingleses demostraron las ventajas de la división del trabajo internacional y después de que la propaganda del movimiento que encabezó Cobden hizo populares estas ideas, fue cuando los socialistas empezaron poco a poco a transformar el socialismo de aldea y distrito en socialismo nacional, y después en socialismo mundial. En todo caso, y salvo sobre este punto, la idea fundamental del socialismo se había desarrollado claramente desde el segundo cuarto del siglo XIX, y los proyectos de un orden socialista de la sociedad concebidos por escritores a quienes la terminología marxista llama hoy "socialistas utópicos", se habían convertido en material de examen científico. Este examen redujo la idea socialista a la nada. Los "utopistas" no habían logrado inventar, edificar, un sistema social capaz de resistir a la crítica de los economistas y de los sociólogos. Era fácil descubrir los puntos débiles de sus proyectos. Se demostró que una sociedad organizada conforme a los principios de los utopistas no podía vivir ni trabajar y que no podría ciertamente ejecutar lo que de ella se esperaba. Hacia mediados del siglo XIX las ideas socialistas parecían estar muertas definitivamente. La ciencia, por medio de una argumentación rigurosamente lógica, había demostrado su vaciedad, y los portavoces del socialismo eran impo-

tentes para oponer a dicha argumentación contraargumentos de algún valor.

En ese momento Marx entró en escena, muy imbuido de dialéctica hegeliana. Es fácil abusar del método hegeliano cuando se quiere subordinar el pensamiento al servicio de ideas fantasistas, de imaginaciones arbitrarias y de redundancias metafísicas, para probar todo lo que complace a tal o cual política. Ahí encontró Marx, sin dificultad, un medio de sacar al socialismo del descrédito en que había caído. Puesto que la ciencia y el pensamiento lógico ofrecían testimonios contra el socialismo, se quería hallar un sistema que lo protegiese de la ingrata crítica de los sabios y de los lógicos. Esa fue la tarea que el marxismo se esforzó en realizar. Para ello emplea tres medios. Niega a la lógica su carácter obligatorio, general, válido para todos los hombres y todas las épocas. El pensamiento es función de la clase social en que vive el pensador, es una "superestructura ideológica" de sus intereses de clase. Este pensamiento, que refutaba la idea socialista, es "puesto al descubierto" por Marx como pensamiento "burgués", como apologético del capitalismo. En segundo lugar, el marxismo enseña que el proceso dialéctico conduce fatalmente al socialismo. El objeto y fin de la historia es, dice, la socialización de los medios de producción mediante la expropiación de los expropiadores, en tanto que negación de la negación. El marxismo pretende, finalmente, que es inadmisible que se ocupe uno, como hicieron los utopistas, de la organización de la Tierra Prometida del socialismo, que verá la luz como inevitable necesidad. Aún más, estaría indicado que la ciencia renunciase a cualquier estudio sobre el carácter y la esencia del socialismo, puesto que éste es ineluctable.

Nunca doctrina alguna obtuvo en la historia un triunfo tan rápido ni tan completo como esos tres principios del marxismo. A menudo se desconoce la amplitud y la duración de su éxito, porque está uno acostumbrado a no considerar como marxistas sino a los que formalmente están inscritos en alguno de los partidos llamados marxistas por los mismos miembros que los integran, quienes se han dedicado a observar a la letra las doctrinas de Marx y Engels, conforme a las interpretaciones que les da la secta, y a considerarlas como la suma de toda ciencia social y como norma suprema de la acción política. Pero si quisiera designarse con el nombre de "marxistas" a todos los que admiten el pensamiento condicionado por el espíritu de clase, la inevitabilidad del socialismo, el carácter no científico de los estudios sobre la naturaleza y funcionamiento de la sociedad socialista, se encontrarían muy pocos individuos no marxistas al oriente del Rin y bastantes más amigos que adversarios

del marxismo en Europa occidental y en los Estados Unidos. Los creyentes cristianos combaten el materialismo de los marxistas; los monárquicos, su republicanismo; los nacionalistas, su internacionalismo; pero todos ellos pretenden ser socialistas y afirman que el socialismo a que están afiliados es precisamente el bueno, el que debe llegar, el que traerá la felicidad y el contento, y que el socialismo de los otros no tiene el verdadero origen de clase que distingue al suyo, y no olvidan sujetarse a la prohibición, dictada por Marx, de estudiar científicamente la organización del orden económico socialista. Tratan de interpretar los fenómenos de la economía actual de manera que les permita mostrar la evolución hacia el socialismo como una necesidad inexorable del proceso histórico. No solamente los marxistas, sino también la mayor parte de los que se creen antimarxistas, pero cuyo pensamiento está totalmente impregnado de marxismo, han tomado por su cuenta los dogmas arbitrarios de Marx, establecidos sin pruebas, fácilmente refutables, y cuando llegan al poder gobiernan y trabajan totalmente en el sentido socialista.

El éxito incomparable del marxismo se debe al hecho de que promete realizar los sueños y los viejos deseos de la humanidad y saciar sus resentimientos innatos. Promete el paraíso terrenal, una Jauja llena de felicidades y de goces, y el regalo más apetitoso para los desheredados: el descenso de todos aquellos que son más fuertes y mejores que la multitud. Enseña cómo eliminar la lógica y el pensamiento, debido a que hacen ver la tontería de tales sueños de felicidad y venganza. El marxismo es la más radical de todas las reacciones contra el dominio del pensamiento científico sobre la vida y la acción, establecido por el racionalismo. Es contrario a la lógica, a la ciencia, al pensamiento. Por otro lado, su principio más notable es la prohibición de pensar e investigar científicamente con respecto a la organización y funcionamiento de la economía socialista. Por un procedimiento característico de su rencor contra la ciencia, el marxismo se ha aplicado a sí mismo el nombre de socialismo "científico". Al extender su autoridad sobre la vida y la acción con éxito indiscutible, la ciencia ha adquirido un prestigio del cual el marxismo quiere sacar partido en su lucha contra el empleo de la ciencia en la organización de la economía social. Los bolcheviques no cesan de repetir que la religión es un opio para el pueblo. Lo que hay de seguro realmente es que el marxismo es un opio para la alta clase intelectual, para quienes podrían pensar y a quienes desea separar del pensamiento.

En la presente obra se ha intentado (a despecho de la prohibición marxista que nadie ha osado infringir desde hace años) examinar los problemas referentes a la organización de la sociedad socialista con los

medios del pensamiento científico, es decir, con los instrumentos de la sociología y de la economía política. Evoco con gratitud la memoria de los sabios que con sus investigaciones han despejado el camino para mí como para los demás. Puedo hacer constar con satisfacción que he tenido éxito al levantar el interdicto que el marxismo había establecido contra el estudio científico de estos problemas. Algunos puntos hasta ahora descuidados se han colocado en primera línea del interés científico, y los debates sobre el socialismo y el capitalismo se han llevado a un nuevo terreno. Antes quedaba uno satisfecho con exposiciones vagas sobre los beneficios que aportaría el socialismo, mientras que desde ahora se trata de estudiar a fondo la organización de la sociedad socialista. Una vez planteados los problemas no se podrán ya seguir soslayando.

En numerosos libros y artículos, los socialistas más observantes, desde los bolcheviques extremistas hasta los "estetas del socialismo" del mundo civilizado, han procurado refutar mis razonamientos y mis pensamientos, pero sin éxito alguno. No han llegado siquiera a producir, para apoyar su punto de vista, un solo argumento que no hubiese yo estudiado y refutado antes. La discusión científica de los problemas fundamentales del socialismo se desenvuelve dentro del marco y plan de mis investigaciones.

La argumentación mediante la cual he demostrado que en la comunidad socialista no era posible el cálculo económico ha llamado especialmente la atención, como era natural esperarlo. Dos años antes de la primera edición de mi obra había ya publicado esta parte de mi trabajo en el primer fascículo del tomo XLVII del *Archiv für Sozialwissenschaft*. Inmediatamente después se desató una discusión muy acalorada acerca de estos problemas, hasta entonces apenas esbozados, no solamente en los países de idioma alemán, sino igualmente en otros de lengua extranjera. Puede decirse que la discusión ha terminado. Casi no se discute mi punto de vista en la actualidad.

Poco después de haberse publicado la primera edición, el profesor Henri Herkner, jefe de los socialistas de cátedra (Katheder Sozialisten) y sucesor de Gustav Schmoller, publicó un artículo en el cual daba asentimiento a mi crítica del socialismo, en los puntos esenciales.[1] El artículo de Herkner provocó una verdadera tempestad entre los socialistas y su círculo literario. En medio de las catástrofes del Ruhr y de la superinflación se abrió una polémica, a la cual pronto se encontró nombre: "crisis de la política social". El resultado de esas discusiones fue muy escaso,

[1] Cf. Herkner, *Sozialpolitische Wandlungen in der wissenschaftlichen Nationalökonomie* ("Der Arbeitgeber", décimotercer año, pág. 35).

es verdad. La "esterilidad" de la ideología socialista, que un ardiente partidario de esa doctrina se vió obligado a comprobar,[1] estalló a plena luz. Por el contrario, los excelentes trabajos de Pohle, Adolf Weber, Röpke, Halm, Sulzbach, Brutzkus, Robbins, Hutt, Withers, Benn... atestiguaron la fecundidad de los estudios científicos, imparciales, de los problemas del socialismo.

Sin embargo, no basta estudiar científicamente los problemas del socialismo. Es preciso destruir también los prejuicios que la concepción socialista-estatista siembra en el camino, para impedir que se llegue a una consideración imparcial de estos problemas. Aquel que participa en la lucha en favor de las medidas socialistas pasa por ser amigo del bien, de lo noble, de lo moral, por campeón desinteresado de una reforma necesaria; en pocas palabras, pasa por hombre que sirve a su pueblo y a la humanidad entera y, por encima de todo, por sabio intrépido y verdadero. Aquel que llega a estudiar el socialismo con criterio científico es proscrito como defensor de malos principios, como malhechor, mercenario a sueldo de los intereses particulares, egoístas, de una clase social nociva al bien público, como ignorante. Porque —y esto es lo que hay de curioso en tal manera de pensar— las conclusiones de la indagación, esto es, si el socialismo o el capitalismo sirve mejor al bien público, están decididas desde el principio como cosa resuelta, por un acto de fe puro y simple en favor del socialismo y en reprobación del capitalismo. Estos no son argumentos que se opongan al resultado de los trabajos de la economía política, sino esa "emoción moral" de que hablaba la invitación al Congreso de Eisenach, en 1872, y a la cual recurren siempre los socialistas y los estatistas, porque nada tienen qué contestar a la crítica que la ciencia hace de su doctrina.

El viejo liberalismo, fundado en la economía política clásica, había afirmado que la situación material de los asalariados no podría mejorarse, en forma durable y general, sino gracias a una creación abundante y a una perseverante acumulación de capital, que puede ser garantizada solamente por el orden social capitalista que reposa en la propiedad privada de los medios de producción. La economía política subjetiva de nuestra época, en su teoría del salario, ha profundizado y confirmado esta concepción. En este punto el liberalismo moderno se halla por completo de acuerdo con el viejo liberalismo. El socialismo cree haber encontrado en la socialización de los medios de producción un sistema que procuraría la riqueza para todos. Se trata de examinar con sangre fría esta antino-

[1] Cf. Cassau, *Die sozialistische Ideenwelt vor und nach dem Krieg, Festgabe für Lujo Brentano zum 80. Geburstag,* Munich, 1925, t. I., págs. 149...

mia de dos concepciones. No es con pasión ni con lamentaciones llamadas morales con las que se podrá avanzar un solo paso.

Es verdad que para muchos el socialismo es hoy, ante todo, un artículo de fe. Pero la crítica científica tiene por tarea primordial destruir las falsas creencias.

Para sustraer el ideal socialista del peligro de ser pulverizado por la crítica científica, se ha tratado recientemente de formular el concepto socialismo en forma diferente de la que ha sido habitual. De acuerdo con la mayoría de los escritos científicos, he adoptado la concepción siguiente: el socialismo representa una política que quiere construir un orden social en el que la propiedad de los medios de producción esté socializada. En mi opinión es preciso leer la historia con ojos de ciego para no ver que en los últimos cien años ha sido esto, y no otra cosa, lo que se ha entendido por socialismo, y que el gran movimiento socialista era y es socialista en este mismo sentido. Sin embargo, no se trata de discutir cuestiones de terminología. Si alguien tuviese alguna vez la fantasía de llamar socialista a una sociedad ideal, que permaneciera vinculada a la propiedad privada de los medios de producción, sería libre de hacerlo. Puede siempre llamarse perro a un gato, y decir que la luna es el sol. Sustituir a expresiones usuales, conocidas con exactitud, una significación contraria, no dejaría de ser poco práctico y daría lugar a muchos malos entendimientos. Lo que hace el objeto de mi estudio es el problema de la socialización de la propiedad de los medios de producción, es decir, el problema que desde hace cien años ha provocado combates encarnizados, el problema κατ' ἐξοχήν de nuestro tiempo.

No puede eludirse el problema de la definición del socialismo con declarar que este término encierra otra cosa más todavía que la socialización de los medios de producción, y que se esfuerza uno, por ejemplo, en realizarlo por motivos de orden especial o con un segundo fin —religioso o de otra clase— ligado al primero. Los partidarios del socialismo no quieren oír hablar de socialismo sino cuando la socialización de los medios de producción se persigue por motivos "nobles". Los opositores supuestos del socialismo no quieren oír hablar de él sino cuando esta socialización se invoca por motivos "no nobles". Los socialistas creyentes no llaman socialismo sino al que está ligado a la religión; los socialistas ateos, al que pretende suprimir la propiedad y a Dios. Pero el problema del posible o imposible funcionamiento de un orden social y económicosocialista nada tiene que ver con el hecho de que los socialistas quieran o no adorar a Dios, o de que sus aspiraciones provengan de motivos que el señor X o Z juzgue, desde su punto de vista subjetivo,

como nobles o no nobles. Cada uno de los grupos del gran movimiento socialista reclama naturalmente para sí el verdadero socialismo, y los otros grupos se encuentran evidentemente en el camino falso. Creo haber expuesto en mi estudio todo lo que tenía que decirse con relación a estas pretensiones.

En esta situación característica de las diferencias específicas de las diversas tendencias socialistas, sus relaciones con el concepto de la democracia y de la dictadura desempeñaban un papel importante. Nada tengo que agregar a lo que sobre esto mismo he dicho en los capítulos relativos a dichas cuestiones (Primera parte, capítulo III; Segunda parte, capítulo III, párrafo 1, y Quinta parte, capítulo V). Basta hacer notar aquí que la economía planificada, que los amigos de la dictadura quieren edificar, es tan completamente socialista como el socialismo que propagan quienes se llaman a sí mismos socialdemócratas.

El orden social capitalista es la realización de lo que debería llamarse democracia económica. Pero esta última expresión, debida si no me equivoco a Lord Passfield y a su mujer, Beatrice Webb, se emplea exclusivamente para designar un estado de cosas en donde los obreros, en su carácter de productores, y no los consumidores, tendrían que decidir lo que debe producirse y de qué manera. Un estado de cosas de esta clase sería tan poco democrático como una constitución social en que los funcionarios y los soldados, y no el conjunto del pueblo, debieran decidir de la política del gobierno. Esto sería lo contrario de lo que tenemos costumbre de llamar democracia. Cuando se afirma que la sociedad capitalista es una democracia de consumidores, se quiere decir con ello que el derecho para disponer de los medios de producción, conferido a los jefes de empresa y a los capitalistas, sólo puede obtenerse por el voto de los consumidores, renovado todos los días en el mercado. Cuando un niño prefiere cierto juguete mejor que otro, pone su voto en la urna electoral, de donde saldrá elegido, finalmente, el *captain of industry*. En esta democracia no existe igualdad de derecho de voto, es verdad, pero sí el derecho de voto plural. Mas la facultad de disponer de un número considerable de sufragios, que implica que se cuenta con un ingreso importante, no puede a su vez adquirirse y conservarse si no se satisface a los consumidores de la manera más apropiada a sus necesidades. De este modo la riqueza de los comerciantes que logran buen éxito es siempre el resultado de un plebiscito de consumidores, y la riqueza adquirida no se puede conservar si no se aplica en la forma que más estimen los consumidores, desde su punto de vista, como la de mayor conveniencia para ellos. En sus decisiones como consumidor, el hombre me-

dio es mucho más experto y más incorruptible que como elector. Parece que hay electores que al tener que escoger entre proteccionismo y librecambio, entre talón oro e inflación, son incapaces de entrever todas las consecuencias de su voto. Es seguramente más fácil la tarea del comprador que tiene que elegir entre varias marcas de cerveza o de chocolate.

Una particularidad del movimiento socialista es la busca de expresiones nuevas para designar la constitución del Estado ideal. En lugar de un término ya gastado se lanza otro nuevo a la circulación, que sin duda encierra la solución definitiva del insoluble problema fundamental del socialismo, hasta el día en que se advierte que, con excepción del nombre, nada ha cambiado. La frase más recientemente acuñada es "capitalismo de Estado". Esta nueva envoltura simplemente oculta lo que se llamaba economía dirigida y socialismo de Estado. Ahora bien, capitalismo de Estado, economía planificada y socialismo de Estado, difieren sólo en puntos accesorios del ideal "clásico" del socialismo igualitario. No se concede suficiente atención a tal hecho, pero en este libro se estudiarán todas las formas posibles del Estado socialista sin distinción.

Sin embargo, el sindicalismo difiere fundamentalmente del socialismo y ha sido objeto, por tanto, de un estudio especial (Segunda parte, tercera sección del capítulo II, párrafo 4).

Espero que estas observaciones serán suficientes para evitar al lector apresurado y superficial que suponga que mi investigación y mi crítica se refieren únicamente al socialismo marxista. Todas las subdivisiones del socialismo han sufrido muy fuerte influencia del marxismo, y debido a ello consagro a éste más páginas que a los otros matices del socialismo. Creo que de todo lo que tiene relación profunda con los problemas esenciales nada he dejado fuera, de igual modo que estimo haber expuesto cuanto era necesario para el análisis y la crítica de las particularidades que presentan los programas socialistas no marxistas.

Mi libro es una investigación científica y no una obra de disputa política. En cuanto ha sido posible esquivo deliberadamente tratar cuestiones económicas de actualidad y discutir la política de los gobiernos y de los partidos,[1] con objeto de consagrarme al estudio de los problemas de principio. Sin embargo, creo que precisamente de este modo trato de preparar, para la política de los últimos años y más todavía para la de mañana, una base seria de observación y de conocimiento. Quien haya pen-

[1] A petición de los editores de la traducción española, el autor escribió la parte VI de este libro, que no aparece en ninguna edición anterior, en donde se discute la política de los gobiernos y los partidos que dominaron la situación en Rusia, Alemania e Italia, durante los años que precedieron a la última guerra mundial.

sado y repensado, desde el punto de vista crítico, las ideas socialistas en todas sus consecuencias, es el único que se halla capacitado para comprender lo que sucede en nuestro derredor.

La costumbre de escribir y hablar de los hechos de la política económica sin estudiar a fondo, concienzudamente, y hasta en sus últimos resultados los problemas que en ella están comprendidos, ha restado todo valor intelectual a la discusión pública de las cuestiones vitales que interesan a la sociedad humana, y ha conducido la política por caminos que llevan a destruir toda civilización. La proscripción de la economía política, decretada primero por la escuela histórica alemana y por el "institucionalismo americano" en nuestros días, ha hecho caer en desuso el ejercicio de la reflexión y del pensamiento aplicados a los problemas de la sociedad y de la economía social. Nuestros contemporáneos creen que se puede juzgar, sin preparación, de los problemas que forman la finalidad de ciencias como la economía política y la sociología. Se figuran que un director de empresa o un empleado de sindicato pueden tener suficiente competencia, sin otra razón que su función misma, para decidir cuestiones que interesan a la economía política. El "práctico" de esta categoría —y, cosa curiosa, a menudo es un práctico cuya actividad ha causado fracasos notorios y aun la bancarrota— goza hoy como economista de un prestigio usurpado que debe, finalmente, echarse por tierra. Ni por debilidad ni por cortesía mal empleada hay que contentarse con transacciones. Es necesario desenmascarar a ese locuaz aficionado, a ese falso economista, que sólo es un ignorante.

La solución de cada uno de los numerosos problemas actuales de la política económica reclama procesos de pensamiento que sólo puede hacer quien abarque todo el encadenamiento de los fenómenos económicos. Unicamente experiencias e indagaciones teóricas, que conduzcan a los fundamentos de la ciencia, tienen realmente un valor práctico. Las obras que se ocupan de cuestiones efímeras, que se pierden en el detalle, que no ven lo general y lo necesario, que sólo conceden atención a lo particular y a lo accidental, no prestan servicio alguno.

También se oye decir: para nada sirven los estudios científicos acerca del socialismo. Estos estudios se destinan a un pequeño número de personas capaces de seguir un razonamiento científico, pero serán siempre letra muerta para las masas. Las fórmulas verbales socialistas resuenan gratamente, atraen a las masas que desean con violencia el socialismo; en su ceguera esperan de él la salvación y la saciedad de sus resentimientos. De esta manera se continuará trabajando por el advenimiento del socialismo, y se llevará a la ruina cierta a la civilización edificada du-

rante millares de años por los pueblos occidentales. El porvenir inevitable que nos espera es el caos, la miseria, la noche de la barbarie.

No comparto plenamente este modo de ver las cosas; sin duda podrán ser así, pero pueden serlo de manera contraria. De seguro la mayor parte de los hombres son incapaces de seguir un razonamiento difícil, y no se podrá enseñar a comprender los asuntos complicados a quienes apenas captan los más simples. Pero debido precisamente a que no pueden pensar por sí mismas, las masas obedecen la dirección de aquellos a quienes se llama personas cultas. Si llega a convencerse a estas últimas, la partida está ganada. Pero no quiero repetir lo que digo en otro lugar de este libro.[1]

Sé muy bien que puede tener la apariencia de acto incomprensible pretender hoy, por medio de una demostración lógica, convencer a los adeptos de la idea socialista del absurdo y de la locura que entrañan sus concepciones. Sé muy bien que no quieren oír, que no quieren ver y que, sobre todo, no quieren pensar, inaccesibles a todo argumento. Pero están formándose nuevas generaciones, con la inteligencia y los ojos muy despiertos. Ellas considerarán las cosas sin parcialidad, sin partido especial, para obrar según su leal saber y entender. Este libro se dedica a ellas.

Varias generaciones de política casi enteramente liberal han aumentado enormemente la riqueza del mundo. El capitalismo ha elevado las condiciones de vida de las masas a un grado de bienestar que nuestros antepasados jamás pudieron sospechar. El intervencionismo y los movimientos para realizar el socialismo están en marcha, desde hace años, para hundir el edificio de la economía mundial que se funda en la división del trabajo. Nos hallamos al borde de un abismo que amenaza tragarse nuestra civilización. ¿Desaparecerá para siempre la cultura humana? O bien, ¿se podrá evitar todavía la catástrofe en el último instante, y será posible encontrar nuevamente el único camino de salvación, el camino que conduce al reconocimiento íntegro de la propiedad privada de los medios de producción? Ello dependerá de las ideas que animen a las generaciones del mañana.

L. v. MISES.

[1] Cf. Quinta parte, capítulo III, párrafo 3.

INTRODUCCION

1.—El exito de las ideas socialistas

Socialismo, tal es el santo y seña de nuestro tiempo. La idea socialista reina hoy día sobre los espíritus, las masas le son devotas, penetra el pensamiento y el sentimiento de todos, e imprime su estilo a nuestra época, que la historia denominará era del socialismo.[1]

Sin duda no está aún acabada la edificación del Estado socialista, en la forma en que respondería al ideal socialista, pero desde hace más de una generación la política de los pueblos civilizados sólo tiene como fin la realización progresiva del socialismo. Durante estos últimos años la política de socialización no ha dejado de aumentar el poder de su acción. Ciertos pueblos han emprendido la tarea de poner en práctica, de un solo golpe y hasta sus más extremas consecuencias, el programa socialista. El bolchevismo ruso ha realizado a nuestra vista una obra cuya significación puede discutirse, pero la cual, aunque no fuese por otra razón sino por su propósito grandioso, se contará entre los acontecimientos más notables que haya registrado la historia. En otras partes no se ha ido tan lejos. En los demás pueblos, la ejecución de los planes socialistas se ha visto entorpecida únicamente por las contradicciones internas del socialismo y por la imposibilidad de su realización. Pero en ellos también se ha tratado de hacerla progresar tanto como las circunstancias lo han permitido. En ninguna parte halla el socialismo oposición a fondo. ¿Se encontraría un solo partido político influyente en nuestros días que deliberadamente se hiciese campeón de la propiedad individual, por lo que respecta a los medios de producción? En la época actual, la palabra "capitalismo" ha tomado un sentido claramente peyorativo, y aun los

[1] "Desde hoy se tiene derecho para afirmar que la filosofía socialista moderna no es otra cosa que el reconocimiento consciente y categórico de principios sociales, con la mayoría de los cuales se conformaban ya todos inconscientemente. La historia económica de este siglo es una enumeración casi ininterrumpida de los progresos del socialismo". Cf. Sidney Webb: *Die historische Evolution* (Colección de los reformadores socialistas ingleses. Fabian Essays, edición Grunwald, Leipzig, 1897), pág. 44.

adversarios del socialismo no escapan al influjo de las ideas de éste. Tómense, por ejemplo, los partidos que se llaman "burgués" o "campesino". Creen combatir al socialismo en nombre de los intereses particulares de su clase y reconocen indirectamente así la justedad de las partes esenciales de la concepción socialista. Porque es reconocer esta última implícitamente el mero hecho de oponer a su programa el argumento de que lesiona los intereses de una fracción de la humanidad. Reprochar a la organización económica y social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, que no tiene en cuenta suficientemente los intereses de la comunidad, que favorece sólo a ciertas capas sociales, que estorba la productividad y, por esta razón, exigir junto con los partidarios de las diversas tendencias de "política social" y de "reformismo social" la intervención del Estado en todas las esferas de la economía, ¿qué es todo ello sino una adhesión en principio al programa socialista? Y si se objeta al socialismo que por el momento es todavía impracticable, en vista de la imperfección de la naturaleza humana, o que dada la situación económica existente es inoportuno ponerlo desde luego en práctica, esto equivale también a un reconocimiento de las ideas socialistas. El mismo nacionalismo no niega el socialismo, y solamente le reprocha su carácter de "internacional". El nacionalista quiere combinar el socialismo con las ideas de imperialismo y de lucha contra los pueblos extranjeros. No es socialista internacional, sino socialista nacional. En realidad, el nacionalista es también un adepto del socialismo.[1]

Los defensores del socialismo no son los bolcheviques y sus amigos fuera de Rusia únicamente, ni los partidarios de cualquiera de las numerosas variedades de esta doctrina. Todos los que consideran que el régimen socialista es superior, económica y moralmente, al sistema que

[1] Fr. W. Foerster hace notar que el movimiento obrero ha festejado su verdadero triunfo "en el corazón de las clases poseedoras", y es "lo que quita a esas clases la fuerza moral necesaria para resistir". (Cf. Foerster: *Christentum und Klassenkampf*, Zurich, 1908, págs. 111 y siguientes.) Desde 1869, Prince-Smith corroboraba que las ideas socialistas habían hallado también partidarios entre los jefes de empresa. Escribe que entre los hombres de negocios, por extraño que esto parezca, los hay que tienen una opinión tan confusa de su propia acción dentro de la economía nacional, que aceptan como más o menos fundadas las concepciones socialistas. No se dan cuenta de lo que milita en contra de ellas. No tienen la conciencia tranquila, como si se viesen obligados a confesar que sus ganancias se realizan con detrimento de sus obreros. De ahí que sus vacilaciones y sus dificultades crezcan. Y esto es lo peor. Nuestra civilización económica estaría singularmente amenazada si sus más autorizados representantes no sacaran ya del sentimiento de su perfecto derecho, el valor necesario para defender las bases de ella con la más firme energía. (Cf. Prince-Smith: *Obras completas*, tomo I, Berlín, 1877, pág. 362.) Prince-Smith no era, en verdad, persona que pudiera discutir en forma crítica las teorías socialistas.

se funda en la propiedad privada de los medios de producción, deben ser clasificados entre el número de los socialistas, aunque por razones temporales o permanentes busquen una transacción entre sus ideas socialistas y ciertos intereses o aspiraciones particulares, de los cuales se creen representantes. Si la expresión socialista se toma en su sentido amplio, se reconocerá sin trabajo que hoy día la mayor parte de las personas se colocan en favor del socialismo. Pocos se declaran partidarios de los principios del liberalismo, que ve en el régimen que se funda en la propiedad privada de los medios de producción la única forma posible de la economía nacional.

Se ha creado la costumbre de llamar socialista únicamente a la política que trata de realizar inmediata y completamente el programa socialista, y se niega este nombre a los partidarios de las tendencias que desean lograr igual fin, pero con mesura y por etapas. Se va tan lejos en esta materia, que se considera como enemigos del socialismo a quienes intentan ponerlo en práctica con ciertas restricciones. Nada mejor que estos hechos podría probar la extensión del éxito de las ideas socialistas. Esta acepción de la palabra ha podido aclimatarse porque ya no hay verdaderos adversarios del socialismo, por decirlo así. Aun en Inglaterra, patria del liberalismo, que gracias a su política liberalista ha crecido y se ha enriquecido, se ignora en nuestros días en qué consiste exactamente el liberalismo. Los "liberales" ingleses de hoy son socialistas más o menos moderados.[1] Alemania jamás ha tenido época realmente liberal y se ha debilitado y empobrecido a causa de su política antiliberal; actualmente se encontraría apenas una vaga noción en ese país de lo que es verdaderamente el liberalismo.

La pujanza del bolchevismo se apoya en el clamoroso éxito que han tenido las ideas socialistas durante las últimas tres décadas. No son los cañones ni las ametralladoras de los soviets lo que da fuerza al bolchevismo, sino el hecho de que sus ideas se acojan con simpatía en el mundo entero. Muchos socialistas consideran prematura la empresa bolchevique y esperan que sólo el porvenir puede realizar el socialismo. Sin embargo, ninguno de ellos escapa a la influencia de las fórmulas por medio de las cuales la III Internacional hace un llamamiento a todos los pueblos para luchar contra el capitalismo. En toda la faz de la tierra el bolchevismo hace latir los corazones. Entre los débiles y los tibios encuentra esa simpatía, mezcla de temor y admiración, que un apóstol valeroso

[1] El programa oficial de los liberales ingleses lo demuestra claramente. Cf. *Britain's Industrial Future, being the Report of the Liberal Industrial Inquiry*, Londres, 1928.

despierta en el espíritu de los oportunistas. Los hombres audaces y los que tienen firmeza de ideas no se ruborizan de saludar en él a la aurora de una nueva era.

2.—La crítica científica del socialismo

Los socialistas han tomado como punto de partida de sus doctrinas la crítica de la organización burguesa de la sociedad. Nadie ignora, por otra parte, que han procedido con demasiada falta de habilidad al desconocer las conexiones más importantes del mecanismo económico, y no han mostrado comprensión alguna de la función que llenan los diferentes órganos de un orden social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. No sería difícil exhibir todas las faltas en que han incurrido los teóricos socialistas en su análisis del proceso económico. Se ha probado que todas sus doctrinas económicas tienen por objeto encubrir sus crasos errores. Saber si la sociedad capitalista es más o menos defectuosa no basta para decidir si el socialismo sería capaz de instaurar algo mejor que ella en su lugar. No es suficiente haber demostrado la imperfección de un estado social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción y que es creador de un mundo que no es el mejor de los mundos. Falta todavía la demostración de que el orden socialista sería más bueno, pero esta prueba muy pocos socialistas han tratado de aportarla. Quienes lo han intentado han incurrido a menudo en falta de método científico y lo han hecho aun con gran ligereza muchas veces. La ciencia del socialismo no ha pasado de los primeros tanteos. La falla corresponde precisamente al sector del socialismo que ha tomado el nombre de "socialismo científico". El marxismo no se ha contentado con presentar el advenimiento del socialismo como una necesidad inevitable de la evolución de la sociedad. Si no hubiese hecho más que eso, no habría podido ejercer sobre el estudio científico de los problemas sociales una influencia tan perniciosa como innegable. Si se hubiese limitado a indicar que el régimen socialista es la forma más perfecta de la vida social, no habría sido tan dañino como lo fue al despojar del estudio científico a los problemas sociológicos, mediante toda clase de habilidosos subterfugios, y al envenenar la atmósfera intelectual de la época.

Conforme a la concepción marxista, la existencia colectiva determina la conciencia. Las ideas que expresa un autor las ocasiona el hecho de que pertenezca a tal o cual clase social y no está en su poder salirse de su clase y liberar su pensamiento de la tendencia que le prescribe su in-

terés de clase.[1] Se refuta así la posibilidad de una ciencia general, válida para todos los hombres sin distinción de clase. De esa manera fue consecuente Dietzgen cuando se puso a construir una lógica proletaria.[2] Porque la verdad pertenece a la ciencia proletaria. "Los pensamientos de la lógica proletaria no son pensamientos de partido, sino sencillamente las consecuencias de la lógica".[3] En esa forma se protege el marxismo en contra de toda crítica ingrata, y no refuta a su adversario, pues se contenta con tratarlo de burgués.[4] Para criticar los trabajos de quienes piensan de manera diferente, el marxismo hace aparecer a sus autores como si fuesen siervos vendidos a la burguesía. Marx y Engels jamás trataron de refutar a sus adversarios con argumentos; los befaron, insultaron, vilipendiaron, calumniaron, y sus sucesores no han hecho sino escarnecerlos. Su polémica ataca a la persona del contrincante y nunca sus demostraciones. Muy escaso número han resistido procedimientos semejantes de lucha. Ha habido pocos, muy pocos, que hayan tenido el valor de enfrentarse al socialismo mediante el uso de esta crítica, que el pensador científico tiene el deber de aplicar en todas partes con rigor. Tal es la razón que ha motivado que partidarios y enemigos del socialismo hayan observado escrupulosamente la interdicción que promulgó el marxismo: la de discutir de manera precisa las condiciones económicas y sociales del Estado socialista. Al indicar que la socialización de los medios de producción es, por una parte, el fin hacia el cual tiende incesantemente la evolución económica con la necesidad que imponen las leyes naturales y, por otra parte, que esta socialización es el objetivo de su

[1] "La ciencia únicamente existe en la cabeza de los sabios. Ahora bien, éstos son producto de la sociedad, de la que no pueden salir y la cual no pueden rebasar." Kautsky, *Die soziale Revolution*, 3ª ed., Berlín, 1911, II, pág. 39.

[2] Cf. Dietzgen, *Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik* (Internat. Bibliothek, tomo XXII 2ª ed., Stuttgart, 1903, pág. 112): "En fin, la lógica merecería ya el epíteto de proletaria, porque para comprenderla es indispensable franquear todos los prejuicios en que está aprisionado el mundo burgués".

[3] *Ibid.*

[4] Por una mordaz ironía de la historia, el mismo Marx no evitó este tratamiento. Untermann encuentra que "la mentalidad de pensadores proletarios típicos de la observancia marxista" todavía contiene "supervivencias de épocas intelectuales olvidadas. Estas supervivencias serán tanto más fuertes cuanto las etapas del pensamiento de esos hombres antes de su conversión al marxismo y en un medio burgués o aristocrático hayan sido más largas, lo cual sucedió de manera especial en el caso de Marx, Engels, Plechanov, Kautsky, Méring y otros marxistas eminentes". (Cf. Untermann, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus*, Munich, 1910, pág. 125). Y en su obra *Zur Psychologie des Sozialismus*, nueva edición, Jena, 1927, pág. 17, DeMan escribe: para comprender "las particularidades y las diferencias de doctrinas" es preciso no olvidar "el fondo social general sobre el que un pensador se proyecta, ni su destino económico y social, por ejemplo, el destino burgués de Marx, antiguo estudiante de universidades".

esfuerzo político, el marxismo presenta, en sus rasgos esenciales, la imagen de la sociedad socialista. La prohibición de ocuparse de los problemas de la economía socialista, fundada en una serie de argumentos envejecidos, tenía por objeto impedir que durante una discusión sobre la estructura de una de las formas posibles de la sociedad socialista apareciesen los puntos débiles de la doctrina marxista con demasiada claridad. Sacar a luz lo que hay de esencial en la sociedad socialista hubiese podido volverse peligroso por el fervor con que las masas esperaban del socialismo la liberación de todos los males existentes sobre la tierra. Esta fue una de las más hábiles maniobras de Marx: ahogar esas atrevidas investigaciones que habían causado la ruina de las teorías socialistas anteriores. Si al finalizar el siglo XIX y despuntar el XX, el socialismo ha podido alcanzar sitio de primera fila entre los partidos políticos, lo debe a la prohibición de discutir y profundizar el carácter de la sociedad socialista.

Nada podría justificar mejor esta exposición que la cita de un pasaje de las obras de Hermann Cohen. Este es uno de los escritores que más fuerte influencia ejercieron en la vida intelectual alemana en las últimas décadas anteriores a la guerra. "Actualmente —escribe Cohen— nadie es tan tonto para mostrarse refractario al «buen fondo» del problema social y, aun de manera disfrazada, a la inevitable necesidad de una política social. Ya no existen sino las personas de mala voluntad o de buena voluntad insuficiente. Esta manera defectuosa de pensar es la única que explica la pretensión por virtud de la cual se trata de crear dificultades al partido socialista, al pedirle que exponga públicamente el cuadro de las condiciones de su porvenir. En lugar de las reivindicaciones morales se coloca el cuadro de las condiciones del Estado, siendo así que la concepción de éste emana de la concepción del derecho. Al subvertir las concepciones, se confunde la ética socialista con la poesía de las utopías. Ahora bien: la ética no es la poesía, y la idea no tiene necesidad de imagen para ser cierta. Su imagen es la realidad, que sólo puede nacer conforme el modelo que suministra la ética misma. El ideal de justicia del socialismo se ha convertido hoy día en una verdadera corriente de la conciencia pública, aunque no sea todavía sino el secreto de Polichinela. Ya no hay sino el egoísmo, enemigo de todo ideal, y la codicia más cruda —es decir, el verdadero materialismo— para negarle crédito." [1] Quien así pensaba y escribía estaba considerado por muchos

[1] Cf. Cohen, Introducción, con suplemento crítico, a la novena edición de la *Historia del materialismo (Geschichte des Materialismus)* de Friedrich Albert Lange, 3ª edición aumentada, Leipzig, 1914, pág. 115. Cf. Igualmente Natorp: *Sozialpädagogik*, 4ª ed., Leipzig, 1920, pág. 201.

como el pensador alemán más grande y más atrevido de su tiempo, y los adversarios de su doctrina tenían en estima su actividad intelectual.

Y precisamente por esta causa debe subrayarse que Cohen no solamente admite sin crítica previa todas las reivindicaciones socialistas, sino que considera como individuos moralmente despreciables a todos aquellos que "piensan crear dificultades al socialismo de partido al exigir esclarecimientos sobre los problemas de la constitución económica del socialismo". El hecho de que un pensador, que por lo demás nada arregla con sus críticas, reprima su audacia ante un ídolo poderoso de su tiempo es un fenómeno que muy a menudo puede observarse en la historia intelectual. Kant, el gran modelo de Cohen, ha sido motivo de esta reconvención.[1] Pero que un filósofo reproche su mala voluntad, su pensamiento mediocre, su grosera codicia, no sólo a quienes opinan de manera contraria a él, sino a quienes se atreven a formular preguntas sobre problemas arriesgados para los todopoderosos, no es frecuente, por ventura, en la historia de la filosofía.

Quien no se sometía irrestrictamente a esta obligación era maldecido y quedaba fuera de la ley. Y de este modo, año tras año, la idea socialista fue ganando terreno sin que nadie hubiese pensado en examinar a fondo sus condiciones. Aunque llegó el día en que el socialismo marxista, después de haber tomado el poder, se vio en la obligación de ejecutar íntegramente su programa y tuvo entonces que reconocer que no tenía la menor noción de la meta hacia donde se habían dirigido sus esfuerzos durante decenas y decenas de años.

La discusión de los problemas de la economía socialista es de suma importancia, en general, y no solamente para entender la oposición entre la política liberal y la socialista. Sin ella no se podría concebir la situación que se ha creado desde que comenzó el movimiento de estatización y de municipalización. La economía política, por virtud de una estrechez de vista comprensible pero lamentable, ha estudiado hasta ahora exclusivamente el mecanismo de una economía que se funda en la propiedad privada de los medios de producción y, por tanto, se ha producido una laguna que no puede subsistir por más tiempo.

Saber si la sociedad debe construirse sobre las bases de la propiedad privada o sobre las de la propiedad colectiva de los medios de producción, es un problema político que la ciencia nunca podrá resolver; ésta no puede formular juicio alguno sobre el valor o la carencia de valor de las formas de organización de la sociedad.

[1] Cf. Anton Menger, *Neue Sittenlehre*, Jena, 1905, pág. 45, págs. 62...

Sin embargo, es la única capacitada para hacer un estudio de los efectos precisos de ciertas instituciones, para crear las bases gracias a las cuales podremos avanzar en el conocimiento de la sociedad. El hombre de acción, el político, descuida a veces los resultados de este trabajo, sin concederle atención; el pensador mismo nunca cesará de indagar las últimas cosas accesibles todavía a nuestro examen. Porque es el pensamiento el que finalmente determina la acción.

3.—Los metodos economico-sociologicos y psicologico-culturales de critica del socialismo

Al intentar clasificar el socialismo en el conjunto de los fenómenos culturales, se le puede considerar desde los puntos de vista filosófico y cultural. La investigación se lleva entonces a su ascendencia espiritual, se examinan sus relaciones con las demás formas en que se manifiesta la vida social, se penetra hasta sus fuentes ocultas en el alma de cada individuo; se empeña uno en comprenderlo en cuanto es un fenómeno de masas. Se estudian sus efectos en la religión y la filosofía, el arte y la literatura. Se hacen esfuerzos para demostrar las relaciones en que se encuentra con las ciencias naturales y con las ciencias morales de su tiempo. Se le considera en su condición de estilo de vida, exteriorización de estado de alma, expresión de concepciones éticas y estéticas. Es el camino psicológico-histórico. Camino muy frecuentado con producción de libros y artículos numerosísimos.

Jamás se puede juzgar a priori un método científico. Una sola piedra de toque verifica su valor: el éxito. Es muy posible que el método psicológico-histórico pueda contribuir a la solución de los problemas planteados a la ciencia por el socialismo. Hasta nuestros días sus resultados son poco satisfactorios y esto se debe no solamente a la insuficiencia y a los prejuicios políticos de quienes lo han empleado, sino ante todo al hecho de que el estudio de los problemas debe primero emprenderse desde el punto de vista de la sociología y de la economía política, y hasta después desde el punto de vista de la psicología y de la historia cultural. El socialismo tiene como programa, efectivamente, la transformación de la constitución social y económica de acuerdo con cierto ideal. Si quiere uno darse cuenta de la influencia que ejerce en los otros campos de la vida intelectual y cultural, es preciso haber aclarado antes por completo su importancia social y económica. Mientras subsista alguna duda sobre ello sería pueril abordar su interpretación histórica, cultural y psicológica.

No se puede hablar de la ética del socialismo sin haber puesto en claro sus relaciones con otras tendencias morales. Nada exacto puede escribirse respecto de sus repercusiones en la religión y en la vida pública mientras se tenga una imagen indecisa de su verdadera esencia. No es admisible discurrir sobre el socialismo antes de haber estudiado a fondo el mecanismo de un orden económico que reposa sobre la propiedad colectiva de los medios de producción.

Esto se nota claramente para cada uno de los puntos en que interviene el examen psicológico-cultural-histórico. Se acepta que el socialismo es la última consecuencia del concepto democrático de igualdad, sin haber reflexionado en lo que significan exactamente Democracia e Igualdad, y cuáles son sus relaciones; sin haber profundizado si el socialismo se vincula o no, en primera línea, a la idea de igualdad. Se dice a veces que el socialismo es una reacción del sentimiento contra la devastación que ha producido en las almas el racionalismo, inseparable del capitalismo; a veces se dice que su fin es realizar en la vida pública el perfecto racionalismo que el capitalismo es impotente de alcanzar nunca.[1] Es inútil hablar de aquellas personas que ocultan sus deducciones culturales sobre el socialismo en una mística confusa y en una obscura fraseología.

Las investigaciones hechas en esta obra se consagran a los problemas del socialismo en cuanto se refieren a la sociología y a la economía política. Deben examinarse antes que los problemas de psicología cultural. Sólo conforme a los resultados de un trabajo de esta clase puede emprenderse una investigación sobre la psicología cultural del socialismo, y únicamente gracias a esas investigaciones se encontrará una base sólida para escribir —en forma más atractiva, sin duda, para el gran público— sobre el valor general, humano, del sistema intelectual socialista.

[1] Muckle *(Das Kulturideal des Sozialismus,* Munich, 1919) va hasta el extremo de esperar del socialismo el advenimiento de la "perfecta racionalización de la vida económica" y "la redención de la más terrible de las barbaries: el racionalismo capitalista" (págs. 208 y 213).

PRIMERA PARTE

LIBERALISMO Y SOCIALISMO

CAPITULO I

La propiedad

1.—Naturaleza de la propiedad

Considerada como categoría sociológica, la propiedad aparece como la facultad de decidir sobre el empleo de los bienes económicos. Es propietario quien dispone de un bien económico.

Las concepciones de la propiedad son, pues, diferentes para la sociología y para la ciencia jurídica. Por lo demás, ello se explica por sí mismo y sólo puede uno extrañarse de que tal consideración esté omitida frecuentemente. Desde el punto de vista de la sociología y de la economía política, la propiedad se entiende como la posesión de los bienes que exigen los fines económicos del hombre.[1] Esta posesión puede designarse como la propiedad natural o la propiedad primitiva, en vista de que representa una relación puramente física del hombre con los bienes y que es independiente de la existencia de las relaciones sociales entre los hombres y de la existencia de un orden reglamentado por el derecho. La importancia de la noción jurídica de la propiedad consiste precisamente en la diferencia que establece entre la posesión física y la propiedad jurídicamente determinada. El derecho reconoce propietarios y poseedores, que no disponen de la posesión natural, que no poseen, pero que deberían poseer. Desde el punto de vista jurídico, el robado continúa como propietario y el ladrón jamás puede adquirir la propiedad. Desde el punto de vista económico, la posesión natural es la única que cuenta, y la importancia económica del derecho de la propiedad jurídica consiste únicamente en el apoyo que aquél presta a la obtención, a la conservación y a la recuperación de la posesión natural.

La propiedad es un todo unitario para el derecho, que no establece diferencia, ya se trate de bienes de primera clase o de orden superior, de bienes de consumo o de bienes de uso. El formalismo del derecho, independiente de cualquier base económica, aparece aquí con poca claridad. El derecho no puede ignorar por completo, sin duda, las diferencias económicas que entran en juego. Si la propiedad del suelo ocupa una po-

[1] Cf. Böhm-Bawerk, *Rechte und Verhältnisse von Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre*, Innsbruck, 1881, pág. 37.

sición especial, es precisamente por virtud de la posición del suelo mismo en cuanto éste es un medio de producción. Con mayor claridad que en el derecho de propiedad, las diferencias económicas se manifiestan en cierto número de situaciones que para la sociología equivalen a la propiedad, pero que para el derecho no tienen con ésta sino una relación de parentesco, por ejemplo, las servidumbres, en particular el goce del fruto y el usufructo. Sin embargo, de manera general en el derecho —y esto es conforme a su esencia— la similitud formal no deja aparecer la diferencia material.

Desde el punto de vista de la economía, la propiedad no constituye una unidad homogénea. La propiedad en bienes de consumo y la propiedad en bienes de producción difieren en muchos puntos y es preciso todavía considerar si en estos dos grupos se trata de bienes de uso o de bienes de consumo.

Los bienes de primera clase, los "bienes de consumo",[1] sirven para satisfacer directamente las necesidades. En cuanto son bienes de consumo (es decir, que no pueden, según su misma naturaleza, utilizarse sino una vez y de esta manera agotan su calidad de bienes), su valor como propiedad reside únicamente en su posibilidad de consumo. El propietario puede dejar que se eche a perder este bien sin utilizarlo y aun destruirlo, y puede cambiarlo o regalarlo; en todo caso dispone del empleo de estos bienes, empleo que no puede compartir con nadie.

Sucede de manera un poco diferente en el caso de los bienes de uso, es decir, de los bienes de goce que pueden utilizarse más de una vez. Pueden servir a varios individuos en forma sucesiva. Aquí también se debe considerar como poseedores a quienes se encuentran capacitados para utilizarlos en su uso personal. En este sentido, el poseedor de un aposento es quien lo habita; los poseedores del Monte Blanco, como sitio de belleza natural, son aquellos que lo visitan para gozar de los encantos del paisaje; los poseedores de una pintura son aquellos que se deleitan mirándola.[2] Los servicios que prestan esta clase de bienes pueden compartirse, y por tal razón la propiedad natural de ellos es divisible.

[1] Para calificar las diferentes especies de bienes adoptaremos en el presente capítulo la terminología siguiente: distinguiremos entre los *bienes de producción* (Produktivgüter) y los *bienes de goce* (Genussgüter). Los bienes de goce se dividen a su turno en *bienes de consumo* (Verbrauchsgüter), que una vez consumidos dejan de existir (por ejemplo, una naranja, un saco de trigo), y los *bienes de uso* (Gebrauchsgüter), que pueden utilizarse en número indeterminado de veces (por ejemplo, un vehículo, una cama). —*Nota del traductor de la edición francesa.*

[2] Cf. Fetter: *The Principles of Economics,* 3ª ed., Nueva York, 1913, pág. 408.

La posesión de los bienes de producción sólo sirve indirectamente al goce. Dichos bienes se emplean en la producción de bienes de consumo. De la unión hábilmente concertada entre los bienes productivos y el trabajo salen, finalmente, los bienes de consumo. El carácter de los bienes de producción reside en la facultad de servir indirectamente a la satisfacción de las necesidades. La posesión natural de aquéllos es la posibilidad de emplearlos en la producción. Sólo en vista de que su posesión conduce finalmente a una posesión de bienes de consumo tiene la primera de estas posesiones una importancia económica.

Cuando los bienes de consumo se maduran para el uso, su posesión por una persona radica en que ésta los consuma. Los bienes de uso listos para emplearse permiten varias posesiones sucesivas en el transcurso del tiempo, pero si diversas personas hacen uso de ellos a la vez, su goce se ve entorpecido, si no es que hasta imposibilitado por la naturaleza misma del bien. Varios individuos pueden admirar al mismo tiempo una pintura, aunque el goce de uno de ellos se vea incomodado por la presencia de otros a su lado, que le usurpan quizá el punto de vista más favorable. Pero varias personas no pueden ponerse simultáneamente el mismo vestido.

De este modo la posesión de los bienes de consumo, que conduce a la satisfacción de una necesidad resultante de la naturaleza de cada bien, no es más divisible de lo que permiten los usos que de él pueden hacerse. Se deduce que, por lo que toca a los bienes de consumo, la propiedad natural que sobre ellos puede tener un individuo cualquiera excluye a priori la de todos los demás; mientras que para los bienes de uso esta exclusión, si no es ya absoluta, existe cuando menos en un momento determinado y en lo que corresponde al goce íntegro de estos bienes. En lo que ve a los bienes de consumo, no podría concebirse otra cosa, desde el punto de vista económico, que su posesión natural por determinadas personas. Estos bienes no pueden ser propiedad natural, sino de un solo hombre, y ello de manera absoluta en lo que respecta a los bienes de consumo y, por lo que se refiere a los bienes de uso, cuando menos en un momento preciso y con el fruto de su goce íntegro. Todavía en este caso la propiedad es propiedad privada, en el sentido de que priva a los demás de las ventajas que se originan en la disposición de un bien determinado.

Debido a esto sería completamente absurdo pretender suprimir o simplemente reformar siquiera la propiedad de los bienes de consumo. Fácilmente se coloca uno contra los hechos naturales: al comer una manzana se consume definitivamente, y acaba por hacerse viejo el traje que se lleva puesto. La copropiedad entre varios, la propiedad co-

mún entre todos los individuos, es imposible en lo que respecta a los bienes de consumo. Lo que se acostumbra llamar comunidad de bienes no puede aplicarse a estos bienes sino antes del consumo. Esta propiedad queda disuelta desde el momento en que el bien se consume o se utiliza, y en ese momento la posesión del bien se vuelve exclusiva. La comunidad de bienes no puede ser otra cosa que un principio que rige la apropiación de los bienes que se toman de una provisión o reserva común. Cada uno de los camaradas es propietario de la parte del monto de dicha provisión a que tiene derecho para su uso personal. Desde el punto de vista económico, poco importa que esta utilización se reglamente jurídicamente a priori, o que sea el resultado de una distribución, o que nunca tenga lugar o que, en fin, el consumo haya estado precedido o no de una distribución en buena y debida forma: desde el punto de vista material, aun sin distribución, cada uno es propietario de su lote.

La comunidad de bienes no puede suprimir la propiedad de los bienes de consumo; puede solamente modificar la manera de repartirlos. Como todas las reformas que no se aplican sino a estos bienes, la comunidad se limita necesariamente a instituir un nuevo modo de repartir la reserva existente. Sus efectos cesan con el agotamiento de esta provisión. La comunidad es incapaz de llenar los graneros vacíos. Esta tarea depende de aquellos que disponen de los bienes de producción y de trabajo. Si estos últimos no están satisfechos de lo que se les ofrece, el aflujo de bienes que debe reconstituir las reservas se detiene. Debido a esto, cualquier tentativa para modificar la repartición de los bienes de consumo debe extenderse a la disposición de los bienes de producción.

La posesión de los bienes de producción, contrariamente a la de los bienes de consumo, es por su naturaleza misma divisible. En la producción aislada, donde no hay división del trabajo, la divisibilidad de los medios de producción no sería diferente de lo que es la divisibilidad de los bienes de consumo bajo cualquier régimen económico. Esta posesión no va más allá de la divisibilidad de las utilizaciones que permite el bien. Dicho en otros términos, en esta etapa, en el número de los bienes de producción, los de consumo nunca toleran repartición de la posesión, mientras que los de uso pueden repartirse en la medida que su naturaleza lo permita. La posesión de cereales no puede corresponder sino a un solo individuo, mientras que un martillo admite varios poseedores sucesivos y un curso de agua es capaz de hacer funcionar varios molinos. Hasta aquí, pues, ninguna particularidad en la posesión hace distinguir los bienes de producción. Al contrario, en la producción que se funda en la división del

trabajo, la posesión de los bienes de producción se presenta bajo un aspecto doble. Los fines de la economía exigen, entonces, que la posesión de los bienes de producción que intervienen en el proceso de la división del trabajo tenga siempre un doble carácter: uno físico inmediato y otro social mediato. Por un lado, el bien pertenece a quien lo detenta y explota materialmente. Por otro lado pertenece a quien, sin tener la posesión material o jurídica de él, se encuentra capacitado para utilizar los productos o los servicios de este bien mediante cambio o compra. En este sentido, en la sociedad que se funda en la división del trabajo, la propiedad natural de los bienes de producción se reparte entre el productor y aquellos a cuyas necesidades se destina su producción. El agricultor que se basta a sí mismo y que permanece fuera del ciclo de los cambios sociales, puede llamar suyos a su campo, su arado, sus bueyes, en el sentido de que todos ellos están a su exclusivo servicio. El agricultor cuya empresa se inserta dentro del ciclo de los cambios, que produce para el mercado y en él efectúa sus compras, es propietario, en otro sentido, de los medios de producción de que se sirve. No es dueño de la producción en igual sentido que lo es el campesino autárquico. No fija él mismo su producción: son aquellos para quienes trabaja, los consumidores, los que se encargan de hacerlo. En este sistema son los consumidores, no los productores, quienes fijan sus fines a la economía.

Pero los propietarios de los medios de producción no se encuentran más capacitados para poner directamente al servicio de esta última la posesión material que tienen de tales medios. Si se toma en cuenta que cualquier producción requiere el agrupamiento de diferentes medios de producción, una parte de los propietarios de estos medios debe transmitir a otros su propiedad natural, para permitirles realizar las combinaciones necesarias a la producción. Los capitalistas, los terratenientes y los trabajadores ponen sus capitales, sus tierras y su trabajo, respectivamente, a disposición del empresario, bajo cuya dirección inmediata funciona el proceso de la producción. De esta manera los empresarios dirigen la economía en función de las exigencias de los consumidores, que son, por otra parte, los dueños de los medios de producción: capitalistas, terratenientes, trabajadores. Pero del producto obtenido corresponde a cada factor una parte, que es económicamente proporcional a su participación en la producción.

Resulta, pues, que la propiedad natural de los bienes de producción difiere esencialmente de la propiedad natural de los bienes de consumo. Para poseer un bien de producción en el sentido económico, es decir, para

utilizarlo en los fines económicos a que está destinado, es innecesario tener de él la misma posesión física que aquella que se debe tener de los bienes de consumo, para consumirlos o utilizarlos. Para tomar café no se requiere poseer una plantación en Brasil, un barco y un molino, aunque todos estos medios de producción sean indispensables para que una taza de café llegue a servirse en una mesa. Basta que otros posean estos medios de producción y los empleen según determinado propósito. En una sociedad que se funda en la división del trabajo nadie tiene la propiedad exclusiva de los medios de producción, ya se trate de los medios materiales como de los medios humanos, es decir, del trabajo. Los medios de producción están al servicio de la colectividad, constituida por todos aquellos que participan en los cambios. Si al hacer abstracción de los nexos existentes entre los empresarios y los propietarios que ponen a disposición de aquellos últimos sus medios de producción para que los utilicen, no se quiere hablar aquí de una repartición de la propiedad entre los propietarios de los medios de producción y los consumidores, debería más bien conferirse la propiedad entera en el sentido natural a los consumidores y no ver en los empresarios sino a los administradores de bienes ajenos.[1]

Pero nos alejaríamos demasiado de la terminología corriente al hablar así. Para librarse de cualquier ambigüedad es preferible evitar, tanto cuanto sea posible, las palabras nuevas y en ningún caso emplear expresiones de sentido usual muy preciso en una acepción nueva. Igualmente, al renunciar a una terminología especial, nos contentaremos con subrayar aquí, una vez más, que la naturaleza de la propiedad de los bienes de producción en la sociedad que se funda en la división del trabajo, difiere del carácter que tiene en una economía ajena a los cambios y de la naturaleza de la propiedad de los bienes de consumo en cualquier sistema económico. Por lo demás, en la exposición que haremos en el texto que sigue, entenderemos por propiedad de los medios de producción la posibilidad de disponer de ellos inmediatamente.

[1] Cf. los versos de Horacio:

Si propium est quod quis libra mercatus et aere est,
Quaedam, si credis consultis, mancipat usus:
Qui te pascit ager, tuus est; et vilicus Orbi
Cum sagete occat tibi mox frumenta daturas,
Te dominum sentit, das nummos: accipis uvam
Pullos ova, cadum temeti.

Ep. 2, vers. 158-163). — Efferts fue el primero que atrajo la atención de los economistas sobre este pasaje (*Arbeit und Boden*, Nueva edición, Berlín, 1897, tomo I, págs. 72, 79...).

2.—Violencia y contrato

La posesión física de los bienes económicos, que desde el punto de vista sociológico constituye la esencia de la propiedad natural, no pudo tener origen sino por la ocupación. Como la propiedad no es un fenómeno independiente de la voluntad ni de la acción humana, sólo puede concebirse que se haya podido constituir en sus principios mediante la apropiación de un bien sin dueño. Pero una vez constituida dura tanto como su objeto, hasta el día en que por un acto de voluntad la abandona el propietario o hasta cuando se le retira a éste contra su voluntad. El primer caso es una enajenación voluntaria; el segundo ocurre cuando el bien desaparece de manera natural; por ejemplo, cuando una bestia se pierde o cuando otro individuo lo arrebata por la fuerza a su poseedor.

Cualquier propiedad dimana de una ocupación y de una violencia. Hagamos abstracción de los elementos que se deben al trabajo y que están incluidos en los bienes, y consideremos en ellos solamente los elementos naturales; remontémonos hacia atrás para buscar el título jurídico de cualquier propietario, y llegaremos forzosamente al momento en que la propiedad nace porque alguien se apropió parte de un bien asequible a todos, a no ser que encontrásemos una expropiación llevada antes a cabo en la propiedad del poseedor precedente, mediante el uso de la violencia, propiedad que, en último análisis, hubiese sido a su vez una expropiación o un robo. Todo derecho se remonta a una violencia efectiva y toda propiedad fue en su origen expropiación o robo. Se puede conceder esto a los adversarios de la propiedad, que parten de consideraciones que se fundan en el derecho natural. Por lo demás, estas consideraciones no aportan la menor prueba con relación a la necesidad, la oportunidad y la justificación moral de la supresión de la propiedad.

La propiedad natural no tiene que atenerse al reconocimiento de los conciudadanos del propietario porque, en efecto, la propiedad natural se tolera mientras falta la fuerza para anularla y subsiste hasta el día en que un individuo más fuerte se apodera de ella. Como nacida de la arbitrariedad, a cada instante teme a fuerzas más poderosas. La doctrina de los derechos naturales llama a esta condición la guerra de todos contra todos. Esta guerra acaba por reconocer el estado real de cosas y lo considera como digno de mantenerse. De la violencia nace el derecho.

La doctrina de los derechos naturales ha cometido un error. Ha contemplado el paso de un estado de caos y lucha animal hacia una sociedad humana, como si fuese resultado de una acción consciente de los fines que se deben alcanzar y de los medios para lograrlos. Por este camino se llegaría a la conclusión del contrato social que dio origen al Estado y al derecho. El racionalismo no podía encontrar otra explicación posible después de haber nulificado la vieja concepción que hace provenir las instituciones sociales de una intervención divina o de una inspiración divina en el hombre; no le quedaba ya disponible otra explicación.[1] ¿Cómo podría pretenderse que lo que ha conducido a la sociedad a su estado actual no esté considerado como útil y razonable? ¿Cómo podría pretenderse que esto haya tenido nacimiento si no es como resultado de una elección consciente, determinada por el conocimiento de su utilidad y de su razón? Tenemos ahora a nuestra disposición otras teorías que explican las cosas. Hablamos de la selección natural en la lucha por la vida y de la transmisión hereditaria de las cualidades adquiridas, sin avanzar un solo paso más que los teólogos o los racionalistas hacia los enigmas supremos. Podemos explicar de este modo el nacimiento y desarrollo de las instituciones sociales, y diremos que favorecen la lucha por la vida; y quienes las han adoptado y perfeccionado están más capacitados para superar los peligros de la existencia que aquellos cuyas instituciones sociales han tenido poco desarrollo. En la actualidad sería verdaderamente ocioso mostrar nuevamente la insuficiencia de una interpretación de esta clase. La época en que se contentaba uno con ello, en la creencia de que resolvía todos los problemas de la existencia y del porvenir, ha revolucionado desde ha mucho. Con ella ningún paso más se ha dado adelante que con la teología y el racionalismo. Hemos llegado al punto en que las ciencias particulares desembocan en la ciencia general, donde comienza la gran duda de la filosofía... y donde toda nuestra sabiduría llega a su fin.

No era necesario mucho ingenio, en verdad, para mostrar que el derecho y el Estado no procedían de contratos. No había necesidad, en consecuencia, de sacar todo el arsenal científico de la ciencia histórica para afirmar que nunca en la historia se encuentra huella de un contrato social. La ciencia exacta era seguramente superior al racionalismo de los siglos XVII y XVIII en lo que respecta a los conocimientos que pueden obtenerse de los pergaminos y las inscripciones; pero

[1] La filosofía social estatista, que hace remontar todas estas instituciones al Estado, regresa a la vieja explicación teológica, porque con ella el Estado toma el lugar que los teólogos asignan a Dios.

le es inferior en lo tocante al entendimiento de la sociología. Por más que se pueda reprochar a la filosofía social del racionalismo todo lo que uno quiera, no puede negársele el mérito imperecedero de haber proporcionado el conocimiento profundo de los efectos que originan las instituciones sociales. A esta filosofía social del racionalismo debemos, ante todo, la primera visión clara de la importancia funcional de la organización jurídica del Estado.

La economía de un país exige estabilidad de relaciones sociales, porque es una empresa de gran alcance, de mucho aliento, tanto más segura del éxito mientras más repartida se halla en un espacio mayor de tiempo. La economía exige continuidad perpetua, que no podría destruirse sin causar daños muy graves. Dicho de otro modo: la economía exige la paz y la exclusión de cualquier violencia. La paz, dicen los racionalistas, es el sentido y el fin de todas las instituciones del derecho. Por nuestra parte diremos que la paz es su consecuencia, su función.[1] El derecho, dice el racionalista, ha nacido de contratos. A nuestra vez diremos que el derecho consiste en entenderse, en acabar con las disputas, en evitarlas. La violencia y el derecho, la guerra y la paz, son polos opuestos de las formas de vida social cuyo contenido es la economía.

Cualquier violencia tiene por objeto la propiedad de otro. La persona, es decir, la vida y la salud, no es objeto de ataque si no se opone a la obtención de la propiedad. (Los crímenes del sadismo, cometidos sin otro fin, son excepción; para evitarlos no habría necesidad de instituciones jurídicas. En la actualidad es el médico y no el juez quien los combate.) De igual modo, no se debe a la casualidad que el derecho, precisamente en la protección de la propiedad, revista claramente el carácter de un instrumento de paz. La protección que el derecho concede a quien tiene algo es de dos clases, según se trate de propiedad o de posesión, y en esta diferenciación se manifiesta con franqueza la esencia del derecho, que es crear la paz, la paz a toda costa. La posesión está protegida, aunque no sea —como dicen los juristas— un derecho. No solamente los poseedores honrados, sino también los carentes de honradez, los salteadores mismos y los ladrones, pueden reclamar para ellos la protección de lo que poseen.[2]

Se cree poder combatir la propiedad, tal como está hoy repartida, denunciando su origen, nacido de injusticia, de usurpación, de violencia y de robo. De manera que el derecho sería sólo una injusticia, para la

[1] Cf. J. Stuart Mill: *Principles of Political Economy*, Edición Popular (Peoples Edition), Londres, 1876, pág. 124.

[2] Cf. Dernburg: *Pandekten*, sexta ed., Berlín, 1900, t. I, segunda parte, pág. 12.

cual ha corrido la prescripción. Como consecuencia de esto, la organización actual del derecho, diametralmente opuesta al pensamiento eterno, inviolable, del orden legal, se debe abatir y sustituirse por una nueva organización conforme a las exigencias de la idea de justicia. "El Estado no podría tener por misión únicamente examinar las condiciones en que se encuentran los ciudadanos, con relación a su propiedad, sin inquirir el fundamento jurídico de esta propiedad." Al contrario, "la tarea del Estado sería dar a cada quien lo que le corresponde, instalarlo en su propiedad y, en fin, protegerla".[1] Ahora bien, esto presupone que existe una idea del derecho, válida en todo tiempo, idea que el Estado tiene misión de conocer y realizar, o que se encuentra el origen del verdadero derecho, en el sentido de la teoría del contrato, en el contrato social, que no puede llevarse a cabo sino por una decisión unánime de todos los individuos que en favor de él abdican parte de sus derechos naturales. En el fondo, estas dos hipótesis tienen el mismo punto de partida: la concepción conforme al derecho natural del "derecho que nació con nosotros". Debemos conducirnos según este principio, dice la primera de esas hipótesis, mientras que la otra afirma que la organización social que se funda en el derecho nace de una enajenación contractual y condicional de los derechos naturales. ¿De dónde proviene el derecho absoluto? Se dan diversas explicaciones sobre ello. Unos dicen que la Providencia lo ha dado a los hombres; otros, que es el hombre quien con su propia razón lo ha creado. Pero tanto unos como otros se hallan de acuerdo en afirmar que el hombre se distingue del animal precisamente porque se encuentra en posibilidad de hacer la separación entre el derecho y el no derecho y que esa es "su naturaleza moral".

Actualmente no podemos insistir ya sobre razonamientos semejantes, porque para abordar el problema tenemos un punto de partida totalmente diferente. No podemos acariciar por más tiempo la idea de una naturaleza humana que se distingue profundamente de la naturaleza de todos los otros seres vivientes. No nos representamos ya al hombre como un ser en quien es innata la idea del derecho. Quizá debamos renunciar a contestar la pregunta acerca del nacimiento del derecho; en todo caso, es preciso darnos cuenta de que el derecho no ha nacido conforme a las reglas de él. El derecho no puede haber nacido del derecho. Su origen se encuentra más allá de la organización jurídica. Si se le reprocha ser sólo un no-derecho ratificado, se olvida uno que no podría ser ello de otro modo a menos que hubiera existido por toda la eternidad. Si

[1] Cf. Fichte: *Der geschlossene Handelsstaat*, ed. por Medicus, Leipzig, 1910, pág. 12.

el derecho ha nacido algún día, lo que en ese día se convirtió en derecho pudo únicamente haberlo sido hasta entonces. Pedirle haber nacido conforme a las reglas del derecho es pedir lo imposible. Es emplear una idea que no vale sino dentro de su sistema y aplicarla a una situación que se encuentra fuera de este sistema.

Nosotros, que sólo vemos sus efectos, es decir, el establecimiento de la paz, estamos obligados a reconocer que el derecho no podía nacer sino mediante el reconocimiento de la situación creada, no importa cuál hubiese sido el origen de ella. Cualquier tentativa de proceder de modo diferente habría reavivado y eternizado las luchas. La paz no podrá realizarse si la situación del momento no se afianza contra dificultades violentas y si no se resuelve uno a proceder en el porvenir en forma de no provocar cambio alguno sin el asentimiento de los interesados. Tal es el verdadero significado de la protección de los derechos adquiridos, cimiento de las instituciones del derecho.

Este no nació repentinamente. Desde hace millares de años se halla en constante desarrollo y es incierto que llegue el día de su madurez, el día de la paz definitiva. Los profesores de derecho han tratado en vano de lograr dogmáticamente la separación entre derecho público y privado, noción que los doctrinarios nos han transmitido y de cuya práctica piensan que no pueden abstenerse. El fracaso de los profesores no es una sorpresa y ha traído como consecuencia que muchas personas abandonen dicha noción. En efecto, esta separación nada tiene de dogmática; el sistema del derecho, que es uno, no puede conocerla. Es una separación histórica que resulta del crecimiento progresivo y de la victoria de la idea del derecho. Esta idea se realiza primero en la esfera en que el mantenimiento de la paz es más indispensable para asegurar la economía, es decir, en las relaciones entre individuos. Debido únicamente a la civilización que se edifica sobre estas bases, se vuelve necesaria para el progreso la conservación de la paz en otras esferas. El derecho público está a su servicio y no se distingue del derecho privado sino por la forma. Si se cree que es de naturaleza diferente es porque ha logrado alcanzar mucho más tarde el desarrollo a que había llegado con mayor anticipación el segundo de ellos. En el derecho público la protección de los derechos adquiridos se encuentra menos desarrollada aún que en el campo del derecho privado,[1] y su juventud se reconoce exteriormente por virtud de que

[1] El liberalismo se había esforzado por extender la protección de los derechos adquiridos, por medio de la ampliación del campo de los derechos públicos subjetivos y de la protección del derecho por los tribunales. El estatismo y el socialismo, por el contrario, tratan de reducir más y más el radio del derecho privado en beneficio del derecho público.

en la ciencia sistemática ha quedado a la zaga del derecho privado. El derecho internacional se encuentra en un grado de evolución todavía más retrasado. En las relaciones entre Estados, la violencia arbitraria de la guerra pasa todavía, en ciertos casos, por ser un expediente permitido. En otras esferas, regidas por el derecho público, esta violencia arbitraria, bajo el nombre de revolución, se combate de manera todavía ineficaz, pero se encuentra ya fuera de la ley, y desde el punto de vista del derecho privado aparece absolutamente ilegal, aunque en algunos casos excepcionales y para completar la protección que imparte el derecho, se la declare lícita mientras sea un acto de legítima defensa.

La circunstancia de que lo que es actualmente el derecho haya sido con anterioridad la injusticia, o dicho más exactamente, haya sido la indiferencia hacia aquél, no es una tara que pese sobre la organización del derecho. Quien busca para esta organización una disculpa jurídica o moral puede sentir tal cosa como una tara. Pero esta comprobación carece de interés si quiere motivarse la necesidad o la utilidad de una supresión o de un cambio de la propiedad. Sería tonto exigir la supresión de la propiedad, en todo caso, como si fuese un acto de acuerdo con el derecho.

3.—Teoria de la violencia y teoria del contrato

La idea del derecho se aclara difícilmente, lentamente; difícil y lentamente rechaza el principio de la violencia. Hay siempre recaídas, y la historia del derecho vuelve a comenzar siempre de nuevo. Tácito informa acerca de los germanos: *pigrum quin immo et iners videtur sudore adquirere quod possis sanguine parare.*[1] El camino es largo entre esta concepción y las ideas que dominan hoy la adquisición de la propiedad.

La oposición entre estos dos conceptos no se limita solamente al problema de la propiedad; se extiende, por decirlo así, a todo el estilo de la vida. Es la oposición entre la mentalidad feudal (caballeresca, aristocrática) y la mentalidad burguesa. La mentalidad feudal se ha refugiado en las obras de la poesía romántica, cuya belleza nos arrebata, aunque nos veamos atraídos por ella sólo bajo la impresión fresca de las palabras y únicamente por algunas horas.[2] La concepción burguesa ha encontrado su expresión en la filosofía social del liberalismo, que ha hecho de ella un sistema poderoso en el cual han colaborado los intelectos más gran-

[1] Cf. Tácito: *Germanie*, 14.

[2] En el cuento *Los zuecos de la felicidad*, Andersen ha reunido con sutileza la nostalgia romántica y su *leit-motiv*: ahí donde no estás tú, ahí está la felicidad.

des de todos los tiempos y cuya grandeza se refleja en la poesía clásica. Con el liberalismo la humanidad adquiere conciencia de las fuerzas que dirigen su evolución. La bruma que ofuscaba los fines y las rutas de la historia desaparece y se comienza a comprender la vida social, se tiene conciencia del curso que ella debe seguir.

Para la concepción feudal no se ha elaborado un sistema claramente delimitado como para la concepción liberal. Era imposible llevar hasta sus últimas consecuencias la teoría de la violencia. De haberse intentado se habría llegado a resultados que hubiesen puesto crudamente en evidencia su carácter antisocial, porque su término final es el caos de la guerra de todos contra todos. Todos los sofismas del mundo no podrían cambiar esta situación. Las teorías sociales antiliberales necesariamente debían permanecer fragmentarias o tener por resultado las conclusiones más absurdas. Al reprochar al liberalismo no tomar en cuenta sino intereses terrenales, descuidar bienes más elevados para no ocuparse sino del esfuerzo cotidiano, esas teorías antiliberales trabajan en el vacío. El liberalismo jamás ha querido ser otra cosa que una filosofía de la vida terrena. Lo que enseña importa sólo a los hechos y actitudes de este bajo mundo y nunca ha pretendido agotar los supremos secretos del hombre. Las doctrinas antiliberales prometen todo, quieren traer la felicidad y la paz del alma, como si fuese posible aportar todo desde afuera para que lo reciban los hombres en su interior. Lo cierto es que el ideal social de dichas doctrinas, lejos de aumentar los bienes externos, reduce considerablemente la suma de ellos. Las opiniones están en este caso muy divididas en cuanto al valor de lo que ellas en cambio aportan.[1]

Quienes critican el ideal social del liberalismo se ven reducidos, finalmente, a combatirlo con sus propias armas. Pretenden hacer creer que sólo sirve y no puede servir sino a los intereses de ciertas clases; que la paz que prepara únicamente es favorable a un círculo restringido y pernicioso para los demás; que la organización social realizada en el Estado jurídico reposa sobre la violencia; que los contratos libres sobre los que pretende fundarse son, en realidad, los estatutos de una paz de violencia, impuestos a los vencidos por los vencedores, y que sólo tienen valor mientras subsistan las mismas relaciones de fuerza de donde han salido. Toda propiedad se ha fundado por la violencia y se mantiene por ella. El trabajador libre de la sociedad liberal no es sino el siervo de la época feudal; el patrón no lo explota menos de lo que el señor explotaba a sus siervos

[1] Cf. Wiese, *Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft*, Berlín, 1917, págs. 58...

y el propietario de las plantaciones a sus esclavos. El hecho de que puedan hacerse objeciones de esta clase y que hallen credulidad demuestra hasta qué nivel ha caído la comprensión de las doctrinas liberales. Pero estas objeciones no ocultan que las tendencias que combaten al liberalismo carecen de una teoría sistemáticamente desarrollada.

La concepción liberal de la vida social ha creado la economía que se funda en la división del trabajo. La expresión más visible de la economía de cambio es el poblado urbano, que sólo es posible con ella y por ella. La doctrina liberal ha tomado la forma de un sistema coherente en las ciudades, que es donde ha encontrado el mayor número de adeptos. Sin embargo, cuando más crecía el bienestar, más aumentaba el aflujo del campo a las ciudades y más virulentos se volvían los ataques del partido de la violencia contra el liberalismo. Los inmigrantes se adaptan pronto a la vida y a la industria de las ciudades. Toman en poco tiempo, al menos exteriormente, las costumbres y las concepciones urbanas, pero desconocen por largo tiempo el pensamiento burgués. No se puede hacer nuestra una filosofía social con la misma facilidad con que se pone un vestido. Esto sólo se consigue mediante esfuerzos de meditación personal. En la historia encontramos épocas en que el pensamiento liberal se extiende ampliamente y con él sobreviene un aumento de bienestar, debido a una división del trabajo cada vez más desarrollada; estas épocas alternan con otras en que el principio de la violencia recupera la supremacía, y se origina una disminución del bienestar como consecuencia del retroceso en la división del trabajo. El crecimiento de las ciudades y de la vida burguesa había sido demasiado rápido, más extensivo que intensivo, y los nuevos habitantes se habían convertido en ciudadanos sólo superficialmente, y coadyuvaban a que las opiniones no burguesas volvieran a prevalecer entre ellos. De esta manera se han visto arruinadas todas las épocas de la civilización, que había animado el espíritu cívico del liberalismo. Es así como también nuestra civilización burguesa, la de mayor esplendor que haya conocido la historia, parece ir camino igualmente de su ruina. Pero no hay que temer la amenaza de su destrucción por parte de los bárbaros, que atacarían las murallas de nuestras ciudades desde afuera, sino por parte de los falsos ciudadanos que están dentro; ciudadanos en la forma, pero no en el pensamiento.

En las últimas generaciones hemos asistido a un vigoroso renacer del principio de la violencia. El imperialismo moderno, cuyo fruto ha sido la guerra mundial con sus consecuencias espantosas, recubre con un manto nuevo las viejas ideas de los campeones del principio de la violencia. Por supuesto que aun el imperialismo tampoco ha sido capaz de oponer

un sistema coherente a la teoría liberal. Un principio de lucha no podría en modo alguno conducir a una teoría de actividad social a la cual todos cooperan, pues esta cooperación es el fin de toda teoría social. La teoría del imperialismo actual se caracteriza por el empleo de ciertas expresiones tomadas de las ciencias naturales, tales como la doctrina de la lucha por la vida, de la pureza de las razas; y esto ha permitido acuñar cierto número de frases hechas muy útiles para la propaganda solamente. Hace tiempo que el liberalismo había expuesto la falsedad de las ideas que aparatosamente exhibe el imperialismo moderno.

Al desconocer por entero el papel que corresponde a la propiedad de los bienes de producción en la sociedad que se funda en la división del trabajo, el imperialismo deriva de este desconocimiento un argumento, quizá el más fuerte. Cuando considera que uno de sus fines principales es proveer a su país de minas de carbón, materias primas, barcos, puertos, todo ello en propiedad, se guía por la idea de que la propiedad natural de estos medios de producción es una e indivisible, y que los únicos que obtienen beneficio son quienes los poseen físicamente. No advierte que esta concepción conduciría lógicamente a la doctrina socialista con respecto al carácter de la propiedad de los medios de producción. Porque si les parece injusto a los alemanes no poseer sus "propias plantaciones de algodón alemán", ¿por qué se querría que cada alemán, tomado aisladamente, encuentre justo no poseer "su propia" mina, "su" fábrica textil? ¿Habría más fundamento para llamar "suyo" un depósito de mineral lorenés, si lo posee un ciudadano alemán, que si el propietario de él es un francés?

En este punto el imperialista y el socialista concuerdan en la crítica que hacen de la propiedad burguesa. Pero el socialismo ha tratado de proyectar un sistema coherente de la organización social futura, cosa que el imperialismo ha sido incapaz de hacer.

4.—De la propiedad colectiva de los medios de producción

Los antiguos ensayos tendientes a reformar la organización y el derecho de propiedad, ya sea que partan de consideraciones de oportunidad o de justicia sociales, pueden caracterizarse como un esfuerzo para realizar, en el mayor grado posible, la igualdad en la repartición de la riqueza. Cada individuo debe poseer cierto mínimo y nadie puede exceder de cierto máximo. Deben poseer más o menos igual cantidad. En términos generales tal es el fin, y los caminos para llegar a él no siempre son los mismos. Con frecuencia se propone confiscar todo o parte de la

propiedad para proceder, en seguida, a una nueva repartición. Un mundo poblado de campesinos que se bastan a sí mismos, a cuyo lado podría haber todavía poco lugar cuando mucho para algunos artesanos, es el ideal hacia el que la sociedad encamina sus esfuerzos. No hay necesidad ya de insistir sobre estos intentos de reforma, pues dadas las condiciones de la economía moderna y de la difusión del trabajo, son impracticables. Un ferrocarril, un laminador, una fábrica de maquinaria no son compartibles. Si se hubiesen realizado estos ensayos hace centenares o millares de años, habríamos permanecido en la etapa económica de esos viejos tiempos, o vuelto a caer quizá en un estado cercano al mundo animal. La tierra no podría sostener sino una pequeña parte del número de hombres que alimenta ahora y cada individuo estaría peor provisto de lo que están actualmente los más pobres en el estado industrial. El cimiento más seguro de nuestra civilización es haber resistido siempre los asaltos de quienes querían iniciar nuevamente la repartición. Esta idea de distribuir goza de gran popularidad en todo tiempo, aun en los países industriales. En las regiones en que domina la producción agrícola —se le llama entonces, muy inexactamente, socialismo agrario—, la idea de repartir es el *leit-motiv* de todas las reformas sociales, y fue el pivote de la revolución rusa que, contra su voluntad y provisionalmente, tomó a los marxistas como campeones y como jefes. Esta idea ganará terreno quizá en el mundo entero, y la civilización, obra de tantos siglos, quedará destruida en poco tiempo. Pero, repitámoslo, es superfluo dedicar una sola palabra de crítica a dicha teoría, pues casi todos están de acuerdo con ella. No se podría edificar sobre el comunismo de la tierra y del hogar una constitución social que asegurase a los millones de hombres de raza blanca la posibilidad de vivir. Esta es una verdad que necesita poca demostración.

El ingenuo fanatismo igualitario de quienes preconizan la repartición ha sido sustituido por otro ideal social. El santo y seña socialista no es ahora división de la propiedad, sino comunidad de la propiedad. El socialismo no tiene otro fin que hacer desaparecer la propiedad privada de los medios de producción para transformarla en propiedad de la sociedad.

El pensamiento socialista, en su rigor y pureza, nada tiene ya en común con el ideal de repartición. Está igualmente alejado de la visión imprecisa de una comunidad de los bienes de consumo y su fin es hacer posible, para cada quien, una existencia que le permita vivir decentemente. Pero el socialismo no es ahora tan ingenuo para pretender alcanzar este fin mediante la destrucción de la organización económica de la división del trabajo. Conserva su antipatía hacia el sistema de mercado, que es

una de las características de los fanáticos de la repartición. Sin embargo, quiere descartar este sistema por otros medios diferentes a la supresión de la división del trabajo y al retorno a la autarquía de la economía familiar aislada o, al menos, a la organización simplista de una comarca que se baste a sí misma.

Se da uno fácilmente cuenta de por qué el pensamiento socialista no podía haber existido antes que la propiedad privada de los medios de producción hubiese revestido el carácter que le corresponde en la sociedad que se funda en la división del trabajo. Era necesario primero que el entrelace en la sociedad de economías aisladas hubiese alcanzado el grado en que la producción para las necesidades exteriores se convierte en regla, para que la idea de una propiedad común de los medios de producción hubiese podido tomar cuerpo. El conjunto de ideas socialistas no podía alcanzar una claridad perfecta sino después de que la filosofía social del liberalismo hubiese puesto al descubierto el elemento esencial de la producción social. Sólo en este sentido es posible designar al socialismo como resultado del liberalismo.

Cualquiera que sea la opinión que se tenga de la oportunidad y de las posibilidades de realización del socialismo, debe reconocerse su grandeza y su simplicidad. Aun quien lo rechace categóricamente no podrá negar que es digno de examinarse con gran cuidado. Se puede también afirmar que es una de las creaciones más poderosas del espíritu humano. Romper con todas las formas tradicionales de la organización social, organizar la economía sobre nuevas bases, esbozar un plan nuevo del mundo, tener en el ánimo la intuición del aspecto que las cosas humanas habrán de revestir en el futuro, tanta grandeza y tanta audacia han podido provocar, con todo derecho, la más alta admiración. Si se quiere que el mundo no regrese a la barbarie y a la miseria se debe superar la idea socialista, pero no se puede pasar por encima de ella sin prestarle atención.

5.—Diferentes teorías sobre el origen de la propiedad

Es un procedimiento viejo de los innovadores políticos mostrar que lo que desean realizar en el porvenir es algo muy antiguo y natural, que existió desde los orígenes y que no se ha perdido sino a causa de circunstancias desfavorables de la evolución histórica. Es preciso regresar a este punto para restaurar la edad de oro. Cuando el derecho natural reivindicaba los derechos para el individuo, lo hacía mediante la declaración de que eran derechos innatos, inalienables, concedidos al hombre

por la naturaleza. No se trataba de una innovación, sino de un restablecimiento de los "derechos eternos, que en las alturas vuelan inalienables, indestructibles, como las estrellas mismas". De esta manera ha nacido igualmente la utopía romántica de una propiedad común en los tiempos más remotos. Más o menos todos los pueblos la conocen, y en la antigua Roma esta concepción se depositó en la leyenda de la edad de oro de Saturno. Virgilio, Tibulo y Ovidio la describen con suntuosos colores. Séneca se hizo también su panegirista.[1] Eran tiempos de grandeza y felicidad y no existía propiedad privada; todos eran felices porque la naturaleza era más generosa.[2] Los socialistas de hoy se creen por encima de estas imágenes simples e ingenuas y, sin embargo, casi no existe diferencia entre ellos y estos romanos del Imperio.

La doctrina liberal había hecho resaltar vigorosamente la importancia de la función social de la propiedad privada de los medios de producción en el desarrollo de la civilización. El socialismo habría podido contentarse con negar utilidad a una conservación más prolongada de la institución de la propiedad, sin con esto refutar los resultados favorables que se le debían en el pasado. Esto es lo que también hace el marxismo, que ve en las épocas de la economía primitiva y de la economía capitalista etapas necesarias en la evolución de la sociedad. Sin embargo, despliega, como hacen las otras doctrinas socialistas, gran lujo de indignación moral para vituperar a la propiedad privada tal como se la encuentra en la historia. Ha habido tiempos dichosos antes de que existiese la propiedad privada y los habrá cuando nos hayamos liberado de ella.

Para apoyar estas afirmaciones tuvo que recurrirse a la joven ciencia de la historia económica. Se construyó una teoría de la comunidad original de la tierra en toda su integridad. Cualquier propiedad de ella habría sido antes propiedad de todos los miembros de la tribu y, al principio, la habrían utilizado todos en común. Más tarde, simultáneamente con la conservación del principio de la comunidad de la propiedad, la tierra se habría repartido entre los miembros de la tribu, para su uso particular, por un espacio de tiempo limitado. Sin embargo, primero cada año, después a intervalos más largos, se habrían realizado nuevas divisiones. En tal caso la propiedad privada sería una institución relativamente reciente. ¿Cómo empezó? Exactamente no se sabe, pero es verosímil

[1] Cf. Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 2ª ed. Munich, 1912, t. II, págs. 577...

[2] *Ipsaque tellus, omnia liberius nullo poscente ferebat.* (Virgilio, *Giórgien*, I, 127...)

que se haya descuidado gradualmente la renovación de las reparticiones y que la propiedad se haya colado, por costumbre, a no ser que se quiera hacer remontar su origen a una toma de posesión contraria al derecho. Se ve, pues, que fue un error conceder a la propiedad una gran importancia histórica. Está probado que la agricultura se ha desarrollado bajo el régimen de la comunidad de propiedad, en la que han ocurrido cambios periódicos. "Para que el hombre cultive su pedazo de tierra y lo siembre, sólo hay que garantizarle el producto de su trabajo y, para esto, basta a lo más un año de posesión." Según estas teorías, es preciso siempre identificar el advenimiento de la propiedad territorial con la ocupación de un terreno sin poseedor. El terreno no ocupado "jamás ha estado un solo instante sin dueño. En todas partes, antes como hoy, se ha declarado que pertenecía al Estado o a la comunidad; por consecuencia, ni antaño ni hogaño ha podido haber toma de posesión".[1]

Desde lo alto de estos conocimientos históricos, adquiridos recientemente, se miraban con sonrisa de piedad las demostraciones de la filosofía social del liberalismo. Se tenía la persuasión de que se había probado que la propiedad privada "no era sino una categoría historicojurídica", pues no siempre había existido. Era un producto demasiado poco recomendable de la civilización y para destruirla no existía, pues, inconveniente alguno. Los socialistas más observantes, en particular los marxistas, se esforzaron en propagar estas doctrinas, y así han contribuido a asegurar a los escritos de sus campeones una popularidad que no conocen las investigaciones de historia económica.

La ciencia de la historia económica ha tenido pronto que refutar la teoría según la cual la propiedad común de la tierra —propiedad original— fue una etapa necesaria en todos los pueblos. Ha demostrado que el "mir" ruso de la época moderna nació bajo la presión de la servidumbre y de la capitación, que las agrupaciones para formar una propiedad común de los terrenos (Hauberggenossenschaften) de la circunscripción de Siegen no datan sino del siglo XVI; que las propiedades rurales en común (Gehöferschaften) de Trèves, del siglo XIII, quizá solamente del XVII y del XVIII; que la "zadrouga" de los eslavos meridionales (especie de comunidad familiar) tuvo origen en la introducción del sistema bizantino de impuestos.[2] No se ha podido dilucidar suficientemente hasta hoy la historia agraria más antigua de la Germania. La interpretación de los escasos informes que nos trasmitieron César y Tácito presentan dificultades particulares. Si se trata de comprenderlos es preciso

[1] Cf. Laveleye, *Das Ureigentum*, trad. von Bücher, Leipzig, 1879, págs. 514...
[2] Cf. Below, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte*. Tübinguen, 1920, págs. 13...

no perder de vista que el estado de la Germania, tal como nos lo pintan estos dos escritores, está caracterizado, ante todo, por el siguiente hecho: existen todavía tantas tierras buenas arables disponibles, que el problema de la propiedad del suelo no desempeña, desde el punto de vista económico, un papel importante. *Superest ager,*[1] tal es el hecho esencial de la situación agraria en tiempos de Tácito.

Por lo demás, no hay que insistir sobre los argumentos derivados de la historia económica que contradicen la tesis de la propiedad original, para reconocer que aun de ta tesis no podría obtenerse conclusión alguna contra la propiedad privada de los medios de producción. Que la propiedad privada común haya en todas partes precedido o no a la propiedad privada individual, carece de importancia para el juicio que se haga sobre esta última, considerada como factor histórico, y sobre su función en la constitución económica del presente y del porvenir. Aunque se hubiese demostrado que todos los pueblos tuvieron antaño la propiedad común como base de su derecho territorial, y que cualquier propiedad particular se originó en una apropiación ilegal, ello no probaría que una agricultura racional con economía intensiva hubiese podido desarrollarse sin propiedad privada. Sería menos permisible todavía deducir de esto que la propiedad privada puede o debe suprimirse.

[1] Cf. *Germanie,* 26.

CAPITULO II

El socialismo

1.—El Estado y la economía

El socialismo es el traspaso de los medios de producción de manos de la propiedad privada a manos de la sociedad organizada, esto es, del Estado.[1] El Estado socialista es propietario de todos los medios materiales de producción y, consecuentemente, *se convierte en el director de la producción general.* Con demasiada frecuencia se olvida que es innecesario que el traspaso de la propiedad puesta bajo el poder del Estado y a su disposición, se cumpla según las formas establecidas por el derecho para la transmisión de propiedad en una época histórica que reposa sobre la propiedad privada de los medios de producción; menos importa aún que no se use el vocabulario tradicional del derecho privado para esta operación. La propiedad es la posibilidad de disponer de un bien, y si esta posibilidad está como desvinculada de su nombre tradicional, si está afecta a una institución jurídica que lleva un nombre nuevo, todo ello carece de importancia con respecto al punto esencial. No es necesario atenerse a la palabra, sino al hecho mismo. La evolución hacia el socialismo no queda satisfecha por una simple transferencia formal al Estado. La restricción de los derechos del propietario es también un medio de socialización. Se le retira gradualmente la facultad de disponer de su bien. Si el Estado se asegura una influencia siempre más importante sobre el objeto y los métodos de la producción, si exige una parte cada vez más grande del beneficio de la producción, la correspondiente al propietario se ve restringida de día en día; y, finalmente, sólo le queda a este último la palabra propiedad, vacía de sentido, pues la propiedad misma ha pasado enteramente a manos del Estado.

[1] La expresión "comunismo" no significa otra cosa que "socialismo". Si en la última generación estas palabras cambiaron varias veces de significado, se debió a cuestiones de técnica que separaban a socialistas de comunistas. Unos y otros persiguen la socialización de los medios de producción.

De ordinario se desconoce la diferencia fundamental que hay entre la idea liberal y la idea anarquista. El anarquismo rechaza cualquier organización de coacción social, y no acepta la coacción por cuanto es un medio de técnica social. Desea verdaderamente suprimir el Estado y el orden jurídico, porque considera que la sociedad podría prescindir de ellos sin perjuicio. El anarquismo no teme el desorden de la anarquía, pues cree que los hombres, aun sin verse constreñidos, se unirían para concertar una acción social común, teniendo en cuenta todas las exigencias de la vida en sociedad. En sí mismo el anarquismo no es liberal ni socialista, pues se mueve en otro plano. Aquel que considera la idea esencial del anarquismo como un error, juzga como utópica la posibilidad de que puedan alguna vez los hombres unirse mediante una acción común y perfecta, sin la coerción de un orden jurídico y de sus obligaciones; el que sea socialista o liberal rechazará las ideas anarquistas. Las teorías liberales o socialistas, basadas en un estricto encadenamiento lógico de las ideas, han edificado su sistema que repudia consciente y enérgicamente el anarquismo. El contenido y amplitud del orden legal difieren en el liberalismo y en el socialismo, pero ambos reconocen su necesidad. Si el liberalismo restringe el campo de la actividad del Estado, no es que piensa discutir la necesidad de un orden jurídico, pues no es antiestatista, ni considera al Estado siquiera como un mal necesario. Su posición frente al problema del Estado no la dicta su antipatía contra la "persona" Estado, sino su posición en lo que respecta al problema de la propiedad. Como desea la propiedad privada de los medios de producción, debe rechazar lógicamente todo lo que se oponga a ella. A su vez, el socialismo, al separarse por principio del anarquismo, busca ampliar la órbita gobernada por la organización coactiva del Estado. ¿No es precisamente el hecho de poner fin a la "anarquía de la producción" su propósito más explícito? El socialismo no suprime el orden jurídico del Estado y su coacción; al contrario, lo extiende a un campo que el liberalismo quiere dejar libre de estas condiciones.

Los escritores socialistas, en particular los que recomiendan el socialismo por razones morales, pretenden con gran celo hacer aparecer al socialismo como la forma de sociedad que busca el bienestar general, mientras que el liberalismo sólo tiene presentes los intereses de una clase particular. No puede juzgarse del valor de una forma de sociedad organizada antes de haberse imaginado claramente sus resultados. Ahora bien: sólo gracias a indagaciones minuciosas se podrá realmente formular el debe y haber de los hechos realizados por liberales o socialistas.

La pretensión del socialismo de ser el *único que desea* el bien puede rechazarse de primera intención como errónea; porque si el liberalismo lucha en favor de la propiedad privada de los medios de producción, no es por consideración hacia los intereses particulares de los propietarios, sino porque espera de una constitución económica que reposa sobre la propiedad privada más abundantes y mejores recursos para todos. En la organización económica liberal la producción es más abundante que en la organización socialista. Más aún, no son únicamente los poseedores quienes obtienen ventaja de ella, y la guerra contra las ideas falsas del socialismo no es una defensa de los intereses particulares de los ricos. Con el socialismo, el hombre más pobre resultaría perjudicado. No importa que se piense lo que se quiera de esta pretensión del liberalismo; en todo caso no está permitido acusarlo de encarnar una política que sólo ve los intereses de una clase reducida. El socialismo y el liberalismo no se distinguen por el fin que persiguen, sino por los medios que emplean para alcanzarlo.

2.—Los derechos fundamentales en la teoría socialista

El liberalismo había compendiado su programa en cierto número de puntos que recomendaba como demandas del derecho natural. Son ellos los derechos del hombre y del ciudadano, objeto de luchas por la liberación de los espíritus durante los siglos XVIII y XIX. Están inscritos en letras de oro en las leyes constitucionales que han visto la luz al empuje revolucionario de esa época. ¿Era ése su lugar? Podrían contestar negativamente esta pregunta aun los partidarios del liberalismo. Porque la forma y texto de esas leyes constitucionales revelan menos contenido de carácter jurídico que de programa político para la legislación y la administración pública. En todo caso es claro que no basta reservarles una acogida solemne en las leyes fundamentales del Estado y en las cartas constitucionales. Es necesario que su espíritu penetre e invada todo el Estado. Poco ha servido al ciudadano austríaco que la ley fundamental del Estado le reconozca el derecho de expresar libremente su pensamiento por medio de la palabra, el escrito, el libro o la imagen plástica, "dentro del límite de las leyes". Este límite estorbó la libre expresión del pensamiento tanto como si la ley fundamental jamás hubiese sido promulgada. Inglaterra ignora el derecho de la libre expresión del pensamiento; sin embargo, la palabra y la prensa son verdaderamente libres en ese país, porque el espíritu de libertad anima toda la legislación inglesa.

Con el modelo de estos derechos políticos fundamentales, algunos escritores de filiación antiliberal han tratado de establecer derechos económicos fundamentales. Persiguen un doble fin: por una parte quieren mostrar la insuficiencia de una organización social que no garantiza siquiera estos derechos naturales del hombre; y por la otra desean tener materia para encontrar algunas fórmulas llamativas, útiles a la divulgación de sus ideas. En general, dichos escritores no pensaban que bastaría puntualizar estos derechos fundamentales por medio de una ley, para erigir un orden social conforme a su ideal. La mayor parte de los autores, al menos los más antiguos, sabían que el fin de sus aspiraciones no se alcanzaría sino mediante la socialización de los medios de producción. Los derechos económicos fundamentales servirían solamente para indicar las exigencias a las cuales ha de responder un orden social. Significan más bien una crítica que un programa. Si los consideramos desde este punto de vista, nos abrirán horizontes sobre la tarea que el socialismo debe realizar según el pensamiento de sus jefes.

Con Anton Menger se ha adquirido la costumbre de aceptar tres derechos económicos fundamentales: el derecho al producto íntegro del trabajo, el derecho a la existencia y el derecho al trabajo.[1]

Cualquier producción exige actos concertados de los factores materiales y personales de producción; es un conjunto que comprende la tierra, el capital y el trabajo. ¿En qué medida han contribuído las fuerzas de cada uno de estos factores al buen éxito de la producción? Es difícil descubrirlo. ¿Qué parte del valor del producto se debe conceder a cada uno de los factores? Es una cuestión a la que responde diariamente, a toda hora, el hombre que dirige una empresa. La explicación científica no se ha dado sino en los últimos tiempos, de manera por el momento suficiente y en espera de una solución definitiva. La formación de precios que establece el mercado para todos los factores de la producción atribuye a cada uno el monto que le toca por su parte en el resultado de la producción. Cada factor recibe en el precio el rendimiento de su concurso. Con su salario el obrero percibe el producto íntegro de su trabajo, y así, a la luz de la doctrina subjetiva del valor, la reivindicación socialista de un derecho al producto íntegro del trabajo aparece como insensata aunque no sea así. Las palabras en que esta reivindicación se envuelve son las únicas incomprensibles a nuestro pensamiento científico moderno, pues atestiguan una concepción que ve en el trabajo la sola fuente del valor de un producto. Quienquiera que adop-

[1] Cf. Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung*, 4ª ed., Stuttgart y Berlín, 1910, pág. 6.

te este punto de vista para la teoría del valor, debe forzosamente considerar que la demanda para abolir la propiedad privada de los medios de producción está ligada a la del producto íntegro del trabajo para el obrero. En primer lugar es una reivindicación negativa: excluye todo ingreso que no provenga del trabajo. Pero desde que se comienza a querer construir un sistema que tenga exactamente cuenta de este principio se ven surgir dificultades insuperables, porque el encadenamiento de ideas que ha planteado el derecho al producto íntegro del trabajo tiene por base teorías insostenibles sobre la formación del valor. Es ahí en donde todos estos sistemas han fracasado. Finalmente, sus autores han debido reconocer que desean la supresión del ingreso de los individuos que no provenga del trabajo, y que una vez más este resultado no podría obtenerse sino por la socialización de los medios de producción. Del derecho al producto íntegro del trabajo, que había ocupado los espíritus durante tantos años, no queda más que una palabra, la palabra llamativa, excelente para la propaganda: supresión del ingreso no ganado por el trabajo.

El derecho a la existencia puede concebirse de diferentes maneras. Si por ello se entiende el derecho que tiene a los medios indispensables de existencia justa cualquier desocupado pobre, que carece de persona que le ayude para subsistir, se trata entonces de una organización muy simple, realizada de hecho hace siglos en la mayor parte de las comunidades. Sin duda esta organización se halla lejos frecuentemente de ser perfecta, y por virtud de que ha provenido quizá de las obras de caridad religiosa y de la beneficencia pública, tampoco tiene, en general, el carácter de un derecho público subjetivo. Sin embargo, no entienden así los socialistas el derecho a la existencia, y lo puntualizan del modo siguiente: "Cualquier miembro de la sociedad tiene derecho a las cosas y servicios necesarios para la conservación de su existencia, dado que aquéllas y éstos deben asegurársele en la medida de las disponibilidades presentes, y antes de que sean cubiertas las necesidades menos urgentes de los otros miembros de la sociedad."[1] En vista de la vaguedad del concepto "conservación de la existencia" y la imposibilidad de reconocer y comparar, gracias a un criterio cierto, el grado de urgencia de las necesidades de los diferentes hombres, el derecho a la existencia termina por reclamar una repartición, tan igual como sea posible, de los bienes de consumo. Esta reclamación se expresa todavía más claramente en otra forma relacionada con el derecho a la existencia: a nadie debe faltar lo

[1] Cf. A. Menger, *ibid.*, pág. 9.

necesario mientras otros vivan rodeados de lo superfluo. Es evidente que esta reclamación no se puede satisfacer, por el lado negativo, sin socializar los medios de producción y si el rendimiento de éstos no lo reparte el Estado. El hecho de que se pueda tener en cuenta esta reclamación, desde el punto de vista positivo, es problema diferente que ha preocupado poco, según parece, a los defensores del derecho a la existencia. Les ha guiado el criterio de que la naturaleza misma asegura al hombre recursos abundantes y que, si gran parte de la humanidad está insuficientemente provista, la falta de ello debe atribuirse a lo absurdo de las instituciones sociales. Si llegara a privarse a los ricos de lo que consumen en exceso de "lo necesario", todos podrían vivir entonces decentemente. Desde que Malthus[1] hizo la crítica de estas ilusiones, en sus leyes referentes a la población, los socialistas se han visto en la necesidad de darles otra forma. Todos están conformes en que no hay productos suficientes, bajo la producción no socializada, para que el mundo entero se vea ampliamente abastecido. Pero el socialismo hará subir tan maravillosamente la productividad del trabajo, que será posible crear un verdadero paraíso para una masa innumerable de hombres. Aun Marx,[2] siempre tan prudente, juzga que la sociedad socialista estará en posibilidad de repartir exactamente lo que corresponde a las necesidades de cada individuo.

Es cosa verdaderamente cierta que el reconocimiento del derecho a la existencia, tal como lo entienden los teóricos del socialismo, no podría tener lugar sin la socialización de los medios de producción. En efecto, Anton Menger ha concedido como posible que la organización que se funda en el derecho privado coexista con el derecho a la existencia. Los derechos que tiene cada ciudadano, de exigir que se satisfagan las necesidades indispensables a su existencia, se considerarían como especie de hipoteca que grava la renta nacional, hipoteca que debe cancelarse antes de que se conceda a ciertas personas privilegiadas un ingreso no producido por el trabajo. Menger debe reconocer, por lo demás, que una realización íntegra del derecho a la existencia absorbería una parte tan importante del ingreso no producido por el trabajo, que despojaría a la propiedad privada de su valor económico, a tal grado que dicha propiedad acabaría pronto por transformarse en propiedad colectiva.[3] Si Menger hubiese visto que el derecho a la existencia incluía necesariamente el

[1] Cf. Malthus: *An Essay on the Principle of Population*, 5ª ed., Londres, 1887, tomo III, págs. 154...
[2] Cf. Marx: *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha*, ed. Kreibich, Reichenberg, 1920, pág. 17.
[3] Cf. Menger: *ibid.*, pág. 10.

derecho a la distribución igual de los efectos de consumo, no habría aseverado que era fundamentalmente compatible con la propiedad privada de los medios de producción.

El derecho al trabajo se encuentra en estrecha relación con el derecho a la existencia.[1] El pensamiento sobre el cual se funda no es tanto el pensamiento de un derecho al trabajo como el deber que se tiene de trabajar. Las leyes que reconocen una especie de derecho a recibir lo necesario a quien es incapaz de trabajar, excluyen de este beneficio a quien es capaz de trabajar. A este último sólo se concede el derecho a obtener trabajo. Los escritores socialistas y, conforme a su ejemplo, los viejos políticos socialistas se forjan otra idea de este derecho y lo transforman —de manera más o menos precisa— en derecho a un trabajo que responde a la inclinación y a la capacidad del obrero, y que le procura un salario suficiente para cubrir sus necesidades. En el derecho al trabajo vive la misma idea que engendró el derecho a la existencia: en el estado natural anterior y fuera del orden social que reposa sobre la propiedad privada, estado natural que podría restaurarse desde el momento en que una constitución socialista hubiese abolido el antiguo orden social, cada quien tendría la facultad de procurarse un ingreso suficiente. La sociedad burguesa es culpable de haber hecho desaparecer un estado tan satisfactorio y por tanto debe reparar el daño a quienes han sufrido por virtud de tal desaparición, con un equivalente de lo que han perdido. Este equivalente no es otra cosa que el derecho al trabajo.

Como se ve, siempre aparece la misma idea fija de una naturaleza proveedora de los medios de subsistencia del hombre, independientemente del curso histórico de la sociedad. Sin embargo, la naturaleza no conoce ni concede derecho alguno, no suministra, sino raquíticamente, los medios de subsistencia para cubrir necesidades que crecen de día en día hasta el infinito, y a esta circunstancia se debe precisamente que el hombre se haya visto obligado a organizar una economía social. Unicamente como resultado de esta economía nace la cooperación de los miembros de la sociedad, porque han reconocido que ella aumentaba la productividad y mejoraba las condiciones de existencia. Las deducciones hechas por los defensores del derecho al trabajo y a la existencia parten de la idea que se apoya en las teorías más ingenuas del derecho natural: en su origen, en la naturaleza libre, el individuo era feliz, y como la sociedad

[1] Cf. Menger, *ibid.*, págs. 110... Cf. Singer-Sieghart, *Das Recht auf Arbeit in geschichtlicher Darstellung*, Jena, 1895, págs. 1... Cf. Mutasoff, *Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit besonderer Rücksicht auf Charles Fourier*, Berna, 1897, págs. 4...

ha sido causante de que haya empeorado la situación de aquél, se ha visto en la necesidad de reconocerle un cierto número de derechos para hacerse tolerable.

Cuando existe un estado de equilibrio en la economía nacional no hay desocupación. El desempleo es la consecuencia de una transformación económica. En un sistema económico exento de interferencias de la administración o de los sindicatos, el desempleo es un fenómeno pasajero, que la oscilación en la escala de los salarios tiende a corregir. Por medios apropiados (por ejemplo, mediante el aumento de oficinas de colocación) y con un mercado de trabajo enteramente libre, es decir, libre circulación de personas, libre de las coacciones que se aplican en la espontánea elección o cambio de empleo, por todos estos medios, propios del mecanismo de la economía, se llegarían a reducir a tal extremo los casos aislados de personas sin empleo, que el problema dejaría de ser un mal realmente serio.[1] Sin embargo, el deseo de reconocer a cada ciudadano el derecho de trabajar en su ocupación por un salario que no sea inferior al de otros empleos que se encuentran en mayor demanda es absurdo. La economía de un país no puede prescindir de medios que obliguen a cambiar de profesión. En tal forma, el derecho al trabajo es irrealizable, y éste no es solamente el caso en un orden social que reposa en la propiedad privada de los medios de producción. Tampoco el Estado socialista podría reconocer al trabajador el derecho de ejercer su actividad indispensablemente en su ocupación habitual. Necesitaría disponer de la facultad de cambiar a los trabajadores a los sitios en donde se tenga precisamente necesidad de ellos.

Los tres derechos fundamentales de la economía —cuyo número podría, en último análisis, fácilmente aumentar— pertenecen a una época pretérita de reivindicaciones sociales. No tienen ahora otra importancia que no sea la de ofrecer fórmulas verbales de carácter popular a la propaganda. El socialismo es el programa social de reforma que los ha reemplazado y exige la socialización de los medios de producción.

3.—Colectivismo y socialismo

La antinomia entre realismo y nominalismo, que desde Platón y Aristóteles no ha cesado de penetrar la historia del pensamiento humano,

[1] Cf. Mis obras, *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, págs. 12.., *Die Ursachen der Wirtschaftskrise*, Tübinguen, 1931, págs. 15...

también se manifiesta en la filosofía social.[1] El colectivismo y el individualismo se apartan debido a la posición que ocupan frente al problema de los agrupamientos sociales, de igual modo que lo hacen el universalismo y el nominalismo, como consecuencia de su posición frente al concepto de las especies. Por su posición con respecto a la idea de Dios, esta antinomia reviste, en la filosofía, una importancia que mucho excede a la investigación científica. En la ciencia social, esta antinomia adquiere la más alta significación política. Las potencias que existen y no quieren sucumbir encuentran en el sistema ideológico del colectivismo las armas que servirán para defender sus derechos. Pero en este caso también el nominalismo es una fuerza que nunca se encuentra en reposo y que siempre quiere marchar adelante. De igual modo que disuelve en la filosofía los viejos conceptos de la especulación metafísica, destruye en pedazos la metafísica del colectivismo sociológico.

El abuso, para fines políticos, de una antinomia que no tiene en su origen valor teórico de investigación del conocimiento, aparece claramente en la forma teleológica que reviste en la ética y la política. Aquí el problema se plantea en forma diferente que en la filosofía pura. El problema es saber si el fin es el individuo o la colectividad.[2] De esta manera se presupone una antinomia entre los fines de los individuos y los de los grupos colectivos. La disputa sobre el realismo o el nominalismo de los conceptos se convierte en disputa sobre la precedencia de los fines. Por tal motivo surge una dificultad nueva para el colectivismo. Como hay diferentes grupos sociales (cuyos fines parecen contrariarse, como los de los individuos y de las colectividades), es preciso poner fin a sus intereses divergentes. Sin duda el colectivismo práctico se preocupa poco por ello. Tiene conciencia de ser el apologista de las clases dominantes, y como ciencia policíaca que es, sólo pide servir en la protección de aquellos que tienen las riendas del poder, del mismo modo que procede la policía política.

La oposición entre el individualismo y el colectivismo ha sido vencida por la filosofía social individualista del siglo de las luces. Se le llama individualista porque su primera tarea fue la de escombrar el camino a la futura filosofía social, mediante la desaparición de los conceptos del colectivismo entonces en vigor. Pero en lugar de los ídolos derribados del

[1] Cf. Pribram, *Die Enistehung der individualistischen Sozialphilosophie*, Leipzig, 1912, págs. 3...

[2] De esta manera Dietzel forma la antinomia del principio individual y del principio social en el artículo "Individualismus" del *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 3ª ed., t. V, pág. 590. De igual manera Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, Munich, 1920, pág. 14.

colectivismo no ha instaurado el culto del individuo. Al tomar como punto de partida del pensamiento sociológico la doctrina de la armonía de los intereses, funda la ciencia social moderna y muestra la inexistencia de esta famosa oposición de fines, objeto de la disputa. Porque es imposible que la sociedad exista si el individuo no encuentra en ella un refuerzo de su propio yo y de su propia voluntad.

El colectivismo de hoy no saca su fuerza de una necesidad interna del pensamiento científico moderno, sino de la voluntad política de una época favorable al misticismo y al romanticismo. Los movimientos intelectuales son la rebelión del pensamiento contra la inercia, de lo más selecto contra la masa, rebelión de quienes son fuertes porque es fuerte su espíritu, contra aquellos que únicamente sienten con la multitud y con la horda y que sólo tienen significación porque se cuentan en gran número. El colectivismo es lo contrario: es el arma de quienes desean matar el espíritu y el pensamiento. A este "nuevo ídolo", el más glacial de los monstruos glaciales, lo incuba el Estado.[1] Al hacer de este ser misterioso un dios, que una imaginación desquiciada embellece de todas las cualidades y purifica de todas las heces,[2] un dios al cual se declara uno dispuesto a sacrificar todo, el colectivismo cree romper los lazos que atan el pensamiento sociológico al pensamiento científico. Esto es evidente, sobre todo entre los pensadores que buscaban, con la crítica más rigurosa, liberar el pensamiento científico de cualquier promiscuidad con los elementos teleológicos; lo cual no les impedía, para la investigación del conocimiento en el campo social, rezagarse con las ideas tradicionales, con los modos de pensamiento de la teleología y aun, al querer justificar esta manera de proceder, cerrar el camino por medio del cual la sociología habría podido conquistar esta libertad de pensamiento que las ciencias naturales acababan de alcanzar. En su teoría del conocimiento de la naturaleza, Kant no admite la existencia de ningún dios, de ningún director de la naturaleza; sin embargo, ve la historia "como la ejecución de un plan oculto de la naturaleza para realizar una constitución-estado interiormente perfecta (y para este fin también exteriormente), única forma en la cual será posible desarrollar todas las aptitu-

[1] Cf. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Obras, ed. Krönersche Klassikerausgabe, t. VI, pág. 69.

[2] "Como el Estado se concibe como un ser ideal, se le adorna de todas las cualidades en que se sueña y se le despoja de todas las debilidades que desagradan". (P. Leroy-Beaulieu, *L'Etat moderne et ses fonctions*, 3a. ed., París, 1900, pág. 11.) Cf. igualmente Bamberger, *Deutschland und der Sozialismus*, Leipzig, 1878, págs. 86...

des de la humanidad".[1] En Kant puede uno darse cuenta claramente de que el colectivismo moderno nada tiene ya que ver con el viejo realismo del entendimiento. Todavía más, nacido de necesidades políticas y no filosóficas, el colectivismo ocupa fuera de la ciencia una posición particular que los ataques de la crítica científica no podrían debilitar. En la segunda parte de sus "ideas para una filosofía de la historia de la humanidad", Herder había atacado con violencia la filosofía crítica de Kant, la cual, contaminada de averroísmo, le parecía una personificación, una hipóstasis de lo general; si alguien, decía Herder, quisiera probar que no es el individuo humano, sino la raza, el sujeto de la educación y de la cultura, expresaría algo ininteligible, "dado que raza y especie no son sino conceptos generales, que carecen de existencia en cuanto que existen en seres individuales". Aunque se concediesen a este concepto general todas las perfecciones de la humanidad, de la cultura y de la más alta libertad de espíritu, "se habría contribuido tanto a la verdadera historia de nuestra especie como si hablase yo de la condición animal, pétrea, metálica en general, y adornara estas abstracciones con los atributos, por lo demás contradictorios, que uno encuentra entre ciertos individuos tomados aisladamente.[2] En su respuesta a Herder,[2] hace Kant la separación entre el colectivismo político-ético y el realismo filosófico del entendimiento. "Quien dijera que ningún caballo tiene cuernos, pero que la especie equina es cornuda, sin embargo, no haría sino decir una estupidez. Porque especie no significa otra cosa que la característica por medio de la cual concuerdan todos los individuos de la misma especie. Pero si la especie humana no es, según el sentido habitual, sino el conjunto de una serie de procreaciones que se extiende al infinito (en lo indeterminado); si se admite que esta serie se acerca incesantemente a la línea de su destino, no habrá contradicción alguna en decir que en todas sus partes la especie humana es asintótica con relación a esta línea de destino, y que no obstante, en el conjunto, se encuentra a sí misma; en otros términos, que ninguno de los miembros nacidos de las procreaciones de la raza humana, sino solamente la especie humana en su conjunto, alcanza completamente la línea de su destino. El matemático puede dar explicaciones sobre este asunto. El filósofo diría que el destino de la especie humana, en su conjunto, es un progreso perenne y la consumación hacia la perfección de este destino es, sin duda,

[1] Cf. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht* (Obras completas, Inselausgabe, t. I, Léipzig, 1912, pág. 235).

[2] Cf. Herder, *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Obras completas, ed., v. Suphan, t. XIII, Berlín, 1887, págs. 345...)

sólo una idea, pero una idea muy útil para el fin hacia el cual, conforme a las intenciones de la Providencia, debemos dirigir nuestras aspiraciones".[1] El carácter finalista del colectivismo se reconoce aquí claramente, y se abre así entre él y la investigación desinteresada del conocimiento un vacío que no podría llenarse. El conocimiento de las intenciones secretas de la naturaleza sobrepasa el dominio de la experiencia, y no encontramos en nuestro pensamiento elemento alguno que nos permita llegar a conclusiones relacionadas con la existencia y con los modos de estas intenciones secretas. El comportamiento de los individuos y de los grupos sociales que podemos observar no nos permite hacer hipótesis alguna en la materia. Entre la experiencia y la hipótesis que debiéramos o quisiéramos adoptar es imposible establecer un enlace lógico. Ninguna hipótesis en este caso podría llenar una laguna tan dilatada. Se nos dice que creamos —porque no puede probarse— que el mundo hace, sin que lo quiera, aquello que desea la naturaleza, la que sabe mejor que nosotros qué es útil a la especie y no al individuo.[2] No es ése el procedimiento habitual de la ciencia.

Y es que el colectivismo no ha surgido de una necesidad científica, sino de necesidades políticas únicamente. Tampoco se contenta, como el realismo ideológico, con dar testimonio de la existencia real de los grupos sociales y con designarlos como organismo y seres vivientes; los idealiza y les promete un rango de dioses en el cielo. Gierke declara tranquilamente que se debe permanecer adherido con firmeza a "la idea de la unidad real de la comunidad", porque ella sola permite exigir al individuo que ponga todas sus fuerzas y su vida al servicio de la nación y del Estado.[3] Lessing había ya dicho que el colectivismo era sólo "el disfraz de la tiranía".[4]

Si existiera esta oposición, como lo pretende la doctrina colectivista, entre los intereses generales de la colectividad y los intereses particulares de los individuos, sería imposible cualquier colaboración social entre los hombres. El estado natural de las relaciones entre ellos sería la guerra de todos contra todos, y no podría haber paz ni entendimiento mutuo, sino sólo treguas momentáneas, que no durarían más allá del tiempo que

[1] Cf. Kant, *Rezension zum II.* Teil von Herders, *Ideen zur Philosophie...* Obras, t. I, pág. 267. Cf. Cassirer, *Freiheit und Form*, Berlín, 1916, págs. 504...

[2] Cf. Kant, *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht*, pág. 228.

[3] Cf. Gierke: *Das Wesen der menschlichen Verbände*, Leipzig, 1902, págs. 34...

[4] En *Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer.* Obras, Stuttgart, 1873, t. V, pág. 80.

el agotamiento de uno de los adversarios requiriera. El individuo estaría, potencialmente al menos, en rebelión perpetua contra la comunidad y contra todos, de igual modo que se halla en lucha constante con los animales salvajes y los bacilos. De igual modo, la concepción colectivista de la historia, que es por completo asocial, no puede concebir la formación de los grupos sociales sino como el resultado que halla su causa en la iniciativa de un modelador del mundo, de tipo igual al demiurgo platónico. Sus instrumentos son, en la historia, los héroes, que traen a los hombres recalcitrantes a donde el modelador pretende conducirlos. De esta manera queda rota la voluntad del individuo, y si éste quisiera vivir para sí mismo se vería forzado, por los lugartenientes de Dios en la tierra, a obedecer la ley moral, que en interés y para el desarrollo futuro de la comunidad le exige el sacrificio de su bienestar.

La ciencia social misma comienza primero por salvar este dualismo, y muestra que en el interior de la sociedad los intereses de los individuos se concilian, y no ve oposición alguna entre el todo y el individuo, y puede comprender la existencia de la sociedad sin tener que recurrir a los dioses y a los héroes. Se puede prescindir del demiurgo, que obliga al individuo al colectivismo contra su voluntad, tan pronto como se haya reconocido que la unión social da al individuo más de lo que le quita. La evolución hacia las formas más estrechas de unión social se vuelve inteligible, aun sin la hipótesis de un "plan secreto de la naturaleza", cuando se ha comprendido que cada paso en esta ruta es útil desde ahora a quien camine sobre ella y no solamente a sus descendientes remotos.

El colectivismo nada tenía que oponer a la nueva teoría social. Si a ésta se le hace siempre el reproche de desconocer la importancia de las colectividades, y sobre todo del Estado y de la nación, el colectivismo prueba simplemente que no ha observado la transformación que, bajo la influencia de la sociología liberal, ha cambiado la faz de los problemas. El colectivismo tampoco ha llegado a edificar un sistema coherente de la vida social. Todo lo que ha podido decir, en el mejor de los casos, son algunos aforismos espirituales, y nada más. Ha demostrado ser absolutamente estéril; en la sociología general, como en la economía nacional, nada tiene a su favor. No es un mero azar que el espíritu alemán, mucho tiempo dominado por las teorías sociales de la filosofía clásica de Kant a Hegel, no haya producido algo notable en la esfera de la economía política, y que los que han disipado el hechizo, primero Thünen y Gossen, después los austríacos Menger, Böhm-Bawerk y Wieser, ha-

yan estado a cubierto de influencias de la filosofía estatista del colectivismo.

Para desarrollar y edificar su doctrina, el colectivismo tropieza con grandes dificultades. Nada lo muestra tanto como la forma en que trata el problema de la voluntad social. No se resuelve el problema hablando a cada instante de voluntad del Estado, voluntad del pueblo, convicción del pueblo. El problema de saber cómo se forma la voluntad colectiva de los grupos sociales queda intacto. Esta voluntad no solamente difiere de la de los individuos, sino que le es, en puntos importantes, totalmente opuesta, por lo que no puede ser considerada como una suma o una resultante de las voluntades particulares. Cada colectivista, según sus opiniones políticas, religiosas o nacionales, admite una fuente diferente de donde emana la voluntad colectiva. En el fondo poco importa que se piense, a este respecto, en las fuerzas sobrenaturales de un rey o de un sacerdote, o que se considere a una casta o a un pueblo entero como "elegido". Federico Guillermo IV y Guillermo II estaban persuadidos de que Dios los había revestido de una autoridad particular; esta creencia era para ellos, ciertamente, el aguijón que les impulsaba a poner en juego todas sus fuerzas y toda su conciencia. Muchos de sus contemporáneos pensaban como ellos y estaban dispuestos a dar hasta la última gota de su sangre al rey que Dios les había deparado. La ciencia no se encuentra, sin embargo, en estado de probar la verdad de una creencia como ésta, de igual manera que no lo está para probar la verdad de una doctrina religiosa. El colectivismo no es una ciencia, sino una política, y enseña juicios de valor.

En general, el colectivismo es favorable a la socialización de los medios de producción, porque esta idea se acerca más a su concepción del mundo. Pero hay también colectivistas partidarios de la propiedad privada de los medios de producción, porque les parece que ella asegura mejor el bienestar de la comunidad social, tal como ellos la conciben.[1] Por otro lado, fuera de cualquier influencia de las ideas colectivistas, se puede muy bien tener la opinión de que la propiedad privada de los medios de producción está menos indicada para cumplir los fines de la humanidad que la propiedad colectiva.

[1] Cf. Huth, *Soziale und individualistische Auffassung im XVIII Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson*, Leipzig, 1907, pág. 6.

CAPITULO III

Organización social y constitución política

1.—Violencia y contrato en la política

La supremacía del principio de fuerza, naturalmente, no se extendía sólo a la propiedad. El espíritu, que sólo tiene confianza en la fuerza bruta y que busca las bases de la salvación pública, no en la tolerancia mutua, sino en los conflictos incesantes, penetraba toda la vida del pueblo. Las relaciones entre los hombres se regían conforme al derecho del más fuerte, es decir, según la negación misma del derecho. No hay paz, cuando mucho hay un armisticio.

La edificación de la sociedad se consigue partiendo de los grupos más pequeños. El círculo de los que se reunían para observar entre sí la paz era, en un principio, muy restringido. En el curso de los siglos se extendió poco a poco, hasta que la comunidad del derecho de gentes, el grupo más grande de paz y de derecho, hubo englobado a la mayor parte de la humanidad, y sólo excluyó a los pueblos semisalvajes que viven un grado inferior de civilización. En el interior de esta comunidad no había alcanzado en todas partes igual fuerza el principio de los acuerdos mutuos. El acuerdo se realizaba mejor en lo que se refería a la propiedad. Donde se encontraba menos realizado era, al contrario, en el terreno de los problemas concernientes a la soberanía política. En lo que interesa a la política exterior, el acuerdo se reduce, hasta hoy, a limitar el principio de la fuerza cuando se imponen ciertas reglas a la guerra. Con excepción del procedimiento reciente del tribunal de arbitraje, las diferencias entre Estados se arreglan todavía según las formas que los más antiguos procedimientos de justicia tenían en uso. La decisión por medio de las armas ha sido, esencialmente, el procedimiento que las dirime, quedando entendido, no obstante, que, como en los duelos judiciales de las antiguas costumbres del derecho, el combate está sujeto a ciertas reglas. Sería inexacto, sin embargo, pretender que en las rela-

ciones entre Estados solamente el temor al poder extraño es el que limita el empleo de las fuerzas propias.[1] En la política exterior de los Estados se encuentran, desde hace siglos, fuerzas activas que colocan el valor de la paz por encima del valor de una guerra victoriosa. En nuestra época ningún autócrata puede sustraerse completamente, por mucho que sea el poderío de que se halle investido, a la influencia de la máxima legal que proclama que una guerra no podría iniciarse sin motivos plausibles. El celo que manifiestan todos los beligerantes para probar que su causa es justa, que su lucha es defensiva, o que es, cuando menos, una actitud preventiva y no ofensiva, es el reconocimiento solemne del principio del derecho y de la paz. Cuando la política se ha valido abiertamente del principio de la fuerza, ha suscitado contra ella una coalición mundial, ante la cual ha tenido finalmente que sucumbir. El principio de la paz es más importante que el principio de la fuerza. En estas circunstancias el espíritu humano ha adquirido conciencia con la filosofía social del liberalismo, en la cual la humanidad, por primera vez, busca darse cuenta de sus actos. Disipa el nimbo romántico de que se rodeaba hasta ahora el ejercicio de la fuerza y enseña que la guerra no solamente es perjudicial para los vencidos, sino igualmente para los vencedores. La sociedad ha nacido por virtud de obras de paz; su ser, su razón de ser, es crear la paz. No es la guerra, sino la paz, la hacedora de todas las cosas. A nuestro derredor vemos que el bienestar surge como consecuencia del trabajo económico, y es el trabajo y no la lucha armada lo que trae felicidad a los hombres. La paz construye, la guerra destruye. Los pueblos son pacíficos en su raíz, porque reconocen que, en el equilibrio, los bienes que ofrece la paz exceden con mucho a todo. Sólo permiten guerras de defensa y les resulta extraña la idea de una guerra ofensiva. Unicamente los príncipes pueden hallar gusto en la guerra, porque esperan obtener de ella dinero, tierras y poder. Corresponde a los pueblos impedirles este deseo rehusando poner a su disposición los medios necesarios para la conducción de la guerra.

El amor que el liberalismo profesa a la paz no proviene de consideraciones filantrópicas, como sucede en el caso del pacifismo de Berta Suttner y de otros de igual linaje. Nada en común tiene el liberalismo con esos autores de lamentos que buscan combatir el romanticismo de la embriaguez de sangre con la sequedad de los congresos internacionales. La predilección del liberalismo por la paz no es principio que se adapte con facilidad a toda clase de convicciones, pues responde al con-

[1] Como lo pretendió Lasson, *Prinzip und Zukunft des Völkerrechts*, Berlín, 1871, pág. 35.

junto de su teoría social, en la que se eslabona armoniosamente. Quien reconoce como solidarios los intereses económicos de todos los pueblos, quien es indiferente a los problemas de la extensión y fronteras de un país, quien se ha despojado por completo de ideas colectivistas, al extremo de que se le han vuelto incomprensibles expresiones tales como "el honor del Estado", ése jamás podrá encontrar motivos plausibles en favor de una guerra ofensiva. El pacifismo liberal es un producto lógico del sistema de la filosofía social del liberalismo. Proteger la propiedad y rechazar la guerra son expresiones de un mismo principio,[1] y pertenecen a dicha filosofía.

2.—Funcion social de la democracia

En lo que respecta a política de carácter interno, el liberalismo exige la libertad completa de opinión política y la organización del Estado conforme a la voluntad de la mayoría del pueblo; legislan los representantes de éste, y el gobierno, que es una delegación de esos representantes, está sujeto a las leyes. Cuando el liberalismo se adapta a la monarquía sólo hace una transacción. Su ideal continúa siendo la república, o en caso necesario acepta la apariencia de una monarquía, como Inglaterra, porque su principio político más alto es el derecho a la libre determinación de los pueblos y de los individuos. Carece de interés discutir si este ideal político se debe considerar o no como democrático. Los escritores más recientes encuentran que hay una oposición entre el liberalismo y la democracia, de lo cual no parecen tener noción muy clara, y la idea que se crean sobre las bases legislativas de las instituciones democráticas proviene exclusivamente del campo ideológico del derecho natural.

Es verdad que la mayor parte de los teóricos del liberalismo han recomendado las instituciones democráticas por razones que correspondían a la concepción del derecho natural, concerniente al derecho de libre determinación de los individuos. Sin embargo, las razones que ordinaria-

[1] En su deseo de cargar todo lo que es malo a la cuenta del capitalismo, los socialistas han tratado de mostrar que el imperialismo moderno y la guerra mundial, en consecuencia, eran producto de esa doctrina. Es inútil ocuparse largamente de este teorema, que se apoyó en la falta de juicio de las masas. Sin embargo, no es superfluo recordar que Kant mostraba exactamente lo que esto era cuando esperaba de la influencia creciente de los "poderes del dinero" la disminución progresiva de las tendencias belicosas. Dijo Kant: "El espíritu comercial no puede existir concurrentemente con la guerra." Cf. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Obras completas, t. V, pág. 688.—Cf. Sulzbach, *Nationales Gemeinschaftsgefühl und wirtschaftliches Interesse*, Leipzig, 1929, págs. 80...

mente ofrece una corriente política de cierta época, para justificar sus postulados, no concuerdan siempre con las razones que la obligan a hacerlas suyas. A menudo es más fácil ejercer una acción política que darse cuenta de los motivos profundos de ella. El viejo liberalismo sabía que las reivindicaciones democráticas eran consecuencia necesaria de su sistema de filosofía social; pero no se daba cuenta exacta del lugar que esas reivindicaciones debían ocupar en dicha filosofía, y de ahí se explican la vacilación que el liberalismo ha manifestado siempre en las cuestiones de principio y la exageración a que han llevado las reivindicaciones democráticas a quienes, al reclamar para sí mismos el nombre de demócratas, se han colocado en oposición con los otros liberales que no iban tan lejos como ellos.

La importancia de la forma constitucional democrática no importa al hecho de que respondería mejor que otra a los derechos naturales e innatos del hombre, o todavía más, que realizaría mejor que ninguna otra forma de gobierno la libertad y la igualdad. En sí mismo no hay menos dignidad en que un hombre se deje "gobernar" por otros hombres que en hacer ejecutar para sí un trabajo por otros hombres. La circunstancia de que el ciudadano de una sociedad de civilización avanzada se sienta feliz y libre solamente en la democracia, que la prefiera a todas las otras formas del Estado, que se halle listo a sufrir todos los sacrificios para alcanzar o para conservar la forma del Estado democrático, no se explica por el hecho de que la democracia es digna de ser amada por sí misma, sino porque cumple funciones de las que no se podría prescindir.

Se tiene costumbre de considerar como función principal de la democracia la selección de los directores políticos. En el Estado democrático, los titulares de las funciones del Estado se designan por una especie de concurso público de la vida política, cuando menos al tratarse de las más altas. De este modo deberían ser los mejores quienes alcanzaran los cargos más importantes. Sin embargo, no se ve suficientemente por qué la democracia, en la elección de jefes de primera categoría, debiera tener mano más feliz que la autocracia o la aristocracia. La historia ofrece demasiados ejemplos de hombres de gran talento político que han ocupado cargos en los Estados no democráticos. Por otra parte, no se podría pretender que la democracia haya puesto a los mejores elementos en las funciones más altas. Sobre este punto jamás estarán de acuerdo partidarios y enemigos de la democracia.

En realidad, la importancia de la forma constitucional de la democracia es por completo diferente. Su función es establecer la paz y evi-

tar las subversiones violentas. Aun en los Estados no democráticos es difícil sostener a un gobierno, finalmente, si no cuenta con el asentimiento de la opinión pública. La fuerza y el poder de los gobiernos no reposan en las armas, sino en el espíritu de aquiescencia que pone dichas armas a su disposición. Los gobernantes, que necesariamente nunca representan sino una pequeña minoría frente a una mayoría enorme, no pueden adquirir y conservar el dominio sobre dicha mayoría si no han sabido granjearse y hacer dócil el espíritu de ésta. Si las cosas no son así, aquellos sobre cuya opinión se apoya el gobierno se dan cuenta de que no hay razón ya para sostenerlo. La base sobre la que descansa su poder queda minada, y tarde o temprano se ve forzado ese gobierno a dejar el sitio a otro. En los Estados no democráticos, un cambio de personas o de sistema en el gobierno no puede tener lugar sino mediante la violencia. Una subversión violenta sustituye el sistema o las personas, que han perdido las raíces que los ataban a la población, y en su lugar coloca a nuevas personas y otro sistema.

Pero las subversiones cuestan siempre sangre y dinero, las víctimas caen y la marcha de la economía nacional se interrumpe por virtud de la destrucción que ocurre. Las pérdidas materiales y el debilitamiento moral que acompañan a todo cambio violento de la situación política, los evita la democracia por medio de la reforma constitucional. La democracia garantiza el acuerdo de la voluntad del Estado, que se expresa a través de sus organismos, y de la voluntad de la mayoría, porque ésta coloca a dichos organismos bajo la dependencia jurídica de la mayoría del momento. Realiza, en el campo de la política interior, lo que el pacifismo se esfuerza por conseguir en el dominio de la política exterior.[1]

Esta es la función decisiva de la democracia; si lo dudamos sólo tenemos que pensar en la objeción tan a menudo puesta de relieve contra el principio democrático por sus adversarios. Tenían razón los conservadores rusos cuando aseguraban que el zarismo y la política de los zares recibían la aprobación de la gran masa del pueblo eslavo, de tal manera que aun la forma de Estado democrático no habría podido dar en Rusia otro sistema de gobierno. Por lo demás, los demócratas rusos jamás se han hecho ilusiones en esta materia. Mientras que la mayoría de la población rusa (o más exactamente, la parte de población que poseía cierta

[1] No es una casualidad que Marsilio de Padua, el escritor que al despuntar el Renacimiento expuso por primera vez la reivindicación democrática de una legislación establecida para el pueblo, haya intitulado su escrito: *Defensor pacis*. Cf. Arger, *Essai sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social*, París, 1906, pág. 75. Cf. Scholz, *Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie* (Zeitschrift für Politik, t. I, 1908, págs. 66...)

madurez política y que podía desempeñar un papel en la política) estaba en favor del zarismo, el imperio ruso no sentía realmente necesidad de una forma de constitución democrática. Solamente cuando apareció divergencia entre la opinión pública y el sistema político del zarismo tuvo lugar el fenómeno de que la falta de una constitución democrática hubiese sido fatal a Rusia. La adaptación de la voluntad del Estado a la del pueblo no podía hacerse ya por medios pacíficos. No había, pues, otra solución que una catástrofe cuyas consecuencias para el pueblo ruso han sido trágicas. Y lo que es verdad de la Rusia zarista no lo es menos de la Rusia bolchevique o de la Alemania prusiana. ¡Qué inmenso ha sido el perjuicio que recibió Francia con motivo de la gran revolución, perjuicio del que jamás ha podido reponerse! ¡Y qué ventaja tan enorme ha sido para Inglaterra haber podido evitar toda revolución desde el siglo XVII!

De ahí surge la inexactitud de considerar como sinónimos a los términos democrático y revolucionario o, cuando menos, como si estuvieran muy próximos el uno del otro. La democracia no solamente no es revolucionaria, sino tiene precisamente por función extirpar la revolución. El culto de la revolución, de la subversión a todo precio —una de las características del marxismo—, nada tiene que ver con la democracia. Al reconocer que para alcanzar los fines económicos de la humanidad es necesario tener la paz como punto de partida, el liberalismo exige la democracia, porque espera de ella la eliminación de las causas de lucha, tanto en política interior como exterior. El empleo de la fuerza, con su cortejo de guerras y revoluciones, le parece un mal, a veces difícil de evitar mientras no exista democracia. Aun cuando la revolución parezca inevitable, el liberalismo procura todavía salvar de ella al pueblo, y no abandona la esperanza de que la filosofía llegue a persuadir a los tiranos de que deben renunciar voluntariamente a sus derechos, porque estorban el progreso social. En el espíritu de este liberalismo, que coloca a la paz por encima de todo, se inspiró Schiller para suplicar al marqués Posa que implorara ante el rey la libertad de pensamiento; la noche del 4 de agosto de 1789, en que los aristócratas franceses renunciaron a sus privilegios, y la ley inglesa de reforma, de 1832, muestran que esta esperanza no era totalmente vana. El liberalismo no tiene simpatía alguna por el heroísmo demasiado fácil, con el cual los revolucionarios profesionales del marxismo ponen en peligro la vida de millares de individuos y destruyen valores que los siglos han creado lenta y penosamente. En esto observa también el principio de economía, consistente en asegurar el éxito al menor precio posible.

La democracia es el gobierno del pueblo por el pueblo; la democracia es autonomía. Pero esto no quiere decir que todos deban colaborar de igual manera en la legislación y en la administración. La democracia "directa" es posible sólo en muy corta escala. Aun parlamentos pequeños no pueden dar cima a su tarea en sesiones plenarias, y es preciso que elijan comisiones. El verdadero trabajo siempre recae sobre unos cuantos únicamente, sobre los que presentan mociones, sobre los oradores, los dictaminadores y, ante todo, sobre los autores de proyectos de ley. Esto es una confirmación más del hecho de que las masas obedecen la dirección de algunos hombres y de que no todos valen igual, porque la naturaleza ha hecho jefes a unos y subordinados a otros y nada de esto es posible cambiar a las instituciones democráticas. No todos pueden ser iniciadores audaces que abran brecha, y la mayor parte de ellos no desearían serlo, porque no sienten tener la fuerza para ello. La idea de que en una democracia pura el pueblo entero pasaría sus días deliberando y decidiendo, como los miembros de un Parlamento durante una sesión, es una idea concebida según el modelo de la situación que pudo prevalecer en los estados urbanos de la antigua Grecia, en la época de la decadencia. Se olvida que estas comunidades urbanas nada tenían en realidad de democráticas, pues en ellas había esclavos, y quienes no poseían derechos plenos de ciudadanos quedaban excluidos de participar en la vida pública. Si se hace un llamamiento a la colaboración de todos, el ideal de la democracia "pura" es irrealizable, como el de la democracia directa. Por lo demás, pretender que se realice la democracia en esta forma imposible sólo es pedantería doctrinaria de los defensores del derecho natural. Para alcanzar el fin hacia el cual tienden las instituciones democráticas basta que la legislación y la administración se sujeten a la voluntad de la mayoría de la nación, y eso puede hacerlo la democracia mediata. El ideal de ella no es que cada individuo redacte por sí mismo las leyes y que administre, sino que los legisladores y los gobernantes dependan de la voluntad popular a tal punto, que puedan ser reemplazados por otros si en alguna forma entran en conflicto con ella.

De este modo desaparece gran número de objeciones que han hecho surgir los partidarios y los contrincantes de la soberanía popular.[1] La democracia no sufre mengua por el hecho de que los jefes salgan de la masa para consagrarse enteramente a la política. Como cualquier otra

[1] Cf. Por un lado los escritos de los defensores del Estado autocrático prusiano y por otra parte los sindicalistas. Cf. Michels: *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, 2ª ed., Leipzig, 1925, págs. 463...

profesión en la sociedad, en que el trabajo se encuentra dividido, la política exige todas las fuerzas de un hombre; los políticos ocasionales no podrían prestar servicios útiles.[1] Mientras el político profesional permanezca bajo la dependencia de la mayoría popular, de manera de que no ejecute sino aquello para lo cual ha obtenido el triunfo electoral, el principio democrático se encuentra a salvo. No es tampoco una condición de la democracia que los jefes provengan de las capas sociales más numerosas, de manera que el Parlamento ofrezca en escala reducida una imagen de la estratificación social del país. En ese sentido, en una nación compuesta en su mayor parte de campesinos y de obreros industriales, el Parlamento debería componerse, también en su mayor parte, de personas de tales orígenes.[2] El caballero sin profesión que desempeña un papel importante en el Parlamento inglés, el abogado y el periodista en los parlamentos de los países latinos, son mejores representantes del pueblo que los agitadores de sindicatos y los campesinos que imprimen una marca de esterilidad intelectual a los parlamentos eslavos y alemanes. Si verdaderamente los miembros de las clases superiores de la sociedad quedan excluidos de la colaboración parlamentaria, los parlamentos y los gobiernos que de ellos nacen no pueden presentar una idea fiel de la voluntad popular; porque en la sociedad dichas clases, cuya composición es ya el producto de una selección hecha por la opinión pública, ejercen sobre los espíritus una influencia mayor de la que correspondería al número de sus miembros. Si se les excluye de la colaboración para legislar y administrar, debido a que se haya convencido a los electores de que aquéllos son ineptos para desempeñar empleos públicos, quiere decir que se ha creado un antagonismo entre la opinión del país y la de los partidos parlamentarios que perjudica, si acaso no imposibilita, el funcionamiento de las instituciones democráticas. Se ejercen influencias extraparlamentarias en la legislación y la administración, porque las corrientes intelectuales que parten de quienes quedan excluidos del Parlamento no pueden ser aniquiladas por los elementos mediocres

[1] Cf. Max Weber, *Politik als Beruf*, Munich y Leipzig, 1920, págs. 17...

[2] Las teorías que se inspiran en el derecho natural y que desconocen el principio de la división del trabajo se aferran a la idea de la "representación" de los electores a través de la persona electa. No fue difícil mostrar todo lo que ahí hay de artificial. El diputado que hace leyes para mí y que controla la administración del correo, no me "representa" en mayor grado que el médico que me sana o el zapatero que me hace los zapatos. Aquello que lo distingue del médico y del zapatero no es que me preste servicios de otra clase, sino que si estoy descontento de él, no puedo retirarle el cuidado de mis negocios con la facilidad que al médico o al zapatero. Deseo ser elector para asegurarme igual influencia en el gobierno a la que tengo sobre el médico o el zapatero.

adueñados de él. Eso es lo que causa el mayor perjuicio al Parlamento, el descenso que se deplora tan a menudo. La democracia no es la oclocracia (gobierno del populacho). Un Parlamento que deseara llevar a buen término su labor debería contar en su seno con los mejores talentos políticos de la nación.

Pero el daño más grave es haber concebido, por una extensión abusiva del concepto de soberanía según el derecho natural, el principio democrático como si fuese el dominio sin límites de la "voluntad general". La omnipotencia del Estado democrático en nada difiere, en el fondo, del autócrata absoluto. Al figurarse que el Estado puede hacer todo lo que quiere, y que frente a la voluntad del pueblo soberano no podría haber resistencia, nuestros demagogos y sus partidarios han ocasionado mayores males que la locura cesariana de los príncipes degenerados. En ambos casos la misma concepción se funda únicamente en la omnipotencia política del Estado. No hay límites que detengan al legislador, porque adquiere en la teoría jurídica la noción de que todo derecho depende de su voluntad. Debido a una pequeña confusión, pero cargada fuertemente de consecuencias, toma su libertad formal por una libertad material, y se considera por encima de las condiciones naturales de la vida social. Los conflictos que de ahí surgen muestran que la democracia carece de sentido, si no es de carácter liberal. Solamente dentro del marco del liberalismo cumple su deber social. Democracia sin liberalismo es una forma vacía de sentido.

3.—Del ideal igualitario

El liberalismo implica necesariamente la democracia política. Sin embargo, a menudo se piensa que el principio democrático debe llevar finalmente más allá del liberalismo. Realizado el principio democrático rigurosamente, demandaría la igualdad no sólo de los derechos políticos, sino también de los económicos. La igualdad de estos últimos no podría alcanzarla el liberalismo. De este modo, con una necesidad dialéctica, el socialismo nacería del liberalismo, y en la evolución histórica éste entraría automáticamente en su ocaso.

De la misma manera, el ideal de igualdad se ha expuesto, en sus orígenes, como una reivindicación del derecho natural, y se le ha tratado de justificar por medio de argumentos religiosos, psicológicos y filosóficos. Pero todos estos razonamientos no dan apoyo suficiente a la prueba, pues es un hecho que los hombres están desigualmente dotados por la naturaleza, y la reivindicación de un tratamiento igual para todos no

puede apoyarse, pues, en el hecho de que todos fuesen iguales. Las pruebas obtenidas del derecho natural en ninguna parte aparecen tan pobres como en el caso del principio de igualdad.

Para comprender el ideal de igualdad es preciso primero considerar su importancia histórica. En todas partes donde se ha manifestado, en el pasado o en el presente, ha tenido por objeto abolir la diferenciación de capacidad jurídica de las clases. Mientras existan obstáculos al desarrollo del individuo y de capas enteras del pueblo, no se puede esperar que el curso de la vida social escape de verse perturbado por subversiones violentas. Los "sin derecho" serán siempre una amenaza para el orden social, y unidos por el deseo común de suprimir los estorbos que los oprimen, forman un grupo decidido a obtener sus reivindicaciones por medio de la violencia, ya que es imposible conseguirlas conciliatoriamente. No se realizará la paz social sin que todos los miembros de la sociedad tomen parte en las instituciones democráticas, lo cual significa la igualdad de todos ante la ley.

Pero cuando el liberalismo pide la igualdad ante la ley se ve guiado todavía por otra consideración. La sociedad tiene interés en que los medios de producción pasen a quienes sepan sacar el mejor partido de ellos. Graduar la capacidad jurídica de los individuos, según el origen de su nacimiento, es impedir que los bienes de producción lleguen a manos de quienes les aseguren el rendimiento más alto. Sabemos el papel que ha desempeñado este argumento en las luchas sostenidas por el liberalismo y, sobre todo, al ocurrir la liberación de los campesinos.

En su defensa de la igualdad, el liberalismo se inspira en principios de oportunidad totalmente prosaicos. Por lo demás, se da fácilmente cuenta de que la igualdad ante la ley tendrá a veces consecuencias monstruosas, de que cuando el caso se presente podrá oprimir al individuo, pues lo que puede convenir a uno puede causar duro perjuicio a otro. La idea de igualdad del liberalismo, no obstante, se inspira en necesidades sociales ante las que deben borrarse las susceptibilidades de los individuos. Como las demás instituciones sociales, las normas jurídicas no existen sino en función de los fines sociales, ante los cuales debe inclinarse el individuo, porque sus propios fines no pueden realizarse sino en la sociedad y por la sociedad.

Revela desconocimiento del carácter de las instituciones jurídicas el hecho de querer ampliar su extensión, tratar de obtener nuevas reivindicaciones, que debe uno esforzarse en realizar aunque los fines de la cooperación social tuvieran que sufrir por ello. En la forma que el liberalismo entiende la igualdad, es la igualdad ante la ley. Nunca ha pre-

tendido otra. A los ojos del liberalismo es una crítica sin justificación censurar la insuficiencia de esta igualdad y pretender que la verdadera igualdad vaya mucho más lejos y englobe también la igualdad de los ingresos, fundada en una repartición igual de los bienes.

Precisamente, bajo esta forma, el principio de igualdad encuentra un asentimiento jubiloso entre todos los que tienen más de ganar que de perder con esa repartición. Fácilmente se induce a las masas a compartir estas ideas de igualdad, que son campo fértil para la propaganda demagógica, y siempre se puede estar seguro de lograr mucho éxito cuando se toman actitudes contra los ricos y cuando se excitan los resentimientos de los menos afortunados. Unicamente la democracia prepara el terreno en que se desarrolla este espíritu, que se encuentra constantemente y en todas partes en estado latente.[1] Este es el obstáculo en que se han estrellado hasta ahora todos los Estados democráticos y adonde la democracia de hoy se apresta a seguirlos.

Es singular que se califique de antisocial esta concepción del principio de igualdad, que no considera la igualdad sino mientras sirve los fines sociales, y no desea realizarla sino en la medida en que contribuye a tal propósito y que, contrariamente, se considere como social la concepción que, sin tener cuenta de las consecuencias, transforma esta igualdad en un derecho subjetivo, que concede a cada persona su parte en la renta nacional. En los Estados urbanos de la Grecia del siglo IV, el ciudadano se consideraba como amo de la propiedad de los demás miembros del Estado cuando reclamaba imperiosamente su parte como si fuese un accionista que pidiera sus dividendos. Respecto a esta costumbre de compartir los bienes comunes y los bienes confiscados de los particulares, Eschine justamente ha dicho: "Cuando los atenienses abandonaban la asamblea pública no tenían aspecto de salir de una reunión política, sino de la junta de una sociedad en que se hubiesen repartido los excedentes de los ingresos."[2] No se puede negar que todavía en la actualidad el hombre del pueblo quiere considerar al Estado como fuente de donde puede obtener la mayor cantidad de ingreso posible.

El principio de igualdad en este sentido, ampliado ya, por ningún motivo es consecuencia necesaria del principio democrático. No se le puede tampoco considerar a priori como una nueva norma para la vida social. Antes de juzgarlo es preciso tener una idea clara de los efectos que puede

[1] Puede decirse a este respecto con Proudhon: la democracia es la envidia. Cf. Poehlmann, *Geschichte der Sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, vol. I, pág. 317, nota 4.

[2] Cf. Poehlmann, *ibid.*, pág. 333.

producir. En general agrada mucho a las masas, en los Estados democráticos fácilmente halla crédito, pero esto no basta para que el teórico lo admita como un principio democrático y que lo someta sólo a una crítica superficial.

4.—Democracia y socialismo

La opinión de que la democracia y el socialismo tienen entre sí un parentesco interno tomó gradualmente cuerpo en los años que precedieron a la revolución bolchevique. Muchos habían acabado por creer que socialismo y democracia eran palabras sinónimas, y que una democracia sin socialismo, o que un socialismo sin democracia, eran imposibles.

En el origen de este concepto se encontraba la combinación de dos series de ideas, que se remontan a Hegel y a su filosofía de la historia. Para Hegel, la historia es "el progreso en la libertad consciente". Este progreso se ha realizado de la siguiente manera: "Los orientales han sabido que sólo uno era libre; los griegos y los romanos que algunos eran libres, pero nosotros sabemos que todos los hombres son libres y que el hombre, en su calidad de tal, es libre."[1] Está fuera de duda que la libertad a que Hegel hace alusión era diferente de aquella por la cual luchaban los políticos radicales de su tiempo. Hegel había hecho suyos los pensamientos extraídos de las doctrinas políticas del siglo de las luces, pensamientos que se habían convertido en patrimonio de todos, y después les había inculcado su espíritu. Sin embargo, los radicales de la joven escuela hegeliana tomaban de sus escritos aquellas palabras que les complacían. Para ellos es cosa convenida que la evolución hacia la democracia es una necesidad, en el sentido hegeliano de este concepto. Los historiadores se adhieren a esta opinión. Según Gervinus, "se observa en grande lo mismo en la historia de la humanidad que en el curso del desarrollo interno de los Estados un progreso seguro que va de la libertad intelectual y cívica del individuo a la de un mayor número, y a la del mayor número".[2]

En la concepción materialista de la historia, la idea de la libertad del mayor número reviste una significación precisa. El mayor número son los proletarios, y éstos, dado que la conciencia es función del hombre como ente social, deben forzosamente ser socialistas. De esta manera la evolución hacia la democracia y el socialismo son la misma cosa. La democra-

[1] Cf. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, ed. Lasson, t, I, Leipzig, 1917, pág. 40.

[2] Cf. Gervinus, *Einleitung in die Geschichte das XIX Jahrhunderts*, Leipzig, 1853, pág. 13.

cia es el medio que contribuye a realizar el socialismo y, al mismo tiempo, el socialismo es el medio para realizar la democracia. En el nombre del partido alemán "Sozialdemokratie" la asimilación de la democracia y el socialismo se expresa muy claramente. Pero con esta última palabra el partido socialista obrero recoge también la herencia espiritual de la joven Europa. En los programas de propaganda de la "sozialdemokratie" se encuentran todas las fórmulas sonoras del radicalismo político de la primera mitad del siglo XIX. Estas ideas ganan prosélitos para el partido, que las reivindicaciones socialistas no pueden atraer, ya que a veces hasta llegan a producir aversión.

La posición del socialismo marxista con relación a las reivindicaciones democráticas quedó determinada por el hecho de que era el partido de los alemanes, de los rusos y de los pequeños pueblos englobados en la monarquía austrohúngara y en el imperio de los zares. En estos países, más o menos autocráticos, cualquier partido de oposición debía, ante todo, reivindicar la democracia para crear un terreno favorable al desenvolvimiento de la actividad política. Para el socialdemócrata, el problema de la democracia quedaba así excluido, en cierta forma, de la discusión. No era necesario para la opinión pública que la ideología democrática tuviese el aspecto de ser puesta en duda.

En la vida interna del partido, el problema concerniente a la relación entre las dos ideas, expresadas con el doble nombre de socialdemocracia, no se podía ahogar por completo. Se comenzó por dividir dicho problema en dos partes. Para el futuro Estado de la realización definitiva del socialismo era conveniente mantener la identidad fundamental de la democracia y el socialismo. Puesto que se continuaba considerando a la democracia como un bien, un socialista con fe, que espera su salvación del paraíso socialista futuro, no podía sacar conclusión diferente. La tierra prometida no sería perfecta si, desde el punto de vista político, no realizaba igualmente el ideal supremo. También los escritores socialistas no cesaban de proclamar que sólo en la sociedad socialista podría haber verdadera democracia, y que la sociedad capitalista designaba con este nombre a una caricatura que encubría la dominación de los explotadores.

Sin embargo, aunque pareció aclarado que el socialismo y la democracia deberían encontrarse en la meta, se veía menos seguro que fuese común el camino para llegar a tal sitio. Se discutió la cuestión de saber si era preciso esforzarse para realizar el socialismo (y, en consecuencia, realizar al mismo tiempo la verdadera democracia, según el sentido en que poco antes se tomó), sirviéndose para ello solamente de los medios de la democracia, o si se debía separar, en la lucha, de los

principios de la democracia. Esta discusión, que giraba alrededor de la dictadura del proletariado, era objeto, antes de la revolución bolchevique, de académicos debates en la literatura marxista. Posteriormente se ha convertido en problema político de mucha importancia.

Como todas las diferencias de opinión que dividen a los marxistas en varios grupos, la discusión a propósito de la dictadura del proletariado proviene de la ambigüedad que reina en esa mezcla o combinación a la que se tiene costumbre de llamar sistema marxista. Para cada punto del sistema se hallan dos concepciones enteramente contradictorias, cuando menos, que se logra poner más o menos de acuerdo con gran refuerzo de casuística dialéctica. El medio que más se emplea en esta dialéctica es el uso de una palabra cuyo sentido variará según las necesidades. Estas palabras, que para la agitación política sirven también de fáciles fórmulas verbales, a fin de hipnotizar a las masas, son objeto de un verdadero culto que recuerda las religiones fetichistas. La esencia de la dialéctica marxista es el fetichismo de las palabras. Cada uno de los artículos de la fe marxista está concretado en una palabra fetiche, cuyo doble o triple sentido debe facilitar la combinación de pensamientos y de reivindicaciones incompatibles. Para interpretar estas expresiones, que parecen haberse escogido intencionalmente como las de la Pitonisa de Delfos, a fin de permitir con esto varias explicaciones, se abren debates en que cada uno que tercia en ellos puede alegar en su favor un texto de Marx o de Engels, que hacen autoridad.

Una de estas palabras fetiches del marxismo es la palabra revolución. Cuando el marxismo habla de revolución industrial, quiere decir con ella la transformación progresiva de la producción precapitalista en capitalista. La palabra revolución es aquí, pues, sinónima de evolución, y el antagonismo que existe ordinariamente entre las ideas de estos dos términos casi ha desaparecido. De esta manera podrá el marxismo acusar al espíritu revolucionario de *putschismo,* cada vez que le venga en gana. Los revisionistas no erraban al invocar en apoyo de sus teorías numerosos pasajes de Marx y de Engels. Pero el marxismo emplea la palabra revolución todavía en otro sentido. Cuando califica el movimiento obrero de revolucionario, y a la clase obrera como la única que verdaderamente es revolucionaria, usa la palabra revolución como recuerdo de las barricadas y combates callejeros. Por este motivo el sindicalismo se halla en razón cuando reclama el derecho de pertenecer a Marx.

El marxismo emplea también de manera confusa la palabra Estado, el cual, para él, sólo es un instrumento de la dominación de clases. Por virtud de que el proletariado conquista el poder político acaba con

la oposición de clases, y este hecho significa la muerte del Estado. "Tan pronto como no hay clases sociales ya que oprimir, tan pronto como el dominio de clases y la lucha legítima por la existencia del individuo en medio de la anarquía que ha reinado hasta ahora en la producción quedan abolidos junto con los conflictos y los excesos que de ellos resultan, nada hay que reprimir ya, y una fuerza especial de represión, un Estado, se vuelve inútil. El primer acto en que el Estado aparece verdaderamente como representante de la sociedad en conjunto —esto es, en la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad— simultáneamente es el último acto independiente en su condición de Estado. La interferencia de un poder estatista en los organismos sociales se convierte en superflua en un campo y después en otro, y cae, finalmente, por sí misma en desuso."[1] Por más confusa y superficial que sea esta afirmación, en lo que respecta al conocimiento de la organización política, es tan precisa con respecto a la dictadura del proletariado que no se puede, según parece, estar en duda sobre su interpretación. Pero las palabras de Marx son ya mucho menos precisas cuando afirma que entre la sociedad capitalista y la comunista existe una etapa de transformación de la una a la otra, a la que corresponde un período de transición política durante la cual el Estado no puede ser otra cosa sino la dictadura del proletariado.[2] Si, al revés, se adopta con Lenin la opinión de que este período de transición durará hasta que se alcance el "fin superior de la sociedad comunista", en que "la esclavizante subordinación de los individuos a la división del trabajo haya desaparecido y junto con ella también la oposición entre el trabajo intelectual y el corporal", fase en la cual "el trabajo no es solamente un medio para vivir, sino que se convierte en la primera necesidad de la vida", en este caso se llega a resultados completamente diferentes en el juicio que se hace sobre la posición que ocupa el marxismo frente a la democracia.[3] Porque durante siglos, cuando menos, no volvería a presentarse ya el problema de la democracia en el Estado socialista.

A pesar de ciertas observaciones sobre las hazañas históricas del liberalismo, es incapaz la doctrina de Marx de comprender la importancia que debe atribuirse a las ideas del sistema liberal. No sabe qué hacer en relación con las demandas liberales relativas a la libertad de conciencia y de expresión, el reconocimiento, en principio, de cualquier clase de opo-

[1] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 7ª ed., Stuttgart, 1910, pág. 302.
[2] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms*, pág. 23.
[3] Cf. *Ibid.*, pág. 17. Cf. Lenin: *Staat und Revolution*, Berlín, 1918, pág. 89.

sición, de igualdad de derechos de todos los partidos. En donde el marxismo no domina todavía, utiliza con suma amplitud los derechos fundamentales del liberalismo, pues tiene urgente necesidad de ellos para su propaganda. Pero jamás podrá entender en su esencia íntima estos derechos, y nunca accederá a otorgarlos a sus adversarios cuando sea dueño del poder. A tal respecto se asemeja grandemente a las iglesias y demás instituciones que se apoyan en el principio de la fuerza. Estas instituciones no se eximen de recurrir a las libertades democráticas para conquistar también la soberanía, libertades que niegan después a sus adversarios cuando ellas se encuentran en el poder. Todo lo que parece democrático en el socialismo sólo es una apariencia falaz. "El partido comunista —dice Bujarin— no pide libertad alguna (prensa, palabra, asociación, reunión) para los burgueses enemigos del pueblo. Al contrario." Y con cinismo extraordinario elogia el juego de los comunistas, que se entregan a la lucha en favor de la libertad de opinión cuando no tienen en sus manos el timón del gobierno, solamente porque habría sido "ridículo" pedir al capitalista la libertad del movimiento obrero en forma distinta a la que adoptaría una reivindicación de la libertad.[1]

El liberalismo siempre y en todas partes reivindica la democracia. Sólo espera que el pueblo se "madure para la democracia", a fin de que no sufra retraso la función que ésta debe cumplir en la sociedad. La democracia debe existir, porque sin ella no puede haber desarrollo pacífico alguno del Estado. El liberalismo desea la democracia no porque represente una política de compromiso o porque en la concepción del mundo sea partidario del relativismo.[2] El sistema liberal pide también una validez absoluta para su doctrina. Solamente él sabe que la base del poder es reinar sobre los espíritus y que no se llega a esta meta sino por medios espirituales. El liberalismo lucha por la democracia aun en casos en que pueda temer, durante un tiempo más o menos largo, desventajas. En efecto, piensa que no es posible estar en contra de la voluntad de la mayoría; las ventajas que podrían derivarse de una soberanía del principio liberal, sostenida artificialmente y a pesar de la opinión popular, le parecen muy mezquinas como precio de las consecuencias enojosas de una violación de esa voluntad, que provocaría molestias graves en la marcha pacífica del desarrollo del Estado.

[1] Cf. Boukarine, *Das Programm der Kommunisten* (bolcheviques), Zurich, 1918, págs. 24...

[2] Esto es lo que piensa Kelsen —*Vom Wesen und Wert der Demokratie* en Archiv für Sozialwissenschaft, t. 47, pág. 84—. Cf. Menzel, *Demokratie und Weltanschauung* (Zeitschrift für öffentliches Recht, t. II, págs. 701...)

Si la socialdemocracia hubiese podido, seguramente habría continuado empleando la palabra democracia con cierta ambigüedad útil a su propaganda. Es una casualidad histórica que la revolución bolchevique haya forzado a la socialdemocracia a quitarse prematuramente la careta y a descubrir la índole de violencia de su doctrina y de su política.

5.—La constitución política del Estado socialista

Más allá de la dictadura del proletariado se encuentra el paraíso de "la fase superior de la sociedad comunista, donde las fuerzas productivas crecen con el múltiple desarrollo de los individuos, y donde las fuentes vivas de la riqueza social corren más abundantemente".[1] En esta Tierra Prometida, "como nada hay que reprimir ya, no existe tampoco necesidad de un poder represivo especial, no hace falta ya un Estado. En lugar de un gobierno para las personas funciona una administración de los bienes y una dirección de los procesos de la producción".[2] Ha llegado el momento en que "una generación, que ha crecido en las nuevas y libres condiciones sociales, se encuentra en situación de rechazar lejos de ella toda la bribonería del Estado".[3] La clase obrera ha pasado por un período de "largas luchas, una serie de procesos históricos que han transformado completamente al hombre y sus condiciones de existencia".[4] La sociedad puede así subsistir, sin un orden fundado en la fuerza, como antiguamente, durante la época en que la tribu formaba la base de la organización social. Engels hace un gran elogio de esta constitución.[5] Desgraciadamente todo lo anterior ha sido dicho ya en términos mucho más felices por Virgilio, Ovidio y Tácito:

Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo,
Sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat.
Poena metusque aberant, nec verba minantia fixo
Aere legebantur.[6]

Los marxistas no tienen, de esta manera, motivo alguno para ocuparse de los problemas referentes a la constitución política del Estado

[1] Cf. Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms*, pág. 17.
[2] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pág. 302.
[3] Cf. Engels, *Vorwort zu Marx, Der Bürgerkrieg in Frankreich.* Ausgabe der Politischen Aktions-Bibliothek, Berlín, 1919, pág. 16.
[4] Cf. Marx, *Der Bürgerkrieg*, pág. 54.
[5] Cf. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, 20ª ed. Stuttgart, 1921, págs. 163.
[6] Cf. Ovidio, *Metamorfosis*, I, 89, etc. — Cf. Virgilio, *Enéide*, VII, 203, etc.— Cf. Tácito, *Annales*, III, 26, y Poehlmann, t. I, págs. 583...

socialista, y no se dan cuenta de que existen problemas de los cuales no se libera uno con simple silencio. La necesidad de actuar en común en la organización de la sociedad socialista hará surgir el problema de saber cómo se debe actuar en común. Será necesario decidir qué forma es conveniente dar a lo que se llama metafísicamente la voluntad general o la voluntad popular. Aun si quiere hacerse abstracción del hecho de que no hay administración de bienes que no lo sea de hombres, es decir, la determinación de una voluntad humana hecha por otro, y que no hay dirección de procesos de producción que no lo sea de personas, es decir, la motivación de una voluntad humana hecha por otra,[1] será preciso, sin embargo, preguntarse quién administrará los bienes y dirigirá los procesos de producción y qué principios irán a seguirse. De esta manera nos hallamos otra vez frente a todos los problemas políticos que se plantean en una sociedad regulada por el derecho.

Cuando en la historia encontramos ensayos de gobiernos que procuran aproximarse al ideal de la sociedad, según la concibe el socialismo, siempre se trata de autocracias con muy marcado sello de autoritarismo. En el imperio de los faraones o de los incas, en el Estado jesuita del Paraguay, no se descubre huella alguna de democracia y de libre determinación para la mayoría popular. Las utopías de los viejos socialistas, de todos los matices, no se hallan menos lejanas de la democracia. Ni Platón ni Saint-Simon eran demócratas. Si se toman en cuenta la historia y los libros de teorías socialistas, nada se percibe que pueda dar testimonio de una conexión interna entre el orden socialista de la sociedad y la democracia política.

Si el punto se ve más de cerca, se aprecia que aun el ideal que debe realizar la fase superior de la sociedad comunista, sólo en un futuro lejano, según los planes marxistas, es por completo antidemocrático.[2] En esta fase ideal, la paz inmutable, eterna —fin de todas las organizaciones democráticas—, ha de existir también, pero debe igualmente llegarse a tal estado de paz por otros senderos que no sean los andados por los demócratas. Esta paz no se fundará en los cambios de gobierno y en la modificación de su política, sino en un gobierno eterno, estable en cuanto a personas o política. Es una paz, pero no la paz del progreso vivo hacia la cual tiende el liberalismo, sino la paz de un cementerio. No es la paz de los pacifistas, sino la paz de los pacificadores, de

[1] Cf. Bourguin, *Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung*, trad. Katzenstein, Tubinga, 1906, págs. 70 — Cf. Kelsen, *Sozialismus und Staat*, 2ª ed., Leipzig, 1923, pág. 105.

[2] Cf. Bryce, *Moderne Demokratien*, trad. Loewenstein y Mendelssohn-Bartholdy, Munich, 1926, t. III, págs. 289.

los hombres de violencia que todo lo quieren sujetar. Es la paz que establecen los absolutismos al edificar su poder absoluto, una paz que dura tanto como dura ese poder absoluto. El liberalismo ha reconocido la vanidad de una paz que se establece en esta forma. La paz que considera está asegurada contra los peligros siempre amenazadores, siempre renacientes, del deseo de cambio.

CAPITULO IV

Organización social y constitución familiar

1.—El socialismo y el problema sexual

Las ideas socialistas sobre la socialización de los medios de producción han caminado siempre juntamente con los proyectos que tienden a transformar las relaciones entre los sexos. Con la propiedad privada debe también desaparecer el matrimonio y dar lugar a relaciones más adecuadas a la esencia misma de la sexualidad. Si el hombre debe liberarse del yugo del trabajo económico, según las perspectivas socialistas, el amor debe también liberarse de las trabas económicas que lo han manchado hasta el presente. El socialismo no anuncia el bienestar únicamente, y aun la riqueza para todos, sino también la felicidad en el amor. Buena parte de su popularidad la debe justamente a este punto de su programa. Es de sobra característico el hecho de que ningún otro libro socialista alemán haya sido más leído, ni que haya motivado más propaganda en favor de su doctrina, que la obra de Bebel: *La mujer y el socialismo,* que es, ante todo, una apología del amor libre.

Nada tiene de particularmente curioso que la organización de las relaciones sexuales de la época presente parezca a muchas personas poco satisfactoria. El objeto de esta organización es desviar considerablemente la sexualidad de los fines sexuales, que domina todo lo que hay de humano, y de dirigirla hacia nuevos objetivos, que se han presentado a la humanidad durante el curso de la evolución cultural. Para edificar esta organización ha sido necesario efectuar, y todavía lo es, grandes sacrificios diariamente. Cada individuo sigue en su vida el proceso que lleva la sexualidad del estado difuso, como se encuentra en los niños, a su forma definitiva. Cada individuo debe edificar, en su ser íntimo, las fuerzas psíquicas que frenen el instinto sexual y lo canalicen de alguna manera. Así, una parte de la energía con que la

naturaleza ha dotado al instinto sexual, será desviada del empleo sexual hacia otros fines. No todos tienen la suerte de salir sanos y salvos de las luchas y miserias de esta transformación. Algunos fracasan en el intento y se vuelven neuróticos o locos. Pero aun aquellos que guardan la salud y se convierten en miembros útiles de la sociedad conservan cicatrices que un azar desgraciado puede nuevamente abrir.[1] Si la sexualidad es para el hombre fuente de la mayor felicidad, puede tornarse igualmente en origen de dolor y, finalmente, su desaparición revela al que envejece el destino efímero a que está sometido todo lo que es humano. Al ofrecerse a veces al hombre y otras veces al rehusársele, la sexualidad parece jugar con él, al darle sucesivamente felicidad o miseria y no dejarle jamás en reposo. Los deseos conscientes del que está en vigilia, inconscientes del que sueña, giran alrededor de la sexualidad. Cuando se estudia el pensamiento de los reformadores sociales no debiera olvidarse el papel que ella puede desempeñar.

Tanto menos debería olvidarse esta circunstancia cuanto que muchos de ellos eran neuróticos, que sufrían por causa del desarrollo desgraciado de su instinto sexual. Por ejemplo, Fourier era víctima de una psicosis grave. En cada línea de sus escritos se presiente el alma enferma de un hombre cuya vida sexual estaba enteramente desordenada. Es sensible que no se haya estudiado hasta ahora su vida con los métodos que nos permite el psicoanálisis. Si sus obras, impregnadas de la demencia más absurda, han encontrado gran difusión y la aprobación más completa, lo deben precisamente a la imaginación enfermiza que pinta con voluptuosa insistencia los goces del amor que esperan a la humanidad en el paraíso del falansterio.

Para el porvenir ideal que contempla, el utopismo sueña en un restablecimiento de la edad de oro, que el hombre ha perdido por su propia culpa, y para la vida sexual pretende pedir, asimismo, el retorno al estado original de la felicidad perfecta. Ya los poetas de la antigüedad celebran el esplendor de los tiempos pretéritos, cuando reinaba el amor libre, igualmente que cantan loas a los tiempos saturnales, en que no existía la propiedad.[2] Sobre este punto el marxismo sigue el ejemplo del viejo utopismo. De la misma manera que pide la supresión de la propiedad privada al descubrir su origen, y la supresión del Estado al mostrar que éste "no ha existido por toda la eternidad" y que ha habido sociedades que no tenían "idea alguna del Estado ni de un poder

[1] Cf. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 2ª ed., Leipzig y Viena, 1910, págs. 38.
[2] Cf. Poehlmann, t. II, pág. 576.

estatista",[1] asimismo trata de combatir el matrimonio al exponer su despertar histórico. Para los marxistas, la investigación histórica es sólo un pretexto para provocar agitación política, que les debe suministrar las armas necesarias para atacar el orden social de la aborrecida burguesía. Lo que ante todo es necesario reprochar al marxismo no es el hecho de que construya, a la ligera, teorías insostenibles, carentes de estudio minucioso de los hechos históricos, sino algo más grave: que introduzca fraudulentamente una estimación del valor de las épocas históricas en una exposición que pretende ser científica. Ha existido una edad de oro, seguida de una era menos buena, pero todavía soportable, hasta el día en que sobrevino el capitalismo y con él todos los males imaginables. De esta manera el orden social capitalista aparece como maldito; su solo mérito consiste, por el exceso mismo de su carácter abominable, en preparar al mundo a liberarse y salvarse por medio del socialismo.

2.—El hombre y la mujer en la época de la violencia

Investigaciones recientes de la etnografía y de la prehistoria han permitido acumular abundante material para la historia de las relaciones sexuales, y la joven ciencia del psicoanálisis ha puesto el cimiento de una teoría científica de la vida sexual. Es verdad que hasta ahora la sociología no ha sabido utilizar la riqueza de ideas y hechos que le aportaba esta disciplina. No ha sido aún capaz de presentar los problemas bajo una nueva forma, a fin de adaptarlos a las cuestiones que deberían hoy interesarle primordialmente. Las explicaciones que todavía ofrece sobre la exogamia y la endogamia, sobre la promiscuidad y particularmente sobre el matriarcado y el patriarcado, no responden ya a las exigencias que en la actualidad se tiene derecho de formular. Es tan insuficiente el conocimiento sociológico de la prehistoria del matrimonio y de la familia, que no puede servirnos para dilucidar los problemas que aquí nos ocupan. Sólo para el período histórico la sociología ofrece terreno más o menos seguro.

Las relaciones familiares en los tiempos en que imperaba el principio de la fuerza tienen un carácter muy claro: dominación absoluta del hombre. En este caso, el móvil que se comprueba en la naturaleza, al tratarse de las relaciones sexuales, en donde el macho es la parte agresiva, ha sido llevado al extremo. El hombre toma posesión de la

[1] Cf. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, pág. 182.

mujer y realiza esta posesión del objeto sexual como lo hace con los otros bienes del mundo exterior. La mujer se convierte así, pura y simplemente, en una cosa, y puede lograrse por rapto, compra, prescripción; se la puede regalar o legar por testamento; en resumen, la mujer es como una esclava en la casa. Mientras vive, el marido es el juez de la mujer, y cuando muere se hace enterrar con ella y con sus demás bienes.[1] Tal es el estado jurídico que las fuentes más antiguas del derecho en todos los pueblos nos presentan en una concordancia casi perfecta. Los historiadores intentan de ordinario, sobre todo cuando se trata de la historia de su propio país, atenuar la impresión penosa que deja en el hombre moderno la descripción de esos tiempos. A tal fin señalan que la vida era más dulce que la letra de la ley y que las relaciones entre esposos no se veían nubladas por la dureza del derecho. Por lo demás, después de algunas observaciones sobre el antiguo rigor de las costumbres y sobre la pureza de la vida familiar, se han apresurado a huir de un asunto que tan mal se adapta a su sistema.[2] Pero estos esfuerzos de justificación, inspirados en su punto de vista nacionalista y en su predilección por el pasado, pecan en su base. La concepción del carácter de las relaciones entre hombre y mujer, que se encuentra en los antiguos derechos y leyes, no es resultado de especulaciones teóricas de sabios soñadores, encerrados en su torre de marfil. Esta concepción procede de la vida misma y presenta la idea exacta que los hombres y las mujeres tienen del matrimonio y de las relaciones entre personas de sexo diferente. Una romana, que se hallaba bajo la tutela (manus) de su marido o de su familia; una germana, que durante toda su vida permanecía sujeta a la autoridad marital o "munt", consideraban su situación, frente al hombre, como natural y justa, y en su fuero interno estas mujeres no se rebelaban ni trataban de sacudirse el yugo. Pero con esto no se prueba que entre la ley y su aplicación existiese un abismo. Muestra solamente que estas instituciones correspondían también al sentimiento de las mujeres, y esto no debe sorprendernos. Las concepciones morales y políticas de una época no penetran solamente a quienes parecen sacar ventaja de ellas, sino también a quienes parecen sufrir a consecuencia de las mismas; su soberanía se manifiesta precisamente en el hecho de que esas concepciones quedan aceptadas por aquellos de quienes se piden sacrifi-

[1] Cf. Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe*, trad. del inglés por Katscher y Graser, 2ª ed., Berlín, 1902, pág. 122. — Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, 3ª ed., Viena, 1897, t. II, págs. 9...

[2] Cf. Weinhold, t. II, págs. 7...

cios. Con la dominación del sistema fundado en la fuerza, la mujer es la sirviente del hombre y considera que tal es su destino. Comparte el criterio que el Nuevo Testamento resume con mucha concisión: el hombre no está hecho para la mujer, sino la mujer para el hombre.[1]

El principio de la violencia, por otra parte, toma en cuenta únicamente a los hombres, pues sólo ellos tienen fuerza y, por ende, derechos y exigencias. La mujer apenas constituye un objeto sexual, y tiene amo, padre, tutor y esposo. Las cortesanas mismas no son libres, pues pertenecen al propietario del lupanar. El cliente se entiende con el propietario y no con ellas. En cuanto a la vagabunda, es bien mostrenco del cual todos pueden usar a su guisa. La mujer no tiene el derecho de escoger marido. Es dada a éste y él la toma. Que ella le ame, es su deber, quizá también su mérito. Esto aumenta los placeres que el marido deriva del matrimonio, pero para la celebración de este último acto tales sentimientos carecen de importancia. Para ello no se pide la opinión de la doncella. El marido tiene el derecho de ponerla en la calle o de divorciarse, pero ella carece de igual derecho.

Así, bajo el reinado de la violencia, el punto de vista del hombre, en su condición de amo, triunfa sobre los ensayos intentados antes para evolucionar hacia la igualdad de derechos para ambos sexos. En la leyenda se encuentran todavía huellas de mucha libertad sexual en la mujer —por ejemplo, Brunequilda—, si bien no puede uno comprender ya a estos personajes. La preponderancia del hombre es tan fuerte, que va en contra de la naturaleza de las relaciones sexuales, y aunque no fuese sino por un motivo puramente sexual, el hombre se ve obligado, en su propio interés, a debilitar el alcance de esta situación.

Porque es antinatural que el hombre tome a la mujer como cosa sin voluntad, puesto que el acto sexual es a la vez un don y una entrega recíprocos. Un comportamiento puramente pasivo de la mujer disminuye en el hombre el deseo y el placer. El hombre debe despertar el entusiasmo acogedor de ella si quiere satisfacer su propio instinto. El vencedor que arrastra a la esclava a su lecho, el mercader que compra una doncella de manos de su propio padre, deben solicitar de ellas lo que la violencia no podría darles, si la ejercen sobre mujeres que resisten. El hombre, que aparece como el amo absoluto de su mujer ante el público, no es tan poderoso en su casa como él mismo supone. Debe entregar a la mujer parte de su poder, y tiene que ocultar esta debilidad a los ojos de la gente.

[1] Cf. I *Cor.*, 11, 9.

Pero todavía hay otra cosa. El principio despótico, que hace de la mujer una sierva y estorba, por tanto, las relaciones sexuales, impone al individuo, en la vida cotidiana, un freno a sus inclinaciones naturales y a su instinto sexual. De ello resulta una transformación del acto sexual, que se convierte en esfuerzo psíquico extraordinario, el cual se logra sólo mediante la ayuda de incitaciones particulares. Dicho acto exige entonces una disposición psíquica respecto del objeto sexual. Es el amor, el amor desconocido al hombre primitivo y a la bestia humana, que aprovechan todas las ocasiones sexuales que se les ofrecen sin hacer selección. El carácter esencial del amor, o sea la idolatría del objeto sexual, es incompatible con la posición humillante en que se encuentra la mujer bajo el principio despótico, que hace de ella una vulgar sirviente. En cambio, el amor ve en ella una reina.

De esta oposición nace en las relaciones entre los sexos la primera e importante contradicción que podemos estudiar a la luz de la historia. El matrimonio y el amor entran en conflicto. Exteriormente esta oposición puede presentar apariencias diversas, y en el fondo es en todas partes idéntica. El amor ha entrado en la vida sentimental e intelectual de hombres y mujeres, y a medida que pase el tiempo se convertirá, aun más, en el centro de la vida psíquica, para imprimir a la existencia su sentido y su encanto. Pero este amor actualmente nada tiene que ver con el matrimonio y con las relaciones entre esposos. De esta dualidad nacerán graves conflictos que se nos revelan en la poesía épica y lírica de la época caballeresca. Estos conflictos se nos han hecho familiares, porque han sido inmortalizados en obras maestras de carácter perenne; el arte de los epigonos y el arte de quienes toman sus temas de las situaciones primitivas que todavía hoy día subsisten, aún las utilizan. Sin embargo, nosotros, los modernos, no podemos concebirlos ya, y tampoco podemos comprender lo que se opone a una solución de los conflictos, satisfactoria al hombre y a la mujer, ni que los que se aman deban vivir separados, y unidos a quienes no aman. Cuando el amor se cambia por amor, cuando el hombre y la mujer no desean nada, sino permanecer siempre unidos por un amor recíproco, hallamos que todo está bien, que no hay novedad. El género de poesía que trata exclusivamente de estos amores sólo puede tener como conclusión, en las circunstancias en que vivimos, el matrimonio final de Hans y Greta. Si este desenlace arrebata el ánimo de los lectores de folletín, puede uno estar seguro que no provocará conflictos trágicos.

Si no tuviésemos conocimiento de estas tradiciones literarias y

buscásemos en otras fuentes, para darnos cuenta de las relaciones que existían en la Edad Media entre los sexos, podríamos imaginarnos la existencia de conflictos psíquicos en la galantería caballeresca, y figurarnos que provienen de la posición angustiosa en la cual se encuentra el hombre entre dos mujeres: la esposa, a quien se liga la suerte de los hijos y de la familia, y la dama, a quien pertenece su corazón. O de la triste posición de la esposa a quien su marido mantiene en olvido, totalmente ocupado en la atención de otra mujer. Sentimientos como éstos eran desconocidos en una época dominada por el principio despótico. El griego, que distribuía su tiempo entre las hetairas y los efebos, no encontraba nada pesadas, desde el punto de vista psíquico, las relaciones con su mujer, y ésta no creía que sus derechos se lesionaban por el amor que su marido profesara a una cortesana. Ni el trovador, que se consagraba por entero a la dama de su corazón, ni su mujer, que lo esperaba pacientemente en el hogar, sentían sufrimiento alguno por causa de esta dualidad del amor y el matrimonio. Ulrich von Liechtenstein, lo mismo que su buena mujer, nada tenían que tachar a esta actitud del amor caballeresco. El conflicto del amor caballeresco en la vida procedió de una causa por completo diferente. El amor de la mujer, cuando llegaba al extremo de que ella diera su cuerpo, lesionaba los derechos del marido. Independientemente de su celo en procurarse los favores de otras mujeres, no podía soportar que otros ocasionaran perjuicio a su derecho de propiedad y poseyeran a su mujer. Ese conflicto corresponde por completo a las ideas del principio despótico. No ofende al esposo que el amor de su mujer se dedique a otro, sino que el cuerpo de ésta, que es propiedad suya, pertenezca a diferente individuo. Mientras el amor del hombre no se dirigía a las esposas de otros, sino, fuera de la sociedad, a prostitutas, a esclavas, a efebos, como era generalmente el caso en la antigüedad y en Oriente, no podía haber motivo de conflicto. El amor sólo provoca conflicto cuando entra en juego el celo masculino. El hombre, sólo como propietario de su mujer, tiene derecho a la entera posesión de ella. La mujer no disfruta de igual derecho frente a su marido, y actualmente se juzga con marcada desventaja a la adúltera, y no al adúltero, y marido y mujer no ven de igual manera el adulterio de uno y otra. Es la supervivencia de una concepción que, por otra parte, se nos ha vuelto ya extraña.

Mientras dominó el principio despótico, la vida amorosa no podía desenvolverse favorablemente. Expulsada del hogar doméstico, se refugia en escondites a veces singulares. El libertinaje comienza a pu-

lular y las perversiones de los instintos naturales se multiplican. Con la libertad de relaciones sexuales que en convivencia con las relaciones conyugales degenera poco a poco en licencia, encuentran terreno favorable a su difusión las enfermedades venéreas. Se discute todavía si la sífilis existió en Europa en todo tiempo o si fue importada después del descubrimiento de América. Lo cierto es que comenzó a extenderse como verdadera epidemia a principios del siglo XVI. En medio de las miserias que esta enfermedad provoca, el juego de amor del romanticismo caballeresco desaparece.

3.—El matrimonio contractual

Es unánime la opinión con respecto a la influencia de lo "económico" en las relaciones sexuales, y se dice que ha sido nefasta. La pureza natural y original de las relaciones sexuales ha sido empañada por consideraciones económicas que se han mezclado a ellas. En ningún campo de la vida humana han sido más perjudiciales la influencia del progreso cultural y sobre todo el crecimiento de la riqueza. Los hombres de los más remotos tiempos se acogían al amor más puro, y antes de la era capitalista el matrimonio y la vida familiar eran tan sencillos como naturales. Estaba reservado al capitalismo traer como consecuencia los matrimonios de interés y de razón, por una parte, y por la otra la prostitución y el libertinaje sexual. Infortunadamente las investigaciones recientes de la historia y de la etnografía han probado la entera falsedad de este concepto y nos han dado una imagen por completo diferente y nueva de la vida sexual en los tiempos más remotos y en los pueblos primitivos. La literatura moderna ha mostrado cómo las condiciones de vida en el campo respondían poco a la idea que se tenía de ella hasta hace poco, cuando se empleaba la bella frase de "la inocencia de las costumbres campesinas". Pero el antiguo prejuicio estaba tan sólidamente arraigado que no podía sufrir conmoción alguna. Por otro lado, la literatura socialista ha tratado de reanimar y popularizar la vieja leyenda con mucho espíritu emocional y con la insistencia que le es propia. De igual manera, se encontrarían pocas personas que no crean que el concepto moderno del matrimonio como contrato es perjudicial a la esencia de la unión de los sexos, y que el capitalismo ha destruido la pureza de la vida familiar.

Para el examen científico de las relaciones entre el matrimonio y lo económico es difícil adoptar una actitud respecto de la interpretación de los problemas, inspirada quizá en atendibles e inocentes inten-

ciones, pero excesivamente desprovista de buen sentido. El examen científico no permite juzgar lo que es bueno, noble, moral y virtuoso, pues no cae dentro de su competencia. Pero le será necesario rectificar el concepto corriente sobre un punto importante. El ideal de las relaciones sexuales, tal como lo ve nuestra época, es por completo diferente al de antaño y jamás se estuvo tan cerca de alcanzarlo como en nuestros días. Las relaciones sexuales de los buenos tiempos pasados, medidas conforme al ideal de nuestra época, parecen poco satisfactorias. En consecuencia, este ideal ha debido tomar cuerpo durante el curso de esta evolución que los conceptos corrientes condenan y a la que hacen responsable por virtud de que dicho ideal no está perfectamente realizado aún. Por tal motivo encontramos constancia inmediata de que la doctrina prevaleciente no puede corresponder a las relaciones reales y que esta doctrina voltea todo al revés y no tiene validez alguna para la solución de los problemas.

Con el dominio del principio despótico se encuentra por todas partes la poligamia. Cada hombre tiene tantas mujeres cuantas puede defender. Las mujeres son una de sus propiedades, de las cuales es siempre preferible tener muchas que pocas. De igual manera que se quiere ser dueño siempre de más esclavos y más vacas, se pretende también poseer mayor número de mujeres. El comportamiento moral del hombre hacia sus mujeres es el mismo que hacia sus esclavos y sus vacas. De su mujer exige fidelidad, y él es el único que tiene derecho a disponer de su trabajo y de su cuerpo, pero no se considera ligado de manera alguna a ella. La fidelidad en el hombre implica la monogamia.[1] Cuando por encima del marido hay todavía un señor más poderoso, éste tiene, entre sus varios derechos, el de disponer de las mujeres de sus súbditos.[2] El famoso derecho de pernada era un recuerdo de estas costumbres, del cual se encontraba un vago vestigio en las relaciones entre suegro y nuera en la familia primitiva.

La poligamia no ha sido abolida por los reformadores de la moral, ni ha sido la Iglesia quien primero la ha combatido. Durante siglos el cristianismo no levantó barrera alguna a la poligamia de los reyes bárbaros, y Carlomagno sostenía aún numerosas concubinas.[3] La poligamia nunca ha sido, por sus mismas condiciones, una institución

[1] Cf. Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, 1ª ed., Viena, 1851, págs. 292...

[2] Cf. Westermarck, págs. 74... Weinhold, t. I, pág. 273, 3ª ed.

[3] Cf. Schroeder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, 3ª ed., Leipzig, 1898, págs. 70 y 110. Weinhold, t. II, pág. 12.

al alcance de las gentes pobres y ha estado reservada a los personajes ricos e importantes.[1] Pero precisamente entre las familias nobles la poligamia ha ofrecido dificultades, porque las mujeres, al entrar a formar parte de la familia del marido, podían heredar y poseer, y al aportar una fuerte dote disponían de derechos que protegían la disposición de su patrimonio. La mujer de familia rica, que lleva riqueza al matrimonio, y sus padres, han sido quienes conquistaron gradualmente la monogamia, que es indudablemente la consecuencia de la penetración del espíritu y del cálculo capitalista en la familia. Para proteger jurídicamente la fortuna de la mujer y de sus hijos fué necesario establecer una demarcación muy clara entre las uniones y los hijos legítimos e ilegítimos, aunque las relaciones entre esposos acabaron por ser reconocidas como un contrato recíproco.[2]

Al entrar la idea de contrato en el derecho matrimonial se rompe la soberanía del hombre, y la mujer se convierte en compañera que goza de iguales derechos. Paso a paso la mujer gana la posición que actualmente ocupa en el hogar y que sólo se diferencia de la del marido por la actividad de cada uno de ellos en la vida práctica, pues las prerrogativas que ha conservado el hombre valen poca cosa. Son prerrogativas honoríficas, como, por ejemplo, que la esposa lleve el nombre del marido.

El derecho sobre los bienes conyugales ha favorecido esta evolución del matrimonio. La posición de la mujer en él se ha mejorado a medida que retrocedía el principio despótico, a medida que progresaba la idea de contrato en los otros campos del derecho, que se refieren al régimen de los bienes, lo cual forzosamente provocaba una transformación de las relaciones referentes al régimen de los bienes entre esposos. La capacidad jurídica de la mujer, en lo que toca a los bienes aportados por ésta al matrimonio y las adquisiciones realizadas durante él, así como la mutación de las obligaciones usuales del hombre hacia ella, en prestaciones obligatorias que puedan fijarse por los tribunales, han liberado a la mujer del poder del marido.

El matrimonio, tal como lo conocemos en la actualidad, es el resultado de la idea de contrato, que ha entrado en la esfera de la vida humana. Todas las imágenes ideales que nos hacemos del matrimonio nacen de este concepto, y el matrimonio une a un hombre y a una mujer, y no puede contraerse sin la libre voluntad de ambas partes,

[1] Cf. Tácito, *Germanie*, cap. XVII.
[2] Cf. Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*, Tubinga, 1907, págs. 53..., págs. 217...

imponiendo a los dos esposos la obligación de una fidelidad recíproca, pues la infidelidad del hombre no puede juzgarse de manera diferente que la infidelidad de la mujer. Los derechos del hombre son, en todos los puntos importantes, exactamente los mismos que los que corresponden a la mujer, y son ellos las condiciones imperativas que surgen de la manera como vemos actualmente el problema de la comunidad sexual. Ningún pueblo puede jactarse de que sus antecesores remotos hayan tenido las ideas que ahora profesamos sobre el matrimonio. ¿Era más rigurosa que hoy la severidad de las costumbres en la antigüedad? La ciencia no podría juzgar el caso. Sólo podemos afirmar que nuestro criterio sobre lo que debe ser el matrimonio difiere de las ideas pertenecientes a generaciones pasadas, y que su ideal del matrimonio se presenta a nuestros ojos como inmoral.

Si los panegiristas de los buenos tiempos de antaño protestan contra el divorcio y la separación, y aseguran que estas condiciones no existían en su época, tienen razón evidentemente. La facultad que antes poseía el marido de repudiar a la mujer nada tiene en común con el derecho a divorciarse. En ningún caso se muestra mejor el gran cambio de concepto que en una comparación entre las dos instituciones. Si en la lucha contra el divorcio marcha la Iglesia a la cabeza, es oportuno recordar que el ideal moderno del matrimonio —monogamia con derechos iguales para ambos cónyuges, derechos que la Iglesia supone que defiende actualmente— no se debe al desarrollo de esta última, sino al crecimiento del capitalismo.

4.—Los problemas de la vida conyugal

En el matrimonio contractual moderno, nacido de la voluntad del hombre y de la mujer, se juntan matrimonio y amor. El matrimonio no parece justificado moralmente, a no ser que se haya contraído por amor. Si los prometidos no se aman, esto nos parece indebido. Los matrimonios entre príncipes, hechos a distancia, están, por lo demás, como todos los pensamientos y acciones de las casas reinantes, impregnados por completo de los conceptos de la época despótica. Si para el público se efectúan en estos casos "matrimonios de amor", quiere decir que aun las casas reales se ven obligadas a permitir esta concesión al ideal burgués del matrimonio.

Los conflictos de la vida conyugal moderna provienen, ante todo, del hecho de que la pasión amorosa no tiene duración ilimitada, mien-

tras que el matrimonio se lleva a cabo para toda la vida. "La pasión huye y el amor debe quedar", dijo Schiller, el intérprete de la vida conyugal burguesa.

En la mayor parte de los matrimonios con hijos el amor entre esposos desaparece, lentamente, para ser reemplazado por un amigable afecto, interrumpido todavía durante algún tiempo por chispas que reavivan brevemente el amor de antaño. La vida en común se hace un hábito. Los hijos ocasionan que los padres vuelvan a vivir su juventud, y esto les consuela del renunciamiento obligado que la edad viene a imponerles, con la desaparición progresiva de sus propias fuerzas. Existen muchos caminos que conducen al hombre a someterse a su efímero destino. Al creyente la religión le lleva consuelo y alivio, cuando liga su existencia individual con el curso infinito de la vida eterna; ella le asigna un lugar seguro en el plan eterno de Aquel que creó y mantiene a los mundos. Así, la religión lo levanta, más allá del tiempo y el espacio, de la vejez y la muerte, a las regiones divinas. Otros buscan consuelo en la filosofía, y renuncian al apoyo de todas las hipótesis que contradicen la experiencia y desprecian los consuelos fáciles. No buscan edificar imágenes y representaciones arbitrarias, destinadas a hacernos creer en otro orden del mundo diferente de aquel que estamos obligados a reconocer a nuestro derredor. Pero la gran masa de los hombres, finalmente, sigue una tercera senda. Tristes y apáticos, se engolfan en la rutina diaria sin pensar en el mañana, y se convierten en esclavos de sus costumbres y sus pasiones.

Entre éstos existe un cuarto grupo que ignora en dónde y cómo encontrar la paz. Esos no pueden ya creer, porque han saboreado los frutos del árbol del conocimiento; no se pueden enterrar en una triste indiferencia, porque se insubordina su naturaleza. Son demasiado inquietos y poco mesurados para adaptarse filosóficamente a su situación. Quieren luchar para conquistar a todo precio la felicidad y conservarla. Al poner en esto toda su fuerza sacuden las rejas que aprisionan sus inclinaciones. No pretenden contentarse con poco, desean lo imposible; no buscan la felicidad en el esfuerzo para alcanzarla, sino en su plenitud; no en los combates, sino en la victoria.

Son estas naturalezas las que no pueden ya tolerar el matrimonio cuando el fuego salvaje del primer amor comienza a extinguirse. Piden al amor que satisfaga las exigencias más perentorias, no conocen límites a la estima exagerada del objeto sexual, y por razones fisiológicas y mucho más rápidamente que quienes han sabido usar de mesu-

ra experimentan desilusiones en la intimidad conyugal, que cambian en su contra algunas veces los primeros sentimientos. El amor se convierte en odio y la vida conyugal en tormento. No está hecho para el matrimonio el que no sabe contentarse con poco, que no quiere moderar el entusiasmo que lo animaba al principio del matrimonio de amor, el que no sabe trasladar a sus hijos, purificada, la parte de amor que el matrimonio no puede ya satisfacer. Del matrimonio se dirigirá hacia otros fines amorosos, para volver a sentir cada vez en estas nuevas relaciones las viejas experiencias.

Nada de esto tiene que ver con las condiciones sociales del matrimonio. Si los matrimonios desgraciados resultan mal, no es porque el esposo y su mujer vivan en una sociedad capitalista donde existe la propiedad privada de los medios de producción. El mal en estos matrimonios no viene de afuera, sino de adentro, es decir, de las respectivas disposiciones de los cónyuges. Si estos conflictos no existieron en la sociedad precapitalista, no es porque el matrimonio ofreciera en su plenitud lo que falta a estos matrimonios enfermizos, pues en esa época amor y matrimonio estaban separados y no se pedía al segundo una felicidad despejada y eterna. Unicamente la consecuencia lógica de la idea de contrato y de consentimiento hace que los esposos pidan a su unión satisfacer duraderamente su deseo de amor. Esto significa que esperan de dicho vínculo una exigencia que no le es posible cumplir. La felicidad del amor está en la lucha para obtener los favores del ser amado y en el deseo realizado de unirse a él. ¿Puede durar la felicidad de un amor al que se ha rehusado la satisfacción fisiológica? La pregunta queda pendiente. La verdad es que el amor, cuando ha llegado a ejecutar sus fines, se enfría más o menos pronto y sería inútil eternizar el placer pasajero de la hora del amante. Tampoco puede el matrimonio tornar la vida en una cadena infinita de días venturosos, de días llenos de las delicias maravillosas del amor. Nada pueden hacer en esto ni el matrimonio ni las circunstancias del medio social.

Los conflictos de la vida conyugal que ciertas situaciones sociales producen son de interés secundario. Se hacen matrimonios sin amor, simplemente por razón de la dote de la mujer o la fortuna del marido; por causas económicas muchos matrimonios terminan desgraciadamente; pero esto no reviste la importancia que podría creerse si se les juzga por las innumerables obras de literatura que tratan de estos problemas. Por poco que se pretenda buscar un medio para salir de estos conflictos es fácil encontrarlo.

Como institución social, el matrimonio es una incorporación del

individuo al orden de la sociedad, que le asigna un campo de actividad preciso en sus obligaciones y tareas. Naturalezas fuertes, cuyas facultades exceden en mucho el promedio, no pueden soportar la coerción que esta incorporación significa en los marcos de vida de la masa. El que se siente capaz de inventar y llevar a cabo grandes cosas, y se encuentra dispuesto a dar su vida antes que ser infiel a su misión, jamás pensará en renunciar a esto por el amor de una mujer o de sus hijos. En la vida del hombre de genio, por muy capacitado que se encuentre para el amor, la mujer y todo lo que con ella se relaciona ocupan un lugar secundario. Hacemos abstracción aquí de esos grandes espíritus, como Kant, en quienes las preocupaciones sexuales se habían como sublimado en otro esfuerzo, y también de aquellos hombres cuyo espíritu ardiente se consume en una persecución insaciable del amor y quienes, al no poderse adaptar a la desilusión inevitable de la vida conyugal corren, sin tregua ni reposo, de un amor al otro. Igualmente, el hombre de genio cuya vida en el matrimonio parece al principio seguir un curso normal y que desde el punto de vista de la vida sexual no se distingue de otras personas, no puede a la larga sentirse atado por el matrimonio sin hacerse violencia a sí mismo. En la realización de sus propósitos, el hombre de genio no se detiene por consideración alguna que interese a la comodidad de los otros hombres, aun de los que le tocarían de muy cerca. Las ligas del matrimonio se le convierten en cadenas insoportables que trata de romper o de apartar para marchar a la cabeza libremente. El matrimonio es un viaje que emprenden dos personas en las filas de la gran columna de la multitud. Quien desea continuar su propia senda debe separarse. Rara vez tiene la suerte de encontrar una mujer capaz de acompañarlo en su camino solitario.

Hace tiempo que lo anterior se había confirmado y era una idea de tal manera extendida en la masa, que todos los hombres encontraban en tal idea una justificación para engañar a su mujer. Pero los genios son raros, y no es porque algunos hombres excepcionales no puedan adaptarse a una institución social por lo que ésta pierde su razón de ser. Por este lado la institución del matrimonio no corre peligro alguno.

Los ataques del movimiento feminista contra el matrimonio durante el siglo XIX parecían mucho más graves. Se alegaba que el matrimonio obliga a la mujer a renunciar a su personalidad. Mientras que al hombre le concede amplio campo para el desarrollo de sus fuerzas, a la mujer le niega toda libertad. Esto se halla en la naturaleza misma del matrimonio, que unce juntos al hombre y a la mujer y rebaja así a esta última, ser más débil, al papel de servidora del

marido. Ninguna reforma podría cambiar estas condiciones, y sólo suprimir el matrimonio traería un remedio a la situación. No solamente para vivir su vida sexual, sino para hacer evolucionar su individualidad, la mujer, se dice, debe aspirar a liberarse de este yugo, y en lugar del matrimonio sería preciso que hubiera uniones libres que aseguraran su entera libertad a ambas partes.

El ala radical del movimiento feminista, que defiende este criterio, olvida que no es la institución del matrimonio la que estorba el desenvolvimiento de la personalidad de la mujer. Lo que la perjudica en el desarrollo de sus fuerzas y de sus facultades no es que se halle unida a su marido y a sus hijos, al hogar, sino el hecho de que la función sexual exige mucho más del cuerpo de la mujer que del cuerpo del hombre. El embarazo, la lactancia, gastan los mejores años de la mujer, años durante los cuales el hombre puede concentrar sus energías en tareas muy grandes. Puede deplorarse la injusticia que la naturaleza ha cometido al repartir desigualmente las cargas de la reproducción; puede pensarse que es indigno de la mujer el hecho de ser procreadora de hijos y nodriza; pero esto no cambia las condiciones establecidas por la naturaleza. La mujer tiene, quizá, la facultad de elegir entre renunciar a la felicidad más profunda: la maternidad, o renunciar a la evolución de su personalidad, para actuar y contender como los hombres. ¿Pero se le permite, en el fondo, una elección de esta clase, si la supresión de la maternidad le causa un daño, que recae sobre todas las otras funciones vitales? Sin duda, si se convierte en madre, con o sin matrimonio, se ve impedida de llevar una vida libre o independiente como el hombre. Han existido mujeres notables que, a despecho de la maternidad, han realizado cosas excelentes en muchos campos de acción. Pero si los muy grandes hechos, si el genio no ha sido el destino del sexo débil, ello se debe precisamente al sitio que la sexualidad ocupa en su vida.

Mientras el movimiento feminista se limite a igualar los derechos jurídicos de la mujer con los del hombre, a darle seguridad sobre las posibilidades legales y económicas de desenvolver sus facultades y de manifestarlas mediante actos que correspondan a sus gustos, a sus deseos y a su situación financiera, sólo es una rama del gran movimiento liberal en donde encarna la idea de una evolución libre y tranquila. Si, al ir más allá de estas reivindicaciones, el movimiento feminista cree que debe combatir instituciones de la vida social con la esperanza de remover, por este medio, ciertas limitaciones que la naturaleza ha impuesto al destino humano, entonces es ya un hijo espiritual

del socialismo. Porque es característica propia del socialismo buscar en las instituciones sociales las raíces de las condiciones dadas por la naturaleza, y por tanto sustraídas a la acción del hombre, y pretender, al reformarlas, reformar la naturaleza misma.

5.—El amor libre

La solución radical que los socialistas proponen para los problemas sexuales es el amor libre. La sociedad socialista hace desaparecer la dependencia sexual y económica de la mujer, reducida a sujetarse a los ingresos de su marido. Hombre y mujer disfrutan de iguales derechos económicos y tienen también las mismas obligaciones, a no ser que la maternidad de la mujer exija que se le conceda una posición especial. El presupuesto del gobierno asegura el sostenimiento y educación de los hijos. Por lo demás, éstos corresponden a la sociedad y no ya a los padres. Así, las relaciones de los sexos se sustraen a toda influencia económica y social. La pareja, que es la forma más sencilla de unión social, deja de ser el cimiento del matrimonio y de la familia. Esta última desaparece, y no quedan sino la sociedad, por un lado, e individuos por el otro. La elección en el amor es un acto completamente libre, y hombre y mujer se unen y separan como mejor les parece. El socialismo, se dice, no crea con ello nada nuevo, lo que hace es reemplazar "en un nivel de cultura más alto y en formas sociales nuevas, el estado de cosas que reinaba en todas partes, en un nivel de cultura primitiva y anterior al dominio de la propiedad privada sobre la sociedad".[1]

No son las demostraciones, unas veces untuosas y otras venenosas, de los teólogos y otros predicadores de moral las que tendrán fácil razón como respuesta a este programa. La mayor parte de los escritores que se han ocupado del problema de las relaciones entre los sexos están dominados por la idea ascética y monacal de los teólogos moralistas. Para ellos el instinto sexual es simplemente un mal; la sexualidad, un pecado, y la voluptuosidad, un obsequio del demonio. Todo lo que haga pensar en estas cosas les parece inmoral. ¿Se ratificará esta condenación absoluta del instinto sexual? Ello depende enteramente de las tendencias y estimaciones de cada individuo. Las tentativas de los profesores de ética para juzgar o condenar este instinto, desde el punto

[1] Cf. Bebel, *Der Frau und der Sozialismus*, 16ª ed., Stuttgart, 1892, pág. 343.

de vista científico, son trabajo en vano. Equivale a desconocer las fronteras de la investigación científica del conocimiento el hecho de atribuirle la capacidad de pronunciar juicios sobre los valores y de ejercer influencia sobre las acciones, no al demostrar claramente la eficacia de los medios, sino al ordenar los fines según cierta gradación. En sentido opuesto, pertenecería al campo de las investigaciones científicas de la ética mostrar que al rechazar de una vez por todas el instinto sexual como malo, se aleja toda posibilidad de llegar, al tener cuenta de ciertas circunstancias, a una aprobación moral o por lo menos a una tolerancia del acto sexual. La forma que usualmente condena el placer sexual en las relaciones entre hombre y mujer, pero que declara moral la realización del deber conyugal cuya finalidad es la procreación, proviene de una sofística muy pobre. Los casados se adaptan también a la sensualidad, y nunca ha sido engendrado y concebido un niño por deber cívico, con el propósito de procurar al Estado un recluta o un contribuyente más. Una ética que ha tratado el acto de la reproducción como acción vergonzosa, debería lógicamente pedir una continencia sin restricción alguna. Cuando quiere uno que la vida no se extinga, es necesario evitar que se haga un pantano de vicio de la fuente donde ella se renueva. Nada ha emponzoñado más la moral de la sociedad moderna que esta ética que no sabe condenar ni aprobar lógicamente, que hace confusas las fronteras entre el bien y mal y da al pecado un rutilante atractivo. Esta moral es la responsable de que en todas las cuestiones de moral sexual el hombre moderno se encuentre vacilante, sin punto de apoyo, sin comprender siquiera los grandes problemas de las relaciones entre los sexos.

En la vida del hombre, el problema sexual tiene menos importancia que en la vida de la mujer. Cuando ha satisfecho su deseo experimenta desahogo y se siente libre y ligero. La mujer, por su lado, se ve agobiada por el peso de la maternidad, que tiene ahora que sobrellevar. Su destino está circunscrito por la acción sexual, que en la vida del hombre sólo es un incidente. El hombre permanecerá siempre en un plano superior al plano sexual, independientemente del grado de ardor y sinceridad de su amor y de lo grandes que sean los sacrificios que esté dispuesto a hacer por la mujer. Aun las mujeres acaban por dar la espalda, llenas de desprecio, al hombre para quien la familiaridad sexual significa todo y se consume y perece en ella. La mujer se agota en aras del instinto sexual como amante y como madre. Para el hombre a menudo es difícil, en medio de las luchas y zozobras de su profesión, conservar la libertad interior que le asegure el libre desarrollo

de su individualidad. Su vida amorosa es para él un obstáculo de pequeñísima importancia. Para la individualidad de la mujer, el peligro se halla en el complejo sexual.

La lucha de la mujer por su personalidad constituye el fondo del feminismo. Este problema no interesa únicamente a las mujeres, y no es menos importante para los hombres que para ellas, porque hombres y mujeres no alcanzarán la cima de la cultura individual si no han recorrido juntos el camino. El hombre no podrá, a la larga, desarrollarse libremente si la mujer lo arrastra a las bajas regiones de la servidumbre interior. El verdadero problema del feminismo es asegurar a la mujer la libertad de su vida interior y constituye un capítulo de las cuestiones culturales de la humanidad.

El Oriente ha sido incapaz de resolver este problema, que fue su ruina. Para el Oriente, la mujer es un instrumento de placer del hombre, una productora de hijos, una nodriza. Cada impulso que la cultura personal parecía tomar en Oriente quedaba frustrado, porque el elemento femenino rebajaba sin cesar al hombre a la pesada atmósfera del harén. En la actualidad, nada separa más al Oriente del Occidente que la situación de la mujer en la sociedad y la posición del hombre hacia la mujer. A menudo se pretende que la sabiduría de los orientales ha concebido mejor los más altos problemas de la existencia que la filosofía europea. En todo caso, el Oriente no ha podido resolver el problema sexual, y esto ha dado el golpe de muerte a sus civilizaciones. Entre Oriente y Occidente hemos visto crecer una civilización original, la de los antiguos griegos. Pero la civilización antigua no logró elevar a la mujer a la misma altura que al hombre. La civilización griega no tomaba en cuenta a la mujer casada. La esposa permanecía en el gineceo, separada del mundo. Para el hombre, la mujer no era sino la madre de sus herederos y la encargada de su casa. El amor del griego se dedicaba solamente a la hetaira; pero al no encontrar placer suficiente en este comercio, el heleno caía finalmente en el amor homosexual. Platón ve la pederastia transfigurada por la armonía intelectual de quienes se aman y por el vuelo gozoso hacia la belleza del alma y del cuerpo. El amor con la mujer no es para él sino la satisfacción groseramente sexual del deseo.

Para el occidental, la mujer es una compañera; para el oriental, una concubina. La europea no siempre ha ocupado la posición que le corresponde ahora, pues la ha conquistado gradualmente en el curso de la evolución del principio despótico al principio contractual. Esta evolución le ha dado jurídicamente completa igualdad de derechos, y el

hombre y la mujer son iguales ante la ley en nuestros días. Las pequeñas diferencias que aún subsisten en el derecho privado carecen de importancia práctica, y que la ley obligue a la mujer a obedecer al hombre no tiene gran interés. Mientras subsista el matrimonio, uno de los cónyuges estará obligado a someterse al otro; y que el hombre o la mujer sea el más fuerte, jamás lo decidirán las disposiciones de los códigos. Las mujeres se encuentran todavía a menudo bajo restricciones en el ejercicio de sus derechos políticos; el derecho a votar, los empleos públicos aun se le niegan, y esto puede herir su honor personal, pero fuera de tal consideración todo ello tiene poca importancia. La situación de las fuerzas políticas en un país casi no se modificará porque se conceda el derecho de voto a la mujer. Las mujeres de los partidos que tengan que sufrir cambios, que se pueden prever como cambios poco importantes, sin duda, deberían ser más bien opositoras del voto femenino, por la razón misma de sus intereses políticos. No son tanto los límites legales que fijan sus derechos, sino las particularidades de su carácter femenino, lo que priva a las mujeres de la posibilidad de ocupar cargos públicos. Sin despreciar la lucha de las feministas para aumentar los derechos cívicos de la mujer, hay suficiente base para afirmar que algunas restricciones impuestas a sus derechos por la legislación de los Estados civilizados no provocan daños serios ni a la mujer ni a la colectividad.

En las relaciones sociales, en general, el principio de igualdad ante la ley había dado lugar a un mal entendimiento que se reprodujo también en la esfera particular de las relaciones entre los sexos. Del mismo modo que el movimiento seudo democrático se esfuerza en limitar por decreto las desigualdades naturales o sociales, con el deseo de igualar a los fuertes y a los débiles, al favorecido por la naturaleza como al desfavorecido, a los sanos y a los enfermos, de igual modo el ala radical del movimiento feminista quiere hacer iguales a los hombres y a las mujeres.[1] No se puede, en verdad, imponer al hombre la mitad de la carga física de la maternidad, pero se quiere nulificar el matrimonio y la vida familiar para conceder a la mujer todas las libertades que parecen todavía compatibles con la maternidad. Sin miramiento alguno hacia marido e hijos, la mujer debe gozar de completa libertad de acción para poder vivir su vida y desarrollar su personalidad.

[1] Sería salirse del marco de nuestra exposición hacer el estudio de la medida en que las reivindicaciones extremistas del feminismo han sido ideadas por hombres y por mujeres cuyo carácter sexual no estaba claramente desarrollado.

Pero no pueden cambiarse mediante decreto las diferencias de carácter y destino de los sexos, como tampoco las otras diferencias entre los seres humanos. Para que la mujer pueda igualar al hombre en acción e influencia le faltan muchas cosas que las leyes jamás podrán darle. El matrimonio no priva a la mujer de su libertad interior, pero ese rasgo de su carácter hace que tenga necesidad de entregarse a un hombre y que el amor a su marido y a sus hijos consuma lo mejor de sus energías. Si la mujer cree hallar la felicidad en una profesión, ninguna ley humana le impedirá renunciar al amor y al matrimonio. En cuanto a las que no quieran renunciar a estos últimos, no les quedan ya demasiadas energías disponibles para dominar la vida, como hace el hombre. Ni el matrimonio ni la familia estorban a la mujer, sino la fuerza que sobre ella ejerce la influencia sexual. Con suprimir el matrimonio no se haría ni más libre ni más feliz a la mujer; se le privaría simplemente de lo que en su vida es substancial, sin darle nada en cambio.

La lucha de la mujer para afirmar su personalidad en el matrimonio no es sino parte de esta lucha por la integridad personal, que caracteriza a la sociedad racionalista, cuya base económica reposa en la propiedad privada de los medios de producción. No se trata de un interés particular de la mujer, y por lo demás nada es más insensato que oponer los intereses masculinos a los femeninos, como lo pretenden las feministas radicales. Si las mujeres no llegaran a desarrollar su yo, de manera de unirse al hombre como compañeras libres y de igual rango, toda la humanidad sufriría las consecuencias.

Se arrebata a la mujer parte de su vida si se le quitan sus hijos para educarlos en establecimientos públicos, y a los hijos se les priva de la mejor escuela de su vida al arrancarlos del seno de la familia. Apenas muy recientemente la doctrina de Freud, el genial investigador del alma humana, ha puesto de manifiesto cuán profunda es la impresión que ejerce la casa paterna en los niños, quienes aprenden de sus padres a amar, y así reciben de ellos la fuerza que les permitirá crecer y convertirse en hombres sanos. Los internados son escuelas de homosexualidad y de neurosis. Parece una casualidad que haya sido Platón quien propuso tratar absolutamente de igual manera a los hombres y a las mujeres, y él mismo quien propuso que el Estado regule las relaciones entre los sexos y que los recién nacidos se envíen inmediatamente a instituciones públicas y que los padres y los hijos permanezcan totalmente desconocidos los unos de los otros, y esto ha sido

así porque para Platón las relaciones entre los sexos sólo eran la satisfacción de una necesidad corporal.

La evolución que va del principio despótico al principio contractual ha puesto en la raíz de las relaciones entre los sexos la libre elección, dictada por el amor. La mujer puede rehusarse a todos, y tiene el derecho de exigir fidelidad y constancia del hombre a quien se entrega. Este ha sido el cimiento sobre el cual se fundó el desarrollo de la individualidad femenina. Cuando el socialismo desconoce conscientemente el principio del contrato, para regresar al principio despótico, satisfecho de una repartición igual del botín, finalmente, se ve obligado, en lo que toca a las relaciones entre los sexos, a reivindicar la promiscuidad.

6.—La prostitucion

El *Manifiesto Comunista* declara que "la familia burguesa halla su complemento" en la prostitución pública. "Con la desaparición del capital desaparecerá también la prostitución".[1] En el libro de Bebel acerca de la mujer, un capítulo lleva por título "La prostitución, institución social necesaria del mundo burgués". El autor demuestra que para la sociedad burguesa la prostitución es tan necesaria como "la policía, el ejército permanente, la Iglesia, el patronato industrial".[2] Esta idea de la prostitución, producto del capitalismo, no ha dejado desde entonces de extenderse. Debido a que todos los moralistas no cesan de deplorar la decadencia y acusan a la civilización moderna de haber creado el desenfreno, todo el mundo acaba por persuadirse de que lo que hay de reprensible en las relaciones sexuales es un fenómeno de la decadencia particular de nuestra época.

A esto es fácil contestar, es fácil demostrar que la prostitución es tan vieja como el mundo y que se encuentra en todos los pueblos.[3] Es un vestigio de las antiguas costumbres y no el signo de la decadencia de una alta cultura. El factor que lucha actualmente con mayor eficacia contra la prostitución es la solicitud hecha al hombre para abstenerse de las relaciones sexuales fuera del matrimonio, en virtud del principio de la igualdad moral de los derechos entre mujer y hom-

[1] Cf. Marx y Engels, *Das Kommunistische Manifest*, 7ª ed. Berlín, 1906, pág. 35.
[2] Cf. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, págs. 141...
[3] Cf. Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwickhung*, págs. 6...

bre, que es un ideal exclusivo de la época capitalista. La época del despotismo exigía la pureza sexual solamente de la prometida y no del prometido. Las circunstancias que hoy favorecen la prostitución nada tienen que ver con la propiedad privada ni con el capitalismo. El militarismo, que aparta a los jóvenes del matrimonio más tiempo del que ellos desearían, no es por ningún motivo un producto del pacífico liberalismo. Que algunos funcionarios del Estado u hombres que ocupan función semejante sólo pueden efectuar matrimonios de interés, porque de otro modo no podrían vivir "conforme a su rango", es un resto de las ideas precapitalistas, como todo aquello que se refiere al rango. El capitalismo no conoce la noción del rango ni la conformidad con él, pues en este régimen cada quien vive con los medios de que dispone.

Hay mujeres que se prostituyen porque les gusta el macho, y otras por motivos económicos. Muchas de ellas por ambas razones. Es preciso reconocer que en una sociedad donde no exista diferencia alguna en la importancia de los ingresos, el motivo económico desaparecería por completo, o al menos se reduciría a un mínimo. Sería ocioso preguntarse si en una sociedad en donde todos los ingresos fuesen iguales, nuevos motivos sociales pudieran favorecer la prostitución. En todo caso, nada autoriza para creer a priori que la moralidad sexual sería más satisfactoria en una sociedad socialista que en la sociedad capitalista

En ninguna esfera de la investigación social hay más ideas por reformar que en el campo de las relaciones entre la vida sexual y el orden que se funda en la propiedad. Actualmente este problema se aborda con toda clase de prejuicios. Será necesario considerar los hechos de manera distinta de como lo hacen quienes sueñan en un paraíso perdido, ven el porvenir color de rosa y condenan todo en la vida que les rodea.

SEGUNDA PARTE

LA ECONOMIA DE LA COMUNIDAD SOCIALISTA

SECCION I

EL ESTADO SOCIALISTA AISLADO

CAPITULO I

Naturaleza de la economía

1.—Contribución a la crítica del concepto de Economía

La teoría de la economía política se originó en la discusión sobre los precios de los bienes económicos y de los servicios que se expresan en dinero. Constituyen el primer paso en esta materia las investigaciones sobre la naturaleza de la moneda, extendidas después a las variaciones de los precios. El dinero, los precios expresados en dinero, y todo aquello que tiene alguna relación con los cálculos en dinero, son el asunto de los problemas que la ciencia aborda en primer lugar. Los ensayos iniciales de investigación económica contenidos en los trabajos sobre la economía doméstica y sobre la organización de la producción —en particular de la producción agrícola— no se desarrollaron en el sentido del conocimiento de los fenómenos sociales. Sirvieron únicamente de punto de partida a la tecnología y a determinadas ciencias de la naturaleza. Esto no fue cosa debida al azar. El espíritu humano tenía que pasar necesariamente por la racionalización inherente al cálculo económico que se funda en el uso de la moneda, para llegar a concebir y estudiar las reglas que permitan adaptar sus acciones a las leyes naturales.

La vieja economía política no se había preguntado aún lo que eran exactamente la economía y la actividad económica, porque tenía demasiado quehacer con las grandes tareas que le presentaban los problemas particulares, para poder pensar en investigaciones metodológicas. Hasta muy tarde se trató de darse cuenta de los métodos y de los fines últimos de la economía política y del sitio que debe ocupar en el

BIBLIOTECA EL PARQUE ALCORCON

sistema de las ciencias. La sola definición de su objeto constituía un primer obstáculo que no se pudo salvar. Las investigaciones teóricas, igualmente las de los clásicos como las de la escuela moderna, parten del principio de economía. Pero pronto fue preciso reconocer que cuando se procede de esta manera es imposible llegar a una definición rigurosa del objeto propio de la economía, dado que el principio de economía es un principio general que se aplica a toda la acción racional, y no un principio específico que se aplica únicamente a la acción que hace el objeto de la economía política.[1] Cualquier acción racional, susceptible por tanto de ser estudiada por la ciencia, arranca de este principio. De esta manera apareció por completo insuficiente cuando se trató de distinguir lo que es específicamente económico, en el sentido tradicional de la palabra, de lo que no lo es.[2]

Por otra parte, no era posible delimitar en mayor grado la acción racional, según el fin inmediato que se propone, y considerar como objeto de la economía política únicamente la acción cuyo fin es proveer a los hombres de los bienes materiales. De antemano está condenada una concepción así, por el hecho de que, en último análisis, el abastecimiento de bienes materiales no sirve únicamente a los fines que se califican ordinariamente de económicos, sino al mismo tiempo, y en mayor cantidad, a otros fines diferentes. Una distinción de esta clase entre las causas de la acción racional implica un dualismo de la acción —acción que no solamente tiene móviles de orden económico— que es absolutamente incompatible con la necesaria unidad de la voluntad y de la acción. Una teoría de la acción racional debe permitir concebir esta acción en su unidad.

2.—La acción racional

La actividad racional, por consiguiente la única que se presta al estudio racional, no conoce sino un fin: el placer más perfecto del individuo en acción, que quiere alcanzar aquél y evitar la pena. Quienes desean el eudemonismo y el utilitarismo harán bien en consultar las obras de

[1] Estaba reservado a la tendencia empírico-realista de la escuela histórico-sociológica, en su desesperante confusión de todos los conceptos, ver en el principio de economía un carácter específico de la producción en economía monetaria; cf. por ejemplo, Lexis, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre,* Berlín y Leipzig, 1910, pág. 15.

[2] Cf. Ammon, *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie,* 2a. ed. Viena y Leipzig, 1927, pág. 185.

Stuart Mill[1] y de Feuerbach.[2] Estos autores muestran el desdén a que ha dado lugar esta doctrina y aportan la prueba irrefutable de que no se puede pensar en que sea posible motivar una actividad humana razonable de otra manera. Es inútil perder el tiempo en este punto. Quienes todavía ignoran lo que entiende la ética por placer y por pena, dicha y utilidad, quienes oponen todavía al "vulgar" hedonismo la "sublime" ética del deber, jamás se dejarán convencer, por la buena razón de que no quieren dejarse convencer.

De manera general el hombre sólo actúa porque no está plenamente satisfecho. Si gozase constantemente de una dicha perfecta no tendría ni deseo ni voluntad, y no obraría en ningún sentido. En Jauja no existen actividades. Un hombre que actúa es un hombre a quien le falta algo, un insatisfecho. La acción siempre tiene por objeto suprimir un estado de malestar de que se está consciente, de llenar una laguna, de satisfacer y aumentar el sentimiento de felicidad. Si el hombre tuviese a su disposición todas las fuentes exteriores de riqueza, en abundancia tal que por su actividad pudiese alcanzar una satisfacción completa, usaría de estos recursos con la más perfecta despreocupación. Para él se trataría sólo de emplear su actividad personal, el esfuerzo de su propia potencia, su vida que pasa —todo muy limitado a costa de sus numerosas necesidades— para alcanzar el éxito más grande y mejor posible. Sería ahorrativo, no de los bienes materiales, sino de su trabajo y de su tiempo. Pero como los bienes materiales son reducidos en comparación con las necesidades, es preciso emplearlos primero en las más apremiantes y sólo consumir de ellos el mínimo estricto para cada uno de los resultados que deben alcanzarse.

Los campos de la acción racional y de la economía forman uno solo. Toda actividad racional es economía y toda economía es actividad racional. En sentido contrario, el pensamiento teórico es independiente de la economía. El pensamiento, que trata de concebir y comprender el mundo, no lleva en sí mismo su valor (la ciencia moderna no conoce ya valor intrínseco). Este le proviene de la satisfacción espontánea que procura al pensador y a quienes, después de él, reconsideran sus pensamientos. La economía no es ya exigencia del cerebro más que de los ojos o del paladar. Que tal o cual sea más o menos agradable al paladar nada tiene absolutamente que ver con la economía, la cual para nada

[1] Cf. J. Stuart Mill, *Das Nützlichkeitsprinzip*, traducción Wahrmund (Obras completas, edición alemana de Th. Gomperz, t. I, Leipzig, 1869, págs. 125-200).
[2] Cf. Ludwig, Feuerbach, *Der Eudämonismus* (Obras completas, ed. Bolin y Jodl., t. X, Stuttgart, 1911, págs. 230-292).

influye sobre la sensación del placer. Unicamente cuando esta sensación sale del marco teórico del conocimiento, para entrar en el de la acción, únicamente cuando se trata de procurarse algo de buen sabor se está en presencia de un hecho económico. Importa entonces, ante todo, no emplear para procurarse este goce nada que esté sustraído a las necesidades más urgentes. En segundo lugar, lo que según su importancia se ha consagrado a obtener este objeto de buen sabor debe utilizarse por entero para que nada de él se pierda, porque de otro modo la satisfacción de otras necesidades, aun secundarias, sufriría con ello. Algo semejante acontece con el pensamiento. Las exigencias de la justeza lógica y de la verdad son independientes de la economía. La acción de pensar procura un sentimiento de placer, el que se desprende de la verdad y la justeza, y no el espíritu de la economía en los medios empleados. Una definición, por ejemplo, no debe contener más de lo que es necesario. Esto no es una necesidad de la economía, sino de la justeza lógica. Si contuviese más de lo que es necesario sería falsa, y debería provocar, por tanto, no el placer, sino el desagrado. Exigir la precisión clara de los conceptos no es de naturaleza económica, sino de naturaleza específicamente lógica. Aun cuando el pensamiento deja de ser teórico para convertirse en el pensamiento preparatorio de la acción, la necesidad no es economía de la cosa pensada, sino economía de la acción en la que se piensa, lo cual es diferente.[1]

Cualquier acción racional es ante todo individual. Es sólo el individuo quien piensa, es únicamente él quien es razonable. Y es también el individuo solamente quien actúa. Más adelante mostraremos la forma en que la sociedad nació de la acción de los individuos.

3.—El cálculo económico

Cualquier acción humana aparece, por la calidad que tiene de racional, como el cambio de un cierto estado por otro. Los objetos que están a disposición de la acción —los bienes económicos, el trabajo del individuo y el tiempo— se emplean de manera que, dadas las circuns-

[1] Estas breves observaciones no pretenden añadir u oponer nada al problema de la economía del pensamiento, tal como ha sido estudiado por la filosofía moderna. No tienen por fin sino evitar el desprecio, que consiste en decir que quienes consideran que obrar racionalmente es obrar económicamente, deberían también reconocer la naturaleza económica de los métodos del pensamiento. Los razonamientos de Spann sobre la economía del pensamiento podrían fácilmente incitar a este desdén. Cf. Spann, *Fundamente der Volkwirtschaftslehre*, 4a. ed., Jena, 1929, págs. 56-59.

tancias, garanticen el máximo de bienestar. Se renuncia a satisfacer necesidades menos apremiantes para satisfacer otras más urgentes. A esto se reduce la economía. Esta última es la ejecución de operaciones de cambio.[1]

Quienquiera que al participar en la vida económica hace una elección entre la satisfacción de dos necesidades, de las cuales sólo una puede ser satisfecha, emite por esa misma circunstancia juicios de valor. Los juicios de valor se aplican primero y directamente a la satisfacción de las necesidades mismas. De la satisfacción de las necesidades se reflejan inmediatamente sobre los juicios relativos a los bienes de primer orden y a los bienes de grado superior.[2] Como regla general, el hombre en posesión de sus sentidos es naturalmente capaz de estimar de inmediato el valor de los bienes de primer orden. En casos sencillos llega sin dificultad a formarse una opinión sobre la importancia que para él tienen los bienes de grado superior. Pero cuando las cosas se vuelven más complejas y las conexiones más difíciles de desenlazar, se hace necesario recurrir a consideraciones más sutiles para apreciar exactamente el valor de los medios de producción —se entiende que desde un punto de vista de la persona que juzga y no en la forma de un juicio objetivo que tenga valor universal. Puede no ser difícil para el agricultor independiente escoger entre desarrollar la cría de su ganado o consagrar una parte más grande de su actividad a la caza. Los procedimientos de producción que debe emplear en esta etapa son todavía de duración relativamente corta y es fácil evaluar el esfuerzo que se debe hacer y el rendimiento que se puede obtener.

Pero sucede por completo de otro modo cuando se trata de escoger, por ejemplo, entre la utilización de un curso de agua para generar electricidad, por una parte, y el desarrollo de una explotación minera y la construcción de instalaciones destinadas a sacar mejor partido de la energía contenida en el carbón, por la otra parte. En este caso los procesos de producción son de tal manera numerosos, que cada uno de ellos exige mucho tiempo; las condiciones de éxito son tan diversas que es absolutamente imposible decidirse mediante el auxilio de evaluaciones vagas, y es necesario recurrir a cálculos más precisos para formarse una opinión sobre la economía de la empresa.

[1] Cf. Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, 1908, págs. 50-80.

[2] Sobre la discriminación entre bienes de primer orden y bienes de orden superior en uso entre los economistas austríacos, cf. Bloch, *La Théorie des besoins*, de Carl Menger, París, 1937, págs. 61-64.

Sólo se puede contar por medio de unidades, pero no puede existir unidad para medir el valor subjetivo de uso de los bienes. La utilidad marginal no constituye una unidad de valor, supuesto que el valor de dos unidades que se toman de una provisión de mercancías no es dos veces mayor que el de una sola, pero necesariamente debe ser o más grande o más pequeño. El juicio de valor no mide, diferencia, establece una gradación.[1] Aun al tratarse de una empresa aislada no es posible, cuando el juicio de valor no se impone con una evidencia inmediata, y que se hace necesario apoyar su juicio en un cálculo más o menos preciso, contentarse con operar sólo con el valor subjetivo de uso. Se hace necesario establecer relaciones de sustitución entre los bienes que puedan servir de base al cálculo. No es ya posible, en general, reducir todo a una sola unidad. Pero el interesado podrá lograr su cálculo en el momento en que haya podido reducir todos los elementos que en él debe integrar a bienes económicos que puedan ser objeto de un juicio de valor de evidencia inmediata, es decir, a bienes de primera clase y a la pena que exige el trabajo. Queda entendido que esto es posible sólo en casos verdaderamente sencillos. Desde el momento en que los procesos de producción se hacen más complejos o más largos, el método se convierte en insuficiente.

En la economía de cambios el valor de cambio objetivo de los bienes hace su aparición como unidad de cálculo económico y de ello resulta una ventaja triple: por una parte se hace posible basar el cálculo sobre la apreciación de todos los participantes en los cambios. El valor subjetivo de uso de tal o cual objeto para un hombre determinado es un fenómeno puramente individual y no es, en cuanto tal valor, inmediatamente comparable al valor subjetivo de uso que este mismo objeto presenta para otros hombres. No se convierte en él sino bajo la forma de valor de cambio, que resulta de la confronta de las apreciaciones subjetivas de todos los hombres que participan en la economía comercial. Un control sobre la utilización adecuada de los bienes no se hace posible sino por el cálculo que se basa en el valor de cambio. Quien desea apreciar un procedimiento complejo de producción, inmediatamente observa si es más económico o no que los otros; en efecto, si dadas las condiciones de cambio que reinan en el mercado no puede aplicarlo en forma de hacer lucrativa la producción, prueba ello que existen otros procesos que permiten sacar mejor partido de los medios de producción que se han tomado en cuenta. Finalmente, el cálculo que se basa en el valor de cambio permite reducir todos los valores a una

[1] Cuhel, *Zur Lehre von den Bedürfnissen*, Innsbruck, 1907, págs. 198...

sola unidad. Se puede, para desempeñar este papel, escoger cualquier bien, siempre que las relaciones del mercado den a todos los bienes un valor de sustitución. En la economía monetaria se ha escogido el dinero para llenar esta función.

El cálculo en moneda tiene sus límites. La moneda no es patrón del valor y no es tampoco patrón de los precios. El valor no se mide en dinero. Los precios tampoco se miden en dinero aunque se expresan en dinero. En cuanto la moneda es un bien económico no tiene "valor estable", como hay costumbre de admitirlo ingenuamente cuando se la emplea como patrón de pagos diferidos. La relación de cambio que existe entre los bienes y la moneda sufre fluctuaciones constantes, aunque poco considerables por lo general, que no provienen simplemente de los otros bienes económicos, sino también de la moneda misma. Tal estado de cosas no perturba en lo mínimo, a decir verdad, el cálculo de los valores que, dadas las variaciones incesantes de las otras condiciones económicas, no puede comprender sino períodos cortos, durante los cuales la moneda "sana", cuando menos, no sufre por sí misma sino fluctuaciones mínimas. La insuficiencia del cálculo en moneda no tiene por razón principal el hecho de que se cuente mediante un patrón universal por medio del dinero, sino la circunstancia de que es el valor de cambio el que sirve de base al cálculo y no el valor de uso subjetivo. Por tanto, es imposible incluir en el cálculo todos los factores determinantes del valor que están fuera de los cambios. Cuando se computa la productividad de una fábrica eléctrica, no se toma en cuenta la belleza de la caída de agua que podría, consecuentemente, recibir un perjuicio eventual en forma del retroceso que se ocasionaría al turismo, que tiene un valor de cambio en el comercio. Y, sin embargo, es ésa una consideración que debe entrar en cuenta en la decisión que haya de tomarse con motivo de la construcción. Se tiene costumbre de calificar a estos factores de "extra-económicos". Aceptaremos la designación para no discutir aquí puntos de terminología. Pero no se podrían calificar de irracionales las consideraciones que conducen a tener en cuenta estos factores. La belleza de una región o de un monumento, la salud de los hombres, el honor de los individuos o de pueblos enteros constituyen, cuando se les reconoce la importancia que tienen, elementos de la acción racional con igual título que los factores económicos, aun cuando no parezcan susceptibles de tener en el comercio un valor de sustitución.

Por su naturaleza misma no se les puede aplicar el cálculo monetario, aunque su importancia para nuestra actividad económica no se

disminuye. Porque estos bienes inmateriales son bienes de primer orden, pueden ser objeto de un juicio de valor inmediato, de manera que no se sufra dificultad alguna al tomarlos en consideración, aun cuando deban permanecer necesariamente fuera del cálculo monetario. El hecho de que el cálculo monetario los ignore no impide tener cuenta de ellos en la vida. Cuando conocemos con exactitud lo que nos cuesta la belleza, la salud, el honor, el orgullo, nada nos impide tenerlo en cuenta en la medida correspondiente. Puede ser penoso para un espíritu selecto poner en líneas paralelas bienes inmateriales y bienes materiales. Pero la responsabilidad de esto no incumbe al cálculo monetario: proviene de la naturaleza misma de las cosas. Aun cuando se trata de formular directamente juicios de valor sin recurrir al cálculo monetario, no puede evitarse la elección entre las satisfacciones de orden material y las de orden inmaterial. Aun el trabajador aislado, aun la sociedad socialista, están obligados a escoger entre los bienes "materiales" y los bienes "inmateriales". Las naturalezas nobles jamás experimentarán sufrimiento alguno por tener que escoger entre el honor y, por ejemplo, el alimento. Ya sabrán qué deben hacer en tales casos. Aunque no pueda uno alimentarse de honor, se puede renunciar al alimento por el honor. Solamente aquellos que prefirieron evitarse los tormentos que significa una elección de esta naturaleza, porque son incapaces de decidirse a renunciar a satisfacciones materiales para asegurarse ventajas de orden inmaterial, ven una profanación en el mero hecho de que pueda plantearse esta clase de elección.

El cálculo monetario sólo tiene sentido en el cálculo económico. Ahí se le emplea para adaptar la utilización de los bienes económicos al principio de economía. Los bienes económicos no intervienen en este cálculo sino en las cantidades en que es posible cambiarlos contra dinero. Cualquier aumento de su esfera de aplicación conduce a error. El cálculo monetario es impotente cuando se le quiere emplear como uno de los valores en las investigaciones históricas que se refieren a la evolución de las relaciones económicas; es impotente cuando quiere uno servirse de él para calcular la riqueza y el ingreso de las naciones o para calcular el valor de los bienes que no son materia de comercio como, por ejemplo, las pérdidas en hombres que resultan de la guerra o de la emigración.[1] Estos son juegos de aficionados, aunque a veces los hayan emprendido economistas competentes.

[1] Cf. Wieser, *Ueber den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes*, Viena, 1884, págs. 185...

Pero dentro de los límites que en la vida práctica no excede, el cálculo monetario presta todos los servicios que tenemos derecho de exigir del cálculo económico. Nos proporciona una guía a través de la multitud arrolladora de posibilidades económicas; nos facilita el medio de extender los juicios de valor a los bienes de orden superior, que no es posible formular con evidencia inmediata sino en el caso de los bienes maduros para el uso o, cuando mucho, para los bienes de producción de rango más bajo. Permite el cálculo del valor y nos da, por tanto, las bases del empleo económico de los bienes de orden superior; sin él, la producción que exija rodeos y procesos a largo plazo se desarrollaría a tientas en las tinieblas de la noche.

Dos condiciones hacen posible el cálculo del valor en dinero. Ante todo es preciso que queden incluidos en el ciclo de los cambios, no solamente los bienes de primer orden, sino también los de orden superior, en la medida en que debe tomarlos el cálculo monetario. Si permanecieran fuera de este ciclo sería imposible la formación de las relaciones de cambio. Es verdad, sin duda, que las consideraciones a que debe entregarse quien, aisladamente, en el interior de su casa, quiere cambiar trabajo y harina por pan, no son diferentes de las que lo conducen a cambiar en el mercado pan contra ropa y de esta manera está justificado calificar de cambio cualquier actividad económica, aun la producción del que trabaja mediante el sistema autárquico. Pero el espíritu de un solo hombre —por más que fuese el más genial de los hombres— es impotente para apreciar la importancia de cada uno de los bienes de orden superior en su número ilimitado. Ningún individuo puede tener una visión tan completa de la multitud infinita de las diferentes posibilidades de producción, de manera que pueda formular juicios de valor de evidencia inmediata sin la ayuda del cálculo. La repartición, entre numerosos individuos, de la facultad de disponer de los bienes económicos en la sociedad que se funda en la división del trabajo, realiza una especie de división del trabajo intelectual, sin la que sería imposible el cálculo de la producción y de la economía.

La segunda condición es que se emplee un instrumento de cambio universalmente utilizable, una moneda, que desempeñe también el papel de intermediario en el cambio de los bienes de producción. Si esta condición no se cumpliese, sería imposible reducir todas las relaciones de cambio a un denominador común.

Una economía sin moneda sólo es posible en el estado rudimentario. En el marco estrecho de la economía doméstica cerrada, en donde el

padre de familia puede abarcar de una sola ojeada toda la explotación, es posible apreciar con más o menos exactitud, sin ayuda de la moneda, la importancia de las modificaciones que se aplican al proceso de producción. Este último se desarrolla con el concurso de un capital relativamente modesto. Ignora los rodeos complicados de la producción capitalista; se limita a producir en general bienes de consumo o, al menos, bienes de orden superior que no se alejan mucho de los anteriores. La división del trabajo se halla todavía en sus principios; un solo trabajador basta para llevar a su fin, desde el comienzo hasta la terminación, el proceso de la fabricación de un bien maduro para el uso o el consumo. Sucede en forma diferente en el seno de una sociedad evolucionada. No se tiene derecho para ir a buscar en las experiencias de una época de producción simple, de tiempo atrás revolucionada, un argumento favorable a la posibilidad de realizar una economía sin cálculo monetario.

Porque en las relaciones sencillas de la economía doméstica cerrada puede advertirse en todo su conjunto el camino que va del comienzo del proceso de la producción hasta su fin, y porque siempre es posible juzgar si tal o cual procedimiento puede producir más o menos bienes listos para el uso o el consumo. Esto ya no es factible en nuestra economía infinitamente más complicada. Siempre será evidente, aun dentro de la sociedad socialista, que 1,000 litros de vino valen más que 800 y ella podrá decidir sin dificultad, igualmente, si prefiere 1,000 litros de vino a 500 de aceite. Para esto no es necesario cálculo alguno, pues basta que decida la voluntad de los directores de la economía. Pero la tarea propiamente dicha de la dirección racional de la economía comienza cuando se ha tomado esta decisión, tarea que consiste en poner económicamente los medios al servicio de los fines. Y esto no es posible sin el concurso del cálculo económico. Si le falta este sostén, el espíritu humano se vería desorientado en la multitud compleja de los productos intermedios y los procedimientos de producción; porque sin él se hallaría a la deriva frente a problemas que plantean dichos procedimientos y las condiciones geográficas.[1]

Es una ilusión suponer que en la economía socialista pudiese reemplazarse el cálculo monetario por el cálculo en especie. Este último no se puede aplicar, ni aun en la sociedad sin cambio, más que a los bienes prestos a consumirse. Es totalmente impotente cuando se trata de bienes de orden superior: desde el momento en que se abandona la libre

[1] Cf. Gottl-Ottilienfeld, *Wirtschaft und Technik* (Grundriss der Sozialökonomik, Sección II, Tubinga, 1914, pág. 216.

formación de los precios de estos bienes en dinero, se vuelve absolutamente imposible una producción racional. Cualquier paso que nos aleje de la propiedad privada de los medios de producción y del uso de la moneda, nos aleja al mismo tiempo de la economía racional.

Uno podría ignorar este hecho, en vista de que todo lo que se ha realizado en torno de nosotros constituye verdaderos oasis socialistas, en los cuales todavía subsisten, en cierta medida, la economía libre y la circulación monetaria. Puede uno declararse de acuerdo, según este punto de vista particular, con la afirmación, por lo demás insostenible, y defenderla solamente por necesidades de agitación política, de que la estatización y la municipalización de las empresas no constituyen todavía un principio de socialismo; en efecto, la dirección de estas empresas está apoyada de tal manera por el sistema de la economía comercial que la rodea, que las particularidades esenciales de la economía socialista no pueden manifestarse ahí. Se pueden aportar ciertos mejoramientos técnicos en las empresas estatizadas y municipalizadas, porque se han podido observar sus efectos en las empresas privadas análogas, nacionales y extranjeras. Es posible comprobar en estas empresas las ventajas de las transformaciones que se operan, porque viven dentro de una sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción y en la circulación monetaria, lo cual sería imposible que sucediera con empresas socialistas en el seno de una economía puramente socialista.

Sin cálculo económico no puede haber economía. El hecho de que el cálculo económico es irrealizable en la sociedad socialista, tiene por consecuencia que no sea ahí posible actividad económica alguna, en el sentido en que entendemos esta palabra. En el detalle y en lo accesorio se puede continuar procediendo racionalmente, pero en el conjunto no podría seguirse hablando de producción racional. No se dispondría ya, en el caso, de ningún medio para reconocer lo que es racional, de manera que la producción no podría organizarse eficazmente en función del principio de economía. Quizás durante cierto tiempo se podría, gracias al recuerdo de las experiencias de la economía libre, acumuladas en el curso de los siglos, evitar la ruina completa de la ciencia de la economía. Los viejos procedimientos se conservarán, no porque se les considere racionales, sino por estar consagrados por la tradición. Podrá suceder que entre tanto se vuelvan irracionales, como si no correspondieran ya a las nuevas condiciones. La regresión general del pensamiento económico las obligará a sufrir modificaciones que las harán antieconómicas. Es exacto, la producción ya no será anárquica. Todos los actos

que tengan por fin cubrir las demandas se regularán mediante las órdenes de una instancia superior. Pero en lugar de la producción anárquica de la economía actual, se asistirá al funcionamiento inútil de un aparato que no responde a los fines que se persiguen. Las ruedas girarán, pero girarán en el vacío.

Tratemos de imaginarnos la comunidad socialista. En ella existen centenares y millares de establecimientos en donde se trabaja. La menor parte de ellos estarán dedicados a la fabricación de productos acabados, la gran mayoría a la fabricación de medios de producción y de productos semielaborados. Todos estos trabajos están en relación unos con otros. Antes de madurar para el consumo cada bien debe seguir toda la serie de establecimientos, aunque en la actividad incesante de este proceso la dirección de la economía no posee medio alguno para orientarse. No se puede dar cuenta de si tal pieza que se encuentra en el momento de recorrer dicha serie no se ha detenido inútilmente en tal o cual lugar o de si su terminación no acarreará un gasto superfluo de trabajo o de material. ¿Cómo podría saber si tal o cual método de producción es verdaderamente el más ventajoso? Es cuando mucho capaz de comparar la calidad y la cantidad del resultado final de la producción lista para su consumo, pero no estará en posibilidad, sino en casos excepcionales, de comparar los gastos que se necesiten para la producción. Conoce exactamente los fines que se propone o cree al menos conocerlos y debe obrar consecuentemente, es decir, que debe esforzarse por alcanzar los fines que se ha propuesto con el mínimo de gastos. Para hallar la vía más económica necesita hacer cuentas. Su cálculo no puede ser, naturalmente, más que un cálculo de valor. Es evidente, y no son necesarias explicaciones detalladas para comprenderlo, que este cálculo no puede ser "técnico", que no puede basarse en el valor objetivo de uso (valor de utilización) de los bienes y de los índices. En la organización económica que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, todos los miembros independientes de la sociedad efectúan el cálculo económico. En ello está interesado cada individuo, por la doble razón de que es consumidor y productor. Como consumidor establece la jerarquía de los bienes de uso y de los bienes maduros para el consumo; como productor regula el empleo de los bienes de orden superior, de manera de sacarles el rendimiento máximo. Por esto mismo los bienes de orden superior reciben también el lugar que les corresponde, dado el estado momentáneo de las condiciones y de las necesidades sociales. Por el juego simultáneo de los dos procesos de evaluación de los valores, el principio de economía llega a triun-

far lo mismo en el consumo que en la producción. Se forma una escala de los precios exactamente regulada, que le permite a cada uno poner de acuerdo su propia demanda con el cálculo económico.

Todo esto falla necesariamente en la comunidad socialista. La dirección de la economía socialista puede fácilmente saber qué bienes necesita con mayor apremio, y al hacerlo no se halla todavía en posesión sino de uno de los dos elementos que se requieren para el cálculo económico. Le falta el segundo elemento, la evaluación de los medios de producción. Puede establecer el valor que hay lugar a conceder al conjunto de los medios de producción, valor que es necesariamente igual al del conjunto de las necesidades que satisface. Puede también establecer el valor de un medio de producción tomado aisladamente, cuando conoce la importancia de las necesidades que su desaparición impide ya satisfacer. Pero la dirección de la economía socialista no es capaz de expresar este valor por medio de una sola unidad de precios, como lo hace la economía que se basa en los cambios, la que puede dar a todos los precios una expresión común por medio de la moneda. En la economía socialista, que no está necesariamente forzada, es verdad, a suprimir completamente el uso de la moneda, pero que hace imposible la expresión monetaria de los precios de los medios de producción (comprendido ahí el trabajo), la moneda no puede ya desempeñar papel alguno en el cálculo económico.[1]

Tomemos por ejemplo la construcción de una nueva vía férrea. ¿Se debe construir, y en caso afirmativo, cuál trazo, de entre todos los posibles, debe escogerse? En la economía comercial y monetaria puede hacerse el cálculo en dinero. La nueva línea abatirá los precios del transporte de ciertas mercancías y es posible calcular si el ahorro que así se realice representa mayor importancia que los gastos que exigiría la construcción y explotación de ella. Este cálculo sólo puede efectuarse en dinero. No se podría llevar a cabo mediante la confronta de los diversos gastos y economías en especie, cuando no se dispone de medio alguno para reducir a común denominador el valor de horas de trabajo, del hierro, del carbón, del material de construcción de toda clase, de las máquinas y de las otras cosas necesarias para la construcción y explotación de un ferrocarril. El establecimiento del trazo, desde el punto

[1] Esto es lo que ha reconocido Neurath mismo *(Durch die Kriegswirtschaft zur Naturalwirtschaft,* Munich, 1919, págs. 216... Plantea en principio que toda economía administrativa integral es una economía natural en último análisis. "En consecuencia, socializar quiere decir desarrollar la economía natural". Solamente Neurath no ha podido advertir las dificultades insuperables que necesariamente se oponen al cálculo económico en la comunidad socialista.

de vista económico, sólo es posible con la condición de que pueda expresarse en dinero el valor de todos los bienes que entran en cuenta. Ciertamente el cálculo monetario tiene imperfecciones y defectos graves, pero nada mejor tenemos con que sustituirlo; para los fines prácticos de la vida el cálculo en dinero es, en todo caso, suficiente dentro de un sistema monetario sano. Si renunciamos a servirnos de él se hace totalmente imposible cualquier cálculo económico.

La economía colectiva socialista podrá fácilmente, en verdad, salir del conflicto. En virtud de su fuerza, se pronunciará la dirección en favor o en contra de la construcción proyectada. Pero esta decisión no será motivada, en todo caso, sino por vagas evaluaciones. Nunca podrá fundarse en cálculos exactos de valor.

Una economía estática podría, en rigor, prescindir del cálculo económico, porque no hace sino repetirse incesantemente. Si se admite que la organización inicial de la sociedad socialista se efectúe sobre la base de los últimos resultados de la economía de cambio, si además se admite que no intervendrá modificación alguna en el porvenir, puede uno imaginarse, sin duda, una economía socialista dirigida racionalmente. Pero esto sólo es una visión del espíritu. Independientemente del hecho de que no puede haber economía estática en la vida, pues los datos están en perpetuo cambio, de manera que una economía estática no puede ser sino una hipótesis intelectual —aun cuando una hipótesis indispensable para el pensamiento y para el estudio de los hechos económicos— a la que nada corresponde en la vida. No es necesario comprobar que el tránsito al socialismo trastornaría los datos existentes, de modo que la economía nueva no podría mantener su conexión con el último estado de la economía de cambio, y este tránsito sería la consecuencia del nivelamiento de los ingresos y de las modificaciones que esto produjera en el consumo y en la producción. En consecuencia, nos hallamos frente a una organización socialista de la producción que flota al azar en el océano de las combinaciones económicas posibles e imaginables, sin tener la brújula del campo económico para guiarse.

En la comunidad socialista cualquier transformación económica se convierte así en una empresa cuyo resultado es igualmente imposible de prever como de apreciar. Todo se desarrollará aquí en la obscuridad. El socialismo es la supresión de lo racional y, por ende, de la economía.

4.—La economía capitalista

Las expresiones "capitalismo" y "modo de producción capitalista" están hechas para la propaganda y la lucha política. Las han creado los escritores socialistas, no para hacer adelantar el conocimiento, sino a fin de criticar, atacar y condenar. Sólo hay que emplearlas hoy en día para evocar inmediatamente la idea de explotación de los pobres esclavos asalariados, cuya sangre chupan sin piedad los ricos. Se mencionan estas palabras unidas siempre al pensamiento de una culpa moral. Desde el punto de vista de las ideas, son tan confusas y tan ambiguas, que no poseen valor alguno para la ciencia. Quienes las emplean están de acuerdo únicamente en que sirven para designar el modo de economía que corresponde a la época más reciente. ¿Dónde podrán encontrarse los signos característicos de este modo de producción? Sobre ello difieren por completo las opiniones. De este modo las palabras "capitalismo" y "capitalista" han ejercido sólo una influencia nefasta. Debido a tal circunstancia, la proposición de que dichas palabras se eliminen del lenguaje de la economía política para abandonarlas a los *matadores de toros* de la literatura del odio, merece tomarse muy seriamente en consideración.[1]

Si tratamos de emplearlas, sin embargo, es porque deseamos partir del concepto del cálculo capitalista. Sólo se trata de un análisis de los hechos económicos y no de un análisis de los conceptos teóricos de la economía política, que a menudo emplea la expresión capital en un sentido amplio, adaptado a ciertos problemas especiales. De este modo debemos preguntarnos, ante todo, qué concepción une la vida económica a la palabra *capital*. La expresión *capital* no se encuentra sino en el cálculo económico, y abarca y delimita la fortuna existente en dinero o contada en dinero, de una empresa económica.[2] Esta delimitación tiene por objeto comprobar cómo el valor de esta fortuna cambia en el curso de las actividades económicas. La idea de capital proviene del cálculo económico, que se localiza en la contabilidad, que es el instrumento principal de una racionalización perfeccionada de la actividad. El cálculo del valor en dinero es un elemento esencial del concepto *capital*.[3]

[1] Cf. Passow *"Kapitalismus", eine begrifflich-terminologische Studie*, Jena, 1918, págs. 1.... En la segunda edición de este libro, publicada en 1927, Passow dice que la palabra "capitalismo" podría perder a la larga su tono peyorativo, a propósito de la literatura más reciente.

[2] Karl Menger, *Zur Theorie des Kapitals* (S. A. aus den Jahrbüchern f. Nationalökonomie und Statistik, t. XVII, pág. 41).

[3] Cf. Passow, *op. cit.*, 2a. ed., págs. 49...

Si se emplea la palabra *capitalismo* para designar un modo de economía en el cual los actos económicos se regulan conforme al resultado del cálculo capitalista, reviste entonces importancia particular para dirigir la acción económica. En este caso no es por completo equivocado hablar de "capitalismo" y de "modo de producción capitalista". Expresiones tales como "espíritu capitalista" o "convicciones anticapitalistas", adquieren también un significado claramente delimitado. En este sentido se puede muy bien, conforme al uso corriente, oponer uno al otro: socialismo y capitalismo. La expresión capitalismo hace mejor juego con la palabra socialismo que la expresión "individualismo", empleada a menudo. Quienes usan las palabras *individualismo* y *socialismo* para denotar las dos formas de sociedad, parecen admitir tácitamente que existe oposición entre los intereses de los diferentes individuos y los de la colectividad, y que el socialismo representa el orden social que tiene por finalidad el bien general, mientras que el individualismo sirve únicamente los intereses particulares de los individuos. Como esta concepción constituye uno de los más graves errores sociológicos de nuestra época, ofrece importancia evitar cuidadosamente una expresión que, sin pretenderlo, pudiera aclimatar este error.

Passow opina que en la mayor parte de los casos la idea que se liga a la palabra *capitalismo* es la que se refiere al desarrollo y difusión de las grandes empresas.[1] Esto es admisible aunque no se vea muy claro cómo puede ajustarse tal concepción a las ideas expresadas con las palabras: *gran capital, grandes capitales* e, igualmente, *pequeño capital.* Sin embargo, si se considera que el desarrollo de las grandes empresas y de los grandes negocios no ha podido tener lugar sino debido al cálculo capitalista, esto no es contrario al empleo que hemos propuesto de las expresiones *capitalismo* y *capitalista.*

5.—El concepto de lo "económico"

La distinción usual en la economía política, con respecto a la acción en el terreno "económico" o "puramente económico" y a la acción en el campo "extra-económico" es tan insuficiente como la distinción entre los bienes materiales e inmateriales. Efectivamente, la voluntad y la acción forman un todo inseparable. El sistema de los fines es necesariamente indivisible y no solamente abarca los deseos, los apetitos y los

[1] Cf. Passow, 2a. ed., págs. 132...

esfuerzos que se pueden satisfacer mediante una acción que se ejerce sobre el mundo exterior material, sino también todo lo que se tiene costumbre de designar con la frase "satisfacción de las necesidades inmateriales". Es necesario que las necesidades inmateriales se incluyan también en la escala única de los valores, dado que el individuo se ve forzado en la vida a escoger entre ellas y los bienes materiales. Quienquiera que deba escoger entre el honor y la riqueza, entre el amor y el dinero, pone estos diferentes bienes en una escala única.

De ahí que lo económico no constituya un sector claramente delimitado de la acción humana. El terreno de la economía es el de la acción racional: la economía interviene en todas partes en donde el hombre efectúa una elección racional, ante la imposibilidad de satisfacer todas sus necesidades. La economía es primero un juicio sobre los fines y, en seguida, sobre los medios que conducen a ellos. Cualquiera actividad económica depende así de los fines planteados. Los fines dominan la economía, a la que comunican su sentido.

Supuesto que lo económico incluye toda la actividad humana, debe observarse la circunspección más grande cuando quiere distinguirse la acción "puramente económica" de las otras acciones. Esta distinción, a menudo indispensable en economía política, aísla un fin determinado para oponerlo a otros fines. El fin así aislado —sin considerar por el momento si se trata de un fin último o simplemente de un medio con objeto de otros fines— reside en la conquista de un producto tan elevado como es posible, calculado en dinero, caso en el cual la palabra *dinero* señala, en el sentido estricto que tiene la economía política, el o los medios de cambio en uso en la época bajo consideración. Es imposible, por tanto, trazar un límite riguroso entre el campo de lo "económico puro" y los otros campos de la acción. Dicho campo tiene una extensión que varía con cada individuo, en función de su aptitud con respecto a la vida y a la acción. No es lo mismo para quien no considera el honor, la fidelidad y la convicción como bienes que se pueden comprar, que se rehusa a amonedarlos, y para el traidor, que abandona a sus amigos por el dinero, para las cortesanas que hacen del amor un comercio, para el juez que se deja sobornar. La delimitación del elemento "puramente económico" dentro del campo más extenso de la acción racional no puede resultar ni de la naturaleza de los fines considerados ni del carácter particular de los medios. La única cosa que lo diferencia de las demás formas de acción racional es la naturaleza especial de los procedimientos que se emplean en este sector de

la acción racional. Toda la diferencia radica en el hecho de que constituye el único campo en que es posible hacer el cálculo numérico.

El terreno de lo "económico puro" no es más que el terreno del cálculo monetario. La posibilidad de aislar del terreno de la acción humana un sector, que permita comparar entre sí los diversos medios, aun en los menores detalles y con toda la precisión de que el cálculo es capaz, reviste tal importancia, para nuestro pensamiento y nuestra acción, que fácilmente nos vemos tentados a conceder un lugar preponderante a dicho sector. Al hacer esto se olvida sin dificultad que si lo "económico puro" ocupa un lugar aparte, es únicamente desde el punto de vista del pensamiento y de la acción técnica, pero que no forma por su propia naturaleza un campo distinto en el interior del sistema único de los medios y de los fines. El fracaso de todas las tentativas que se han hecho para aislar lo "económico", en su carácter de campo particular de la acción racional, y para aislar lo "económico puro" en lo interior de "lo económico", no debe atribuirse a insuficiencia de los medios intelectuales puestos a funcionar. No hay duda de que los espíritus más penetrantes se han dedicado a la solución de este difícil problema. Si, pues, no se ha podido resolver, es prueba evidente de que se trata de una cuestión que no permite respuesta satisfactoria. El terreno de lo "económico" se confunde pura y simplemente con el de la acción humana racional, y el terreno de lo "económico puro" no es otra cosa sino el campo en el que puede realizarse el cálculo monetario.

Si quieren verse las cosas de cerca, todos los hombres sólo tienen un fin: alcanzar la felicidad más alta, dadas las circunstancias en que se hallan. Por más que la ética idealista ataque el eudemonismo, por más que los sociólogos y los economistas nieguen su valor, se ven obligados a tomarlo en cuenta como algo automático. El penoso desdén en que caen los adversarios del eudemonismo al tomar en un sentido groseramente materialista los conceptos de placer, desagrado, felicidad, es poco más o menos el único argumento que presentan contra una doctrina que les parece odiosa. Mostrar que la acción del hombre no tiene únicamente por fin los goces sensuales, equivale a combatir contra los molinos de viento. Una vez que esto se ha reconocido, una vez que se ha captado todo lo que contienen las ideas de placer, de desagrado y de felicidad, aparece claramente entonces la nada de todos los ensayos no eudemonistas para explicar cualquier acción humana conforme a la razón.

La felicidad debe entenderse subjetivamente. La filosofía moderna ha enseñado esta concepción subjetivista y la ha opuesto con tan buen éxito a las viejas teorías, que existe la tendencia a olvidar que como resultado de las condiciones fisiológicas de la naturaleza humana, por virtud de una comunidad de concepciones y de sentimientos, creada gradualmente por la evolución de la sociedad, se ha producido una asimilación profunda de las opiniones subjetivas sobre la felicidad, y más aún, sobre los medios de alcanzarla. Y es precisamente en este hecho, en esta asimilación, en donde descansa la vida en común de los miembros de la sociedad. Debido a que los hombres siguen los mismos caminos pueden unirse en el desempeño de un trabajo común. Sin duda hay todavía caminos que conducen a la felicidad y que sólo una parte de los hombres sigue, pero este hecho es únicamente accesorio, porque los caminos más numerosos, más importantes, son parecidos para todos.

La demarcación habitual entre los motivos económicos y los no económicos de la acción es inoperante, porque, ante todo, el objetivo supremo de cualquier economía se halla fuera de la economía y, en segundo lugar, porque cualquier acción racional es economía. Sin embargo, no separa uno la acción puramente económica sin razón, es decir, la que es accesible al cálculo en dinero, de las otras acciones. Dado que, según hemos visto ya, no existen fuera del campo del cálculo monetario sino fines intermedios, de naturaleza tal que su evaluación y apreciación pueden ser objeto de juicios de evidencia inmediata, se convierte en necesario, desde el punto y momento que se abandona el campo de lo "económico puro", fundar los juicios de esta naturaleza en la evaluación de la utilidad y del costo. El reconocimiento de esta necesidad conduce a separar lo que es puramente económico de lo que se halla fuera de la economía, por ejemplo, las acciones bajo la influencia de la política.

Si por cualquier motivo se quiere hacer la guerra, no puede decirse a priori que esto es irracional, aun cuando el fin de esa guerra esté fuera de lo que se llama ordinariamente la economía; por ejemplo, en el caso de una guerra de religión. Si a pesar de los sacrificios que, bien se sabe, exige la guerra, se halla uno resuelto de todas maneras a hacerla, porque se conceda más valor al fin que se persigue que a los gastos que origina, y si se considera que la guerra es el medio más eficaz para alcanzar tal fin, no se le puede estimar en dicho caso como un acto irracional. Falta saber si estas previsiones son exactas y si pueden realizarse. Eso es justamente lo que es indispensable examinar

cuando se trata de elegir entre la paz y la guerra. La distinción entre la acción puramente económica y las otras acciones racionales tiene precisamente como resultado obligar al espíritu a tener una visión clara del problema.

Basta recordar que se ha tratado de preconizar la guerra como un buen negocio desde el punto de vista económico, o todavía más, que se ha defendido la política proteccionista por motivos económicos; esto nos demuestra que siempre se tropieza uno con el mismo principio. Todas las discusiones políticas desde hace cincuenta años se habrían simplificado particularmente si se hubiese puesto siempre atención a la diferencia existente entre los "motivos de acción puramente económica" y los "motivos de acción que no son puramente económicos".

CAPITULO II

Las características de la producción socialista

1.—La socialización de los medios de producción

En la colectividad socialista todos los medios de producción son propiedad de la comunidad. Sólo ésta puede disponer de ellos y decidir sobre su empleo en la producción. Quien produce es la comunidad, y corresponde a ella el rendimiento de la producción y también de ella depende la manera en que deben utilizarse los productos.

Cuando los socialistas modernos, los marxistas en particular, designan ordinariamente a la comunidad socialista con el nombre de "sociedad", llaman "socialización" a la transferencia de los medios de producción a favor de la colectividad. Nada tendría que objetarse a esta expresión si no se supiera que ha sido inventada para difundir adrede una imprecisión sobre un punto del socialismo del que no creía poder prescindir la propaganda socialista.

La palabra *sociedad* tiene tres sentidos diferentes. Sirve primero para señalar de manera abstracta el conjunto de las relaciones sociales recíprocas. En seguida designa, de manera concreta, la reunión de los individuos mismos. Entre estas dos acepciones, cuyo sentido está claramente separado, el lenguaje de todos los días intercala un tercer significado: la sociedad abstracta, que el pensamiento personifica y que se convierte en la "sociedad humana", la "sociedad burguesa", etc. Marx emplea esta expresión en los tres sentidos. Mientras emplea cada uno de ellos con la idea que le es propia, está en su perfecto derecho de hacerlo. Sin embargo, procede justamente en forma contraria: cuando le parece bien intercambia uno por otro, con la destreza dialéctica de un prestidigitador. Al hablar del "carácter social" de la producción capitalista, tiene presente la concepción abstracta de la sociedad; cuando habla de la "sociedad" que sufre determinadas crisis, quiere decir la colectividad personificada de los hombres. Finalmente, cuando

se refiere a la "sociedad" que expropia a los expropiadores y que "socializa" los medios de producción, tiene en mente una formación concreta, una reunión de individuos en sociedad. Y estos tres significados no cesan de cambiarse el uno por el otro en el encadenamiento de las pruebas, conforme a las exigencias de la tesis por demostrar, y cuando se trata de probar, en apariencia, lo que es imposible de probar. Esta manera de decir, cuidadosamente escogida y empleada consistentemente, tiene primero por fin evitar la palabra *Estado* u otro término análogo; porque esta palabra sonaba mal en los oídos de los republicanos y de los demócratas, cuyo concurso no quería enajenarse el marxismo en sus comienzos. Un programa que quiere hacer del Estado el único sostén y el único director de la producción, no podría tener el asentimiento de esos grupos. Como resultado de ello el marxismo debía y debe buscar una fraseología que le permita disimular el fondo esencial de su programa. De esta manera consigue disfrazar el abismo profundo, insalvable, que separa a la democracia del socialismo. El hecho de que los hombres anteriores a la primera guerra no hayan percibido estos sofismas prueba poca penetración de espíritu de su parte.

La ciencia política de la actualidad entiende por "Estado" una asociación soberana, un "aparato de fuerza", caracterizado no por el fin a que se orienta, sino por su forma. El marxismo ha reducido arbitrariamente a tal punto este concepto, que el Estado socialista no podía quedar ahí incluido. No se puede llamar "Estado" sino al Estado y a las formas de él que desagradan a los escritores socialistas; rechazan con indignación este apelativo ignominioso y degradante para su Estado futuro, el cual se llamará sociedad. De esta manera ha podido verse a la socialdemocracia marxista dar libre curso a sus fantasías sobre la *débâcle* de la máquina del Estado, sobre la "agonía del Estado", por un lado, y combatir con encarnizamiento, por el otro, todas las tendencias anárquicas, y seguir una política que conduce en línea recta a la omnipotencia del Estado.[1]

Poco importa que se dé tal o cual nombre al aparato de fuerza de la comunidad socialista. Se le puede llamar Estado y sujetarse a los usos corrientes, que están fuera de los escritos marxistas, desprovistos de toda crítica. Se vale uno así de una expresión inteligible para todos, que despierta en cada uno la idea que se quiere justamente despertar. En una indagación de economía política puede uno fácilmente prescindir de esta palabra, que halla en muchos hombres eco de simpatía o

[1] Cf. el estudio de crítica dogmática de Kelsen, *Staat und Gesellschaft*, págs. 11...

antipatía. Pero que se escoja una u otra expresión es cosa de estilo y no de fondo.

Lo que más importa es la organización de este Estado, o de esta comunidad socialista. Cuando se trata de las manifestaciones de la voluntad del Estado, la lengua inglesa emplea con mucha finura la palabra *gobierno* y no la palabra *Estado*. Nada es más propio para evitar el misticismo del pensamiento estatista, que en este punto el marxismo desarrolla también al extremo. Los marxistas hablan ingenuamente de las manifestaciones de la voluntad de la sociedad, sin preguntarse por un instante cómo, personificada esta "sociedad", sería capaz de desear y de obrar.

La comunidad no podría obrar de otra manera sino por medio de los órganos a los que ha confiado esta labor. Para la comunidad socialista es cosa sabida que este órgano debe ser, necesariamente, único. En esta comunidad no puede haber más que un órgano que reúna en sí todas las funciones económicas y las demás funciones del Estado. Puede estar articulado, naturalmente, en varias subdivisiones: pueden subsistir puestos subalternos, encargados de misiones precisas, pero los resultados esenciales de la socialización de los medios de producción y de la producción no podrían obtenerse sin la unidad en la formación de la voluntad. Es necesario, pues, que por encima de todos los puestos encargados de expeditar ciertos asuntos haya un órgano único, confluente de todo el poder y que pueda conciliar las oposiciones en la formación de la voluntad y velar por la homogeneidad de la dirección y de la ejecución.

Para el estudio de los problemas de la economía socialista es de importancia secundaria saber cómo se forma este órgano y cómo llega a expresarse en él y por medio de él la voluntad colectiva. Poco importa que este órgano sea un príncipe absoluto o la colectividad de todos los ciudadanos de un país, organizada en democracia directa o indirecta. Carece de interés saber cómo toma sus decisiones y cómo ejecuta su voluntad. Para nuestra demostración lo consideramos como perfecto. No tenemos necesidad, pues, de preguntarnos cómo podría alcanzarse esta perfección, si de todos modos es accesible, ni si la realización del socialismo fracasará, debido precisamente a que esta perfección no puede alcanzarse.

No es necesario imaginarnos a la comunidad socialista sin límites en el espacio, considerada teóricamente. Engloba toda la tierra y la humanidad entera que la habita. Si nos la representamos limitada en el espacio, en que abarque sólo una parte del planeta y de sus habi-

tantes, será preciso admitir que no existe relación alguna con los territorios que se hallan fuera de estos límites y con su población. Por este motivo hablamos de una comunidad socialista aislada.

La posibilidad de la existencia de varias comunidades socialistas yuxtapuestas será motivo de estudio en la sección que sigue.

2.—El cálculo económico en la comunidad socialista

La teoría del cálculo económico muestra que en la comunidad socialista es imposible este cálculo.

En toda empresa importante los diferentes trabajos o departamentos, o las secciones, gozan de cierta independencia para llevar sus cuentas. Hacen recíprocamente el recuento de los materiales y del trabajo, y es posible a cada instante formular un balance particular para cada grupo, e incluir en un cálculo los resultados de su actividad. De esta manera puede comprobarse siempre el éxito más o menos grande que se obtiene en cada subdivisión. De ahí se sacarán las conclusiones que han de decidir de la transformación, reducción o crecimiento de los grupos existentes o de la creación de nuevos grupos. Sin duda son inevitables ciertos errores en estos cálculos. La mayor parte provienen de las dificultades que se presentan en la distribución de los gastos generales. Otros errores proceden de que, en ciertos puntos, se está necesariamente obligado a calcular conforme a datos aproximados; por ejemplo, al querer darse cuenta de la productividad de un procedimiento de fabricación se calcula la amortización de las máquinas empleadas, mediante la estimación, a cierto plazo, del tiempo durante el cual serán todavía utilizables. Sin embargo, todos los errores de este género se pueden mantener dentro de ciertos límites, de manera que no falseen el resultado del conjunto del cálculo. Lo que todavía permanece incierto puede cargarse a la cuenta de la incertidumbre de las condiciones futuras de la economía, incertidumbre que ningún sistema podría suprimir.

Parecería indicado, en la comunidad socialista, ensayar el mismo cálculo independiente para los diferentes grupos de la producción. Pero esto no es posible debido a que dicho cálculo, en el caso de las diferentes ramas de una misma empresa, se funda exclusivamente en los precios del mercado para todas las clases de bienes y de trabajo que se emplean. En donde falta mercado no pueden formarse precios, y sin formación de precios no hay cálculo económico.

Se podría quizás pensar en permitir el intercambio entre los diferentes grupos de empresas para, de esta manera, llegar a la formación de relaciones de cambio (precios), que darían así una base al cálculo económico en la comunidad socialista. Se organizarían, en el marco de la economía unificada sin propiedad privada de los medios de producción, los diferentes grupos de trabajo en ramos separados, que gozarían del derecho de disposición. Deberían, naturalmente, sujetarse a las instrucciones de la dirección superior de la economía, pero podrían entre ellos cambiar bienes materiales y servicios, cuyo monto deberían liquidar únicamente sirviéndose de un medio universal de cambio, que sería otra vez una moneda. De este modo se imagina uno poco más o menos la organización de la explotación socialista de la producción, cuando se habla en la actualidad de "socialización integral" y de cosas semejantes o parecidas. Pero aquí todavía se rehuye la dificultad, cuya solución tendría una importancia decisiva. Las relaciones de cambio no pueden establecerse, para los bienes de producción, sino con la propiedad privada de los medios de producción como base. Si la "comunidad carbonífera" entrega carbón a la "comunidad metalúrgica" no puede formarse precio alguno, salvo que las dos comunidades sean propietarias de los medios de producción de sus respectivas explotaciones, pero esto no sería ya socialismo, sino sindicalismo.

Para el teórico socialista, con su teoría del valor-trabajo, la cuestión es verdaderamente muy sencilla. Desde el momento en que la sociedad se halla en posesión de los medios de producción y los emplea en la producción, ella misma y sin intermediarios, el trabajo de cada individuo se convierte, desde su origen y directamente, en trabajo de la sociedad, trabajo social, cualesquiera que sean las diferencias de utilidad específica. La cantidad de trabajo social contenida en un producto no tiene ya necesidad, desde ese momento, de determinarse en forma indirecta: la experiencia diaria muestra directamente cuál es en promedio la cantidad necesaria. La sociedad puede fácilmente calcular cuántas horas de trabajo están incluídas en una máquina de vapor, en un hectolitro de trigo de la última cosecha, en cien metros cuadrados de tela de tal o cual calidad... Sin duda la sociedad deberá igualmente conocer la cantidad necesaria de trabajo para la fabricación de cada objeto de uso. Deberá establecer sus planes en función de los medios de producción de que dispone, en donde los obreros son un elemento esencial. Finalmente, decidirá del plan la utilidad de los objetos de uso, comparados entre sí y en relación a la cantidad de trabajo ne-

cesaria para su fabricación. Todo esto quedará arreglado muy fácilmente, sin que haya necesidad de hacer intervenir la noción "valor". [1]

No volveremos en este lugar a ocuparnos de las objeciones críticas a la teoría del valor-trabajo. Estas, sin embargo, tienen interés para nuestra demostración, porque ayudan a juzgar del empleo que se pueda hacer del trabajo como unidad de cálculo en una comunidad socialista.

A primera vista parece que el cálculo en trabajo toma en cuenta, igualmente, las condiciones naturales de la producción, que son ajenas al hombre. El concepto del tiempo de trabajo social necesario toma en cuenta la ley del rendimiento decreciente, en la medida en que esta ley funciona, por razón de la diferencia de las condiciones naturales de producción. Si la demanda de una mercancía aumenta y si uno se ve obligado por tal motivo a recurrir, para la explotación, a condiciones naturales inferiores de producción, también aumenta el tiempo de trabajo social generalmente necesario para la producción de una unidad. Si se llegan a encontrar condiciones naturales de producción más favorables, entonces baja la cantidad de trabajo necesario. Se tiene cuenta de las condiciones naturales de la producción, pero sólo y exactamente en la medida en que esta consideración se expresa mediante cambios en la cantidad de trabajo social necesario. [2] Esto es todo. Más allá, el cálculo en trabajo ya no funciona. No toma para nada en cuenta el consumo de factores materiales de producción. Admitamos que dos mercancías, *P* y *Q*, exigen para su fabricación, en total, la misma cantidad de trabajo, digamos diez horas. Admitamos también que estas diez horas de trabajo se descomponen en los dos casos de la siguiente manera: en lo que concierne a *Q*, nueve horas para su fabricación propiamente dicha y una hora para la elaboración de la materia prima *a*; en lo que ve a *P*, ocho horas para su fabricación y dos para la producción de la doble cantidad, digamos *2a* de materia prima. Para el cálculo de trabajo, *P* y *Q* aparecen como equivalentes. Para el cálculo en valor, *P* debería estimarse en más que *Q*, que contiene menor cantidad de materia prima. El cálculo en trabajo es falso; únicamente el cálculo en valor responde a la naturaleza y objeto del cálculo. Es verdad que este excedente concedido a *P* por el cálculo en valor con relación a *Q*, es verdad que esta base material "existe por virtud de la propia naturaleza y sin que el hombre tenga en ello nada que ver". [3] Sin embargo, si

[1] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenchaft*, páginas 335...
[2] Cf. Marx: *Das Kapital*, t. I, págs. 5...
[3] Marx, *ibid.*

este "más" sólo existe en una cantidad de tal manera limitada que se convierta en objeto importante para la economía, será preciso hacerle entrar en el cálculo del valor, de una manera o de otra.

El cálculo en trabajo representa una segunda falla: la de no tener en cuenta las diferentes calidades del trabajo. Para Marx todo trabajo humano es, desde el punto de vista económico, de igual calidad, porque siempre es "un gasto productivo de cerebro, músculos, manos, nervios humanos. Un trabajo complicado no vale sino como trabajo sencillo elevado a una potencia, o más bien, como trabajo simple multiplicado, de manera que una pequeña cantidad de trabajo complicado equivale a una mayor cantidad de trabajo sencillo. La experiencia demuestra que esta reducción funciona constantemente. Una mercancía puede ser el producto del trabajo más complejo; su valor la hace equivalente al producto de un trabajo sencillo y no representa, pues, en sí misma, sino cierta cantidad de trabajo sencillo".[1] Böhm-Bawerk no se equivoca ciertamente, cuando califica esta argumentación de "obra maestra teórica, que se distingue por una ingenuidad desconcertante".[2] Igualmente, para juzgar de las afirmaciones de Marx es inútil que uno se pregunte si puede encontrarse una medida fisiológica de todo el trabajo humano, una medida que se aplique por igual al trabajo físico como al trabajo llamado intelectual. Porque es un hecho que entre los hombres hay diferencias de capacidad y de habilidad, que forzosamente influyen en la calidad de los productos y en el rendimiento del trabajo. ¿Puede el cálculo en trabajo emplearse para el caso del cálculo económico? Lo que decidirá en este problema es conocer si existe posibilidad de reducir a un denominador común los trabajos de carácter diferente, sin tener que recurrir a la operación intermedia de la estimación del valor de estos productos por parte de las personas que hacen la explotación. Marx se esforzaba en llevar a cabo la prueba y fracasó. La experiencia muestra que las mercancías entran en la corriente de los cambios, sin que uno se ocupe por saber si han sido producidas por virtud de un trabajo simple o complicado. Pero a fin de probar por ese medio que ciertas cantidades de trabajo sencillo se equiparan con ciertas cantidades de trabajo complicado, sin la existencia de operación intermedia, sería necesario que fuese bien entendido, ante todo, que el valor de cambio dimana del trabajo. Ahora bien, esto no solamente es cosa

[1] Cf. Marx: *Das Kapital*, págs. 10...
[2] Cf. Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, 3a. ed. Vol. I. Innsbruck, 1914, pág. 531.

no entendida de una vez para siempre, sino precisamente lo que los razonamientos de Marx tratan de probar antes que nada.

En el movimiento de los cambios se ha establecido, por virtud de la tasa de los salarios, una relación de sustitución entre el trabajo sencillo y el trabajo complicado —al que Marx, por otro lado, no hace aquí alusión. Pero esto de ninguna manera prueba tampoco la igualdad de estas dos clases de trabajo. Esta igualización es la consecuencia y no el punto de partida de los cambios del mercado. Sería preciso, para sustituir el trabajo sencillo al trabajo complicado, que el cálculo en trabajo estableciese una relación arbitraria, excluyente de toda utilización de este cálculo para efectos de la dirección económica.

Durante largo tiempo se ha pensado que la teoría del valor-trabajo era necesaria al socialismo, para dar un fundamento ético a su reivindicación en lo concerniente a la socialización de los medios de producción. Ahora sabemos que esta concepción era equivocada. Sin duda la mayor parte de los socialistas la han adoptado y empleado en este sentido. El mismo Marx, que por principio se colocaba en otro punto de vista, nunca se ha cuidado de este error. Dos corrientes, sin embargo, son claramente ciertas: primera, mientras el socialismo es programa político no tiene necesidad de ser justificado por la teoría del valor-trabajo y, por otra parte, no podría hacerlo; segundo, quienes tienen otras concepciones sobre la naturaleza y origen del valor económico pueden muy bien ser socialistas. Y, sin embargo, la tarea del valor-trabajo —sin duda en el sentido usual— es una necesidad imperiosa para quienes preconizan el método de producción socialista. La producción socialista, en una sociedad en donde existe la división del trabajo, no se podría realizar racionalmente si no existiese un patrón de los valores, objetivamente razonable, que aun dentro de una economía sin cambios y sin moneda hiciese posible el cálculo económico. El trabajo sería, en efecto, el único patrón en el cual se pudiese pensar.

3.—Ultimo estado de la doctrina socialista en lo que concierne al cálculo económico

El problema del cálculo económico es el problema fundamental de la doctrina socialista. El hecho de que se haya podido hablar y escribir del socialismo durante años, sin tratar esta cuestión, prueba los estragos producidos por la prohibición marxista de estudiar científicamente el carácter y las consecuencias de la economía socialista.[1]

[1] Recordemos que desde 1854 Gossen sabía y escribía "que solamente por virtud del establecimiento de la propiedad privada se encontrará la escala que

Probar que en la comunidad socialista no sería posible el cálculo económico es demostrar de un solo golpe que el socialismo es irrealizable. Todo lo que se ha adelantado en favor del socialismo desde hace cien años, en millares de escritos y de discursos, los éxitos electorales y las victorias de los partidos socialistas, la sangre derramada por los partidarios del socialismo, no lograrán hacer viable el socialismo. Las masas pueden desear su advenimiento con el mayor fervor y se pueden desatar en su honor tantas revoluciones y guerras como se quiera, pero jamás se realizará. Cualquier intento de realización o conducirá al sindicalismo o traerá un caos, que pronto disolverá la sociedad fundada en la división del trabajo en ínfimos grupos autárquicos.

La comprobación de este estado de cosas no deja de causar mucho disgusto a los partidos socialistas. En una masa de escritos de autores socialistas de todo color, se ha tratado de refutar mi demostración y de inventar un sistema de cálculo económico socialista. No se ha logrado. No se ha conseguido producir un solo argumento nuevo que no hubiese yo indicado antes y discutido cuidadosamente.[1] La prueba de que es imposible el cálculo económico socialista no puede sufrir detrimento.[2]

El ensayo del bolchevismo ruso para hacer que el socialismo pase de un programa de partido a la vida real no ha permitido que aparezca el problema del cálculo económico, porque las repúblicas soviéticas forman parte del mundo en donde los precios están establecidos en dinero.

permita determinar, de la manera más oportuna, la cantidad en la que cada objeto deberá producirse. Además, la autoridad central propuesta por los comunistas para repartir los diferentes trabajos y su remuneración, se vería más obligada a darse cuenta, al cabo de poco tiempo, de que se ha propuesto una tarea cuya solución excede, en mucho, las fuerzas de algunos hombres. (Cf. Gossen, *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs*, nueva edición, Berlín, 1889, pág. 231) — Pareto *(Cours d'Economie politique*, t. II, Lausana, 1897, págs. 364...) y de Barone *(Il Ministro della Produzione nello Stato Colletivista*, en el "Giornale degli Economisti", t. XXXVII, 1908, págs. 409...) no han ido hasta el fondo del problema. En 1902 Pierson advirtió claramente todo el problema. Cf. su estudio: *Das Wertproblem in der sozialistischen Gesellschaft)*. Traducción alemana de Hayek, "Zeitschrift für Volkswirtschaft", nueva serie, t. IV, 1925, págs. 607...

[1] Me he explicado brevemente, en dos artículos, con motivo de las principales objeciones: *Neue Beiträge zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung* ("Archiv für Sozialwissenchaft", t. LI, págs. 488-500) y *Neue Schriften zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung (ibid.*, t. LX, págs. 187-190). Véase el apéndice.

[2] En las obras científicas no se encuentra ya duda alguna a este respecto. Cf. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Grundris der Sozialökonomik, Vol. III, Tubinga, 1922, págs. 45-49). Adolf. Weber, *Allgemeine Volkwirtschaftslehre*, 4a. ed., Munich y Leipzig, 1932, t. II, págs. 369...; Brutzkus, *Die Lehren des Marxismus im Lichte der russischen Revolution*, Berlín, 1928, págs. 21...; C. A. Verrijn Stuart, *Winstbejag versus behoeftenbevrediging* ("Overdruk Economist", t. LXXVI, 1a. entrega, págs. 18...; Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus*, 4a. ed., Berlín, 1931, págs. 237...

Los altos encargados del poder toman estos precios como base de los cálculos que les ayudan a formular sus decisiones. Sin la ayuda que les aportan tales precios su acción no tendría objeto ni plan, y gracias a este sistema de precios pueden calcular, y gracias también a él han podido concebir su plan quinquenal. En la actualidad no se plantea el problema del cálculo económico por más tiempo sino en el socialismo de Estado o en el socialismo municipal de los otros países. Las empresas dirigidas por los gobiernos o las municipalidades cuentan con los precios de los medios de producción y con los bienes de primer orden, que se establecen en los mercados de la economía comercial. Es un hecho conocido que la explotación socialista en algunas ramas o en algunos campos de producción, es factible sólo mediante la ayuda que le presta su ambiente no socialista. Las empresas de Estado o municipales no pueden estar a salvo sino gracias a que sus pérdidas de explotación se cubren por vía de los impuestos que pagan las empresas capitalistas. En Rusia habría fracasado desde hace largo tiempo el socialismo, abandonado a sí mismo, si no hubiese estado sostenido financieramente por los países capitalistas. Pero el apoyo intelectual, otorgado por la economía capitalista a la dirección de la explotación socialista, es mucho más importante todavía que este apoyo material. Sin la base de cálculo que el capitalismo pone a disposición del socialismo, bajo la forma de precios de mercado, la dirección socialista de la economía —y aun de una economía restringida a ciertas ramas de producción o a ciertos países— sería impracticable.

Los escritores socialistas pueden todavía, por mucho tiempo, seguir escribiendo libros sobre el fin del capitalismo y el advenimiento del milenario socialismo, pueden pintar los males del capitalismo con los más vivos colores y oponerles todas las seducciones de los beneficios socialistas; pueden obtener con sus obras los éxitos más grandes entre las gentes incapaces de pensar, pero ello en nada cambiaría el destino de la idea socialista. [1] El ensayo de organizar al mundo conforme al socia-

[1] Un espécimen característico de este género de escritos nos lo proporciona la obra de C. Landauer, *Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft*, Munich y Leipzig, 1931. El problema del cálculo económico en la sociedad socialista se resuelve en ese libro en forma simplista: "Las diferentes empresas... podrían comprarse unas a otras, exactamente como sucede entre las empresas capitalistas" (pág. 114). Algunas páginas después se explica que el Estado socialista deberá, "además, establecer un cálculo de control para los bienes económicos en especie. Sólo él estará en posibilidad de hacerlo porque, al contrario de la economía capitalista, rige él mismo la producción" (pág. 122). Landauer no puede comprender que es inadmisible, y por qué es inadmisible, sumar o sustraer cifras enunciadas en forma diferente. Entonces es inútil insistir.

lismo podría traer el aniquilamiento de la civilización, jamás la edificación de una comunidad socialista.

4.—El mercado "artificial" como solución del problema de la contabilidad económica

Algunos socialistas jóvenes opinan que una comunidad socialista podría resolver el problema de la contabilidad económica mediante la creación de un mercado artificial de los medios de producción. Los viejos socialistas, creen aquéllos, se equivocaron al tratar de realizar el socialismo por medio de la supresión del mercado y de la formación de los precios para los bienes de orden superior, supresión que constituye para ellos el socialismo. Si la comunidad socialista no debe degenerar en caos estúpido, que devore la civilización, tiene que crear un mercado en donde se establezcan los precios para todos los bienes y trabajos como sucede en la sociedad capitalista. Gracias a estos precios la comunidad podrá contar y calcular tal como lo hacen los jefes de empresa de dicho régimen.

Los partidarios de esta proposición no ven o no quieren ver que el mercado y el establecimiento de los precios en el mercado son inseparables de una organización de la producción y del consumo, que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, y en donde terratenientes, capitalistas y empresarios disponen del suelo y del capital a su manera. Lo que da nacimiento a la formación de los precios y a los salarios es el propósito de los empresarios y capitalistas de ganar las mayores sumas de dinero al satisfacer los deseos de los consumidores. No se puede concebir la actividad del mecanismo que constituye el mercado sin el afán de lucro por parte de los jefes de empresa (comprendidos ahí los accionistas), sin el deseo de rentas, intereses, salarios, según se trate de terratenientes, capitalistas, obreros. Lo único que guía la producción sobre estos cambios es la perspectiva de lucro, en donde ésta busca responder de la mejor manera y con los menores gastos a las necesidades de los consumidores. Si falta esta perspectiva de ganancia, el mecanismo del mercado se frena y se detiene. Y es que el mercado es el verdadero elemento central, el alma de la organización capitalista. Sólo es posible en este sistema y no puede ser imitado "artificialmente" en la colectividad socialista.

Para crear este mercado artificial nada parece más simple, dicen sus partidarios, que ordenar a los directores de las diferentes empresas

de Estado conducirse como si fueran directores de los varios negocios de la sociedad capitalista. En la economía capitalista el director de una sociedad por acciones no trabaja tampoco por su cuenta, sino por la de los accionistas. En la comunidad socialista continuaría conduciéndose de igual manera, con idéntica cordura y con la misma conciencia. Lo único diferente es que el resultado de su esfuerzo y trabajo aprovecharía a la comunidad y no a los accionistas. Se tendría así un socialismo descentralizado, y ya no un socialismo centralista, único en el cual han pensado los viejos socialistas, particularmente los marxistas.

Para juzgar esta proposición de los neo-socialistas es preciso, ante todo, hacer notar que los directores de las diferentes explotaciones deberán primero ser nombrados para el desempeño de sus cargos. En las sociedades por acciones de la comunidad capitalista, los directores quedan designados directa o indirectamente por los accionistas. Al encargar a ciertos individuos la tarea de producir en su lugar, con los medios de producción que se les confían, los accionistas arriesgan su fortuna o cuando menos una parte de ella. El riesgo —porque forzosamente hay alguno— puede resultar nulo, y entonces es una ganancia. Puede resultar malo, y es entonces la pérdida de todo o parte del capital invertido. Confiar de este modo su propio capital para negocios, cuyo resultado es incierto, a hombres de quienes no puede conocerse el éxito o fracaso futuros, aun cuando se conozcan muy bien sus antecedentes, es un hecho esencial en las empresas de las sociedades por acciones.

Hay quienes creen que el problema del cálculo económico en la comunidad socialista no comprende sino hechos que caen en el campo de administración cotidiana de los negocios del director de una sociedad por acciones. Quienes así piensan tienen ante su vista la imagen de una economía estacionaria, es decir, de una economía por completo irreal, ignorada por la vida, que el teórico erige en su mente para darse cuenta no de todos, sino solamente de algunos problemas. Para la economía estacionaria el cálculo económico no ofrece problema alguno, porque al expresar la idea *stationary state* tenemos presente una economía en donde ya se utilizan todos los medios de producción, en forma de proveer a la necesidad de los consumidores de manera segura en las condiciones actuales y tan buena como posible. En la sociedad estacionaria no existe ya tarea por resolver que necesite del cálculo económico, porque la que tendría que haber sido resuelta lo ha sido antes ya, según la opinión que hemos admitido. Si quisiéramos emplear expresiones muy extendidas, a menudo un poco erróneas, podría-

mos decir: el cálculo económico es un problema de la economía dinámica y no de la economía estática.

El cálculo económico es tarea que se presenta en una economía perpetuamente sujeta a cambios y colocada todos los días ante problemas nuevos. Para resolver los problemas de un mundo que se transforma es preciso, ante todo, hacer afluir capital a ciertas ramas de la producción, a ciertas empresas y actividades, retirándolo de otras ramas de la producción, de otras empresas y actividades. No son los directores de las sociedades por acciones quienes se encargan de ello, sino los capitalistas que venden o compran acciones, conceden préstamos o los cancelan, depositan o retiran dinero de los bancos, se entregan a toda clase de especulaciones con las mercancías. Estos actos del capitalismo especulativo crean la base y las condiciones del mercado del dinero, de las bolsas de valores y de los grandes mercados comerciales. El director de una sociedad por acciones, que sólo es un administrador fiel y celoso, tal como se lo imaginan nuestros escritores socialistas, no tiene así más que basarse en la situación reinante en el mercado para adaptar a él sus negocios y darles la dirección requerida.

La idea socialista de un mercado "artificial" y de una competencia también "artificial" no es viable, pues en el mercado de los medios de producción hay otros factores, además de los productores que compran y venden mercancías. Hay la acción de la oferta de capital de los capitalistas, de su demanda por parte de los empresarios, que no puede suprimirse sin destruir ese mercado. Ahora bien, esto es lo que no quieren ver los socialistas.

Sin duda estos últimos podrían proponer que el Estado socialista, propietario de todo el capital y de todos los medios de producción, conceda los capitales a las empresas de las que hay derecho a esperar las mayores utilidades. El capital disponible iría a estas empresas, que prometen producir los intereses más altos. ¿Pero cuál sería la consecuencia de un estado de cosas semejante? Los directores más atrevidos, que miran con optimismo la evolución de los acontecimientos futuros, recibirían los capitales que les permitiesen dar una gran amplitud a su empresa, en tanto que los directores prudentes, por juzgar con cierto escepticismo el porvenir, quedarían con las manos vacías. En la sociedad capitalista el dueño de capital decide a quién desea confiarlo. La opinión de los directores de sociedades por acciones sobre las oportunidades futuras de las empresas que dirigen y la de aquellos que formulan toda clase de proyectos sobre posibilidades de ganancia en los negocios que proponen, no desempeñan de ninguna manera papel al-

guno. Por encima de ellos existe el mercado de dinero y de capitales que los juzga y que decide. La tarea de estos mercados es precisamente la de abarcar el conjunto de datos económicos y no seguir a ciegas las proposiciones de los directores de las diferentes negociaciones, quienes ven las cosas desde su estrecho punto de vista de especialistas. El capitalista no invierte de rondón su capital en una empresa que promete fuertes utilidades o altos intereses. Antes establece el balance entre sus deseos de ganar y los riesgos de perder. Debe ser prudente, y si no lo es sufre quebrantos cuyo efecto es transferir la facultad para disponer de los medios de producción a manos de otras personas que saben prever, mejor que él, las oportunidades de la especulación en sus negocios.

Si el Estado socialista quiere ser socialista, no puede abandonar la facultad de disponer del capital, facultad que decide del crecimiento o de la reducción de las empresas existentes, o de la creación de otras nuevas. Es poco verosímil que los socialistas, cualquiera que sea su color, propongan seriamente que el Estado socialista confíe esta función a un grupo de personas, que tendrían que hacer, ni más ni menos, lo que hacen capitalistas y especuladores en la sociedad capitalista, con la única diferencia de que el rendimiento resultante de su acción no les aprovecharía a ellos, sino a la colectividad. Si se hacen proposiciones de este género es debido a que se piensa en los directores celosos y concienzudos de las sociedades por acciones, pero nunca en los capitalistas y en los especuladores. Porque ningún socialista refutará los siguientes puntos: capitalistas y especuladores llenan una función en la sociedad capitalista, que consiste en emplear los bienes capitales de manera de satisfacer en el más alto grado los deseos de los consumidores. Esta función la desempeñan impulsados por el deseo de conservar su propia fortuna y de realizar utilidades, que o bien aumentan esa fortuna o les permiten vivir sin disipar su capital.

Ahora bien, no queda ya otra cosa que hacer a la sociedad socialista sino entregar la libre disposición de los capitales al Estado, o dicho más exactamente, a quienes, durante el tiempo que forman gobierno, rigen los negocios del Estado. Pero esto equivale a la supresión del mercado y tal supresión es justamente uno de los propósitos del socialismo. Porque la economía de mercado implica orientar la producción y repartir los productos conforme al poder adquisitivo, que se manifiesta en los mercados, de los diferentes miembros de la sociedad, hechos, todos ellos, que el socialismo desea suprimir.

Sucede que los socialistas tratan de reducir la importancia del problema del cálculo económico en la comunidad socialista mediante el razonamiento de que el mercado y la demanda efectiva que en él se hace, por parte de los compradores, no dan criterio alguno para la producción, criterio cuya exactitud aparecería desde el punto de vista de la Etica. Entonces, pues, en la sociedad capitalista el cálculo económico que, en último análisis, reposa en los precios del mercado, se encuentra lejos de ser ideal. Este razonamiento demuestra que los socialistas no saben en qué consiste el problema que nos ocupa. No se trata de saber si es preciso producir cañones o vestidos, casas o iglesias, objetos de lujo o víveres. Cualquier organización social, comprendida en ella la forma socialista, puede muy fácilmente decidir sobre la cantidad y clase de bienes que deben producirse para el uso. Esto jamás ha sido refutado. Pero una vez tomada la decisión se quiere establecer, con precisión, la manera en que irán a emplearse los medios de producción existentes, del modo más racional para la producción de estos bienes. Para esta tarea no puede prescindirse del cálculo económico, que solamente es posible gracias a los precios en dinero, que establece el mercado para los bienes de orden superior en la sociedad que reposa en la propiedad privada de los medios de producción; no se puede renunciar a los precios en dinero con respecto a la tierra, a las materias primas, a los efectos semielaborados, y tampoco se puede hacer caso omiso de fijar los salarios en dinero, igual que los tipos de interés. Y siempre se presenta así la misma alternativa: socialismo o economía de mercado.

5.—Economía de lucro y economía de necesidad

La economía de la comunidad socialista se encuentra sometida a las mismas condiciones que rigen la organización económica que reposa en la propiedad privada de los medios de producción y que rigen igualmente a todas las demás organizaciones económicas humanamente posibles. Como para cualquier otra clase de economía, el principio de economía vale igualmente en el caso de la socialista. Esta reconoce, asimismo, una jerarquía de fines y debe esforzarse también por alcanzar primero los de mayor importancia. Esto es en lo único que consiste la naturaleza de la actividad económica.

También la comunidad socialista empleará en la producción no solamente el trabajo, sino igualmente los medios materiales de producción. Conforme a un uso muy extendido, se da el nombre de capital o de

capital real a los medios materiales de producción. La producción capitalista es así aquella que sigue hábilmente caminos indirectos, por oposición a la producción no capitalista, que va directamente al fin con brutalidad.[1] Si se atiene uno a este uso lingüístico se ve muy obligado a decir que la comunidad socialista trabajará con capital y producirá de manera capitalista. El capital (mientras designa los productos intermedios que aparecen en el curso de las diferentes etapas de la producción en su proceso completo) no será suprimido inmediatamente[2] por el socialismo, sino sólo será transferido de la libre disposición individual a la colectiva.

Pero si, como ya lo hicimos arriba, queremos entender por producción capitalista el género de economía en donde el cálculo se efectúa en dinero, de modo que la cantidad de bienes que se emplea en una producción y se calcula según su valor en dinero pueda incluirse dentro de la designación del capital, de manera que pueda comprobarse el resultado de la actividad económica según las variaciones del capital, es evidente que no se puede calificar de capitalista el género de producción socialista. Entonces podremos distinguir, en sentido diferente al que le da el marxismo, entre los géneros de producción socialista y capitalista, entre socialismo y capitalismo.

Para los socialistas, la característica de la producción capitalista consiste en el hecho de que el productor trabaja para realizar una ganancia. A sus ojos la producción capitalista es una producción de lucro, en tanto que la producción socialista será una economía que tenga por fin satisfacer las necesidades. Es verdad que toda producción capitalista tiene por fin las ganancias, pero la comunidad socialista se ve igualmente obligada a tener por objeto el lucro, es decir, un excedente por encima de los gastos. Si la economía se dirige racionalmente, es decir, si satisface las necesidades más apremiantes antes que las menos urgentes, ha realizado ya una ganancia. Porque el gasto, en otras palabras, el valor de las más importantes entre las necesidades ya no satisfechas, es menor que el resultado obtenido. En la economía capitalista no se puede obtener un lucro sino a condición de que la producción se anticipe a una

[1] Cf. Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, t. II, 3a. ed. Imsbruck, 1912, pág. 21.

[2] La restricción contenida en la expresión "inmediatamente" no quiere decir que más tarde el socialismo, por ejemplo, después de haber alcanzado "una fase superior de la sociedad comunista", procederá —conforme a su propósito— a suprimir el capital, entendido en el sentido que se usa aquí. No le ocurrirá jamás al socialismo regresar a las formas en que se vive al día. Lo que únicamente queremos advertir desde este instante es que la producción socialista, por virtud de una necesidad interna, conducirá obligadamente a un consumo progresivo del capital.

necesidad relativamente urgente. Si el que produce no se guía por las condiciones de la oferta y la demanda, no llega al resultado que busca. La organización de la producción con fines de lucro no significa más que la adaptación de la producción a las necesidades de todos los miembros de la sociedad. En este sentido se opone a la producción de la economía sin cambios, que no pretende satisfacer otra cosa que sus propias necesidades. Pero esta última persigue también la realización de un lucro, en el sentido que acabamos de definir. Entre la producción con vistas al beneficio o lucro y la producción con fines de necesidad no hay, pues, oposición alguna.[1]

La oposición entre la economía de ganancias y la economía que tiende a satisfacer las necesidades se halla en estrecha conexión con la oposición usual entre la productividad y la lucratividad, o entre el punto de vista de la economía nacional y el de la economía privada. Se califica como lucrativo un acto económico cuando en la economía capitalista aquél deja un excedente como beneficio por comparación a los gastos. Se calificaría de productivo un acto económico si en una economía nacional, concebida como unidad, digamos, en una comunidad socialista, se le considerara también como un acto cuyo producto es más importante que los gastos de producción. La ingenua parcialidad prosocialista de la mayor parte de los economistas halla que esta evidencia es ya un motivo suficiente para condenar el orden capitalista. Les parece bueno y razonable únicamente aquello que haría la comunidad socialista, y les parece un intolerable exceso que se pueda proceder en forma diferente en la sociedad capitalista. Un examen de los varios casos en que divergen lucratividad y productividad va a mostrarnos que este juicio es puramente subjetivo y que la apariencia científica con que se recubre sólo es un atavío prestado.[2]

En la mayor parte de los casos en que se tiene costumbre de ver oposición entre la lucratividad y la productividad, esta oposición no existe. Tal es, por ejemplo, el caso referente a las ganancias de la especulación. Esta cumple una tarea en la economía capitalista, que debe llenarse de alguna manera en cualquier economía de que se trate. De ella depende la adaptación de la oferta y la demanda en el tiempo y en el espacio. El origen de las ganancias de la especulación es un alza del valor, que es independiente de la forma particular de la organización económica. Cuando el especulador compra a bajo precio aquellos

[1] Cf. Pohle-Halm, págs. 12...

[2] Cf. Para el caso de los monopolios, parte III, sec. II, cap. V, pág. 1, y para el caso del consumo "no económico", parte IV, cap. V, pág. 2.

productos que abundan relativamente en el mercado y los revende más caros en el momento en que la demanda crece, su beneficio representa, desde el punto de vista de la economía nacional, un incremento del valor. Tal ganancia, tan envidiada y atacada, corresponde a la comunidad en la colectividad socialista y no a los individuos particulares. Este hecho es irrefutable. Mas para la cuestión que nos ocupa esto carece de importancia. Lo que nos interesa únicamente es que la llamada oposición entre la lucratividad y la productividad no exista en este caso. No se ve cómo podría dejar de existir en la economía la función correspondiente a la especulación, pues si ésta queda suprimida, como debe acontecer en una colectividad socialista, será indispensable que otros órganos la desempeñen, y entonces la comunidad misma tendrá que representar el papel de especulador. Sin especulación no hay actividad económica que se extienda más allá del momento actual.

Si se llega a comprobar a veces una oposición entre la productividad y la lucratividad, se debe a que se consideran aparte algunas acciones de detalle que se ha querido aislar del conjunto. Por ejemplo, se califican de improductivos ciertos gastos que necesita la estructura especial de la economía capitalista, tales como los de representantes comerciales, los de publicidad y otros parecidos. Esto no es admisible. Hay que comparar el rendimiento de la producción total y no sus diferentes partes. No deben considerarse los gastos sin ponerlos enfrente de las ganancias que ellos han contribuido a realizar.[1]

6.—Producto bruto y producto líquido

En los debates que se refieren a la productividad y a la lucratividad es preciso dar el triunfo a los estudios sobre las relaciones entre el producto bruto y el producto líquido. En la economía capitalista cada empresario trabaja en pos del producto líquido máximo. Así, se oye sostener, no es el producto líquido máximo, sino el producto bruto máximo el que debe ser la finalidad de la actividad económica, desde el punto de vista de la economía nacional.

El sofisma que tal afirmación implica proviene del pensamiento primitivo de la economía de trueque, y como todavía está muy extendido este pensamiento en la actualidad, el sofisma también lo está. Se le puede oír expresar todos los días, por ejemplo, cuando se recomienda una rama de la producción por el hecho de que emplea muchos tra-

[1] Cf. en páginas posteriores, parte II, sec. I, cap. IV, pág. 5.

bajadores, o cuando se hace valer en contra de un mejoramiento de la producción el argumento de que puede privar de sus medios de vida a los trabajadores.

Si deseáramos ser consecuentes con el razonamiento, no debería aceptarse el principio del producto bruto solamente para los gastos y mano de obra, sino también para el caso de los gastos en los instrumentos materiales de producción. El jefe de una empresa cualquiera suspende la producción en el momento en que ésta deja de proporcionar un producto líquido. Admitamos que la continuación de la producción más allá de este momento no necesitase ya gastos de mano de obra, sino gastos únicamente en instrumentos materiales. ¿Acaso tiene la sociedad interés en que el empresario continúe la producción para alcanzar un producto bruto más elevado? ¿Lo haría tal vez la sociedad si tuviera en su mano la dirección de la producción? Sin vacilar debe contestarse a estas dos preguntas en sentido negativo. El hecho de que no se encuentre ya interés en prolongar los gastos en instrumentos materiales, prueba que existe una posibilidad mayor de su empleo en la economía. Es decir, una posibilidad más urgente. Y si de todos modos quisiera empleárseles en la producción no lucrativa, la consecuencia sería que faltarían forzosamente en lugares donde se tuviese mayor necesidad de ellos. En la economía capitalista no acontecen las cosas en forma diferente de como suceden en la economía socialista. Esta última, admitiendo que se conduzca racionalmente, tampoco continuaría indefinidamente ciertas producciones para descuidar otras. Suspendería también la producción tan pronto como el gasto no valiera ya la pena de hacerse, es decir, cuando la continuación del gasto equivaliera a la no satisfacción de una necesidad más apremiante.

Lo que acaba de decirse sobre el aumento de gastos en instrumentos materiales de producción se aplica, igualmente, al crecimiento de gastos en mano de obra. Si el trabajo se consagra a una producción especial que aumenta el producto bruto, en tanto que disminuye el producto líquido, se ve en tal caso desviado de otro empleo en que prestaría servicios de mayor valor. En este punto, asimismo, la inobservancia del principio del producto líquido tendría como resultado no llenar necesidades importantes por virtud de satisfacer otras de menor cuantía. Es únicamente esta circunstancia lo que expresa con toda claridad la baja del producto líquido en el mecanismo de la economía capitalista. La dirección de la economía, en el sistema socialista, debería vigilar que no se produjese esta clase de empleo irracional de la mano de obra. No podría hablarse aquí, pues, de una oposición entre la lucratividad

y la productividad. Desde el punto de vista de la economía socialista, asimismo, el fin de la economía continúa siendo la realización del producto líquido máximo y no la del producto bruto máximo.

A pesar de la claridad de esta situación, se tiene la costumbre de hacer sobre ella juicios diferentes, lo mismo en general, como en el caso de los gastos en mano de obra, como en la producción agrícola. El hecho de que el orden económico capitalista tenga como fin, ante todo, el producto líquido máximo es motivo de crítica y desaprobación. Se pide la intervención del Estado para remediar este pretendido abuso. Adam Smith había dicho que las diferentes ramas de la producción eran más o menos productivas según la cantidad más o menos grande de mano de obra que ponen en movimiento.[1] A esta aseveración respondió Ricardo probando que la prosperidad de un pueblo aumenta con el crecimiento del producto líquido y no con el del producto bruto.[2] Esta demostración le acarreó muy violentos ataques. Jean Baptiste Say los ha mal interpretado y ha reprochado a Ricardo su completo desdén por el bienestar de muchas vidas humanas.[3] Sismondi, que se complace en oponer a los argumentos de la economía política declamaciones sentimentales, se permite resolver el problema mediante una broma. Con un rey, dijo, que fuese capaz de producir producto líquido con apoyar el dedo en una palanca, la nación resultaría por completo superflua.[4] Bernhardi comparte la opinión de Sismondi.[5] Finalmente, Proudhon subraya violentamente la oposición existente entre los intereses de la economía social y los de la economía privada: aunque la sociedad debe tener como mira el producto bruto máximo, el objetivo del empresario es el producto líquido máximo.[6] Marx evita dar su

[1] Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, t. II, cap. V. (Ed. Basil, 1791, t. II, págs. 138...)

[2] Cf. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, cap. XXVI (Obras, MacCulloch, 2a. ed. Londres, 1852, págs. 210...)

[3] Cf. Say, en sus adiciones a la edición francesa de las obras de Ricardo, hecha por Constancio, t. II, París, 1819, pág. 222.

[4] Cf. Sismondi, *Nouveaux Principes d'Economie Politique*, París, 1819, tomo II, la nota al pie de la pág. 331.

[5] Bernhardi, *Versuch einer Kritik der Gründe, die für grosses und kleines Grundeigentum angeführt werden*, San Petersburgo, 1849, págs. 367... Cf. Gronbach, *Das landwirtschftliche Betriebs-problem in der deutschen National-ökonomie bis zur Mitte des XIX Jahrhunderts*, Viena, 1907, págs. 292...

[6] "La sociedad busca el producto bruto más alto; por consecuencia, la población más grande posible, porque para ella producto bruto y producto líquido son idénticos. El monopolio, al contrario, persigue constantemente el producto líquido más grande, aunque tenga que obtenerlo al precio de la exterminación del género humano." (Proudhon, *Systeme des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, París, 1846, t. I, pág. 270). En la lengua de Proudhon, "monopolio" significa: propiedad privada. (Cf. *ibid.*, t. I, pág. 236. Cf. Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, París, 1901, pág. 76).

adhesión abiertamente a este concepto. Sin embargo, dos capítulos del primer libro de su obra *El Capital* están llenos de exposiciones sentimentales, en las que el paso de la actividad económica agraria intensiva a la extensiva está descrito con los más negros colores, como si fuese, según palabras de Thomas More, un sistema en que "los corderos son quienes devoran a los hombres". Marx no cesa, al mismo tiempo, de hacer una confusa mezcla de la expropiación feudal a los campesinos y del acaparamiento de tierras comunales —actos éstos de violencia brutal que el poder político de la nobleza hizo posibles y que caracterizan la historia agraria de Europa en los primeros siglos de la era moderna— con los cambios en los métodos de actividad económica lograda por los terratenientes.[1] Desde entonces forman parte integrante de los escritos y discursos de la propaganda socialdemócrata las declamaciones sobre este tema.

Un escritor alemán sobre asuntos agrícolas, el barón Von der Goltz, ha tratado de presentar el estudio del producto bruto máximo no solamente como productivo, desde el punto de vista de la economía colectiva, sino también como lucrativo para la economía privada. Un alto producto bruto, dice, es la base de un producto líquido elevado y, desde este ángulo, los intereses particulares de los agricultores que piden ante todo productos líquidos elevados, concuerdan con los intereses del Estado, que desea altos productos brutos.[2] La verdad es que Von der Goltz no ha presentado prueba alguna de sus afirmaciones. Ensayos semejantes tratan de librarse de la contradicción aparente entre los intereses de la economía colectiva y los de la economía privada, ignorando los principios fundamentales de la contabilidad agrícola. Los economistas de la escuela romántica y los estatistas alemanes se han colocado en un punto de vista más lógico: el agricultor, afirman, llena una función pública; tiene, pues, el deber de plantar, de cultivar lo que corresponde al interés general. Dado que el interés general pide productos brutos máximos, el agricultor no debe dejarse guiar por "el espíritu, las concepciones y los intereses mercantiles" y, no obstante las desventajas que en ello pudiera

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, Vol. I, págs. 613-726. Los argumentos acerca de "la teoría de la compensación para los trabajadores desplazados por la maquinaria" (*ibíd.*, págs. 403-12) son vanos en vista de la teoría de la utilidad marginal.

[2] Cf. Goltz, *Agrarwesen und Agrarpolitik*, 2ª ed., Jena, 1904, pág. 53. Cf. en esta materia Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft*, Stuttgart y Berlín, 1904, págs. 27... Goltz se contradice en su razonamiento porque, después de las afirmaciones que arriba hemos reproducido, agrega inmediatamente: "Sin embargo, la parte del producto bruto, restante luego de sustraer los gastos de la economía, como producto líquido, difiere mucho, según los casos. En promedio esta parte es más importante en la explotación extensiva que en la intensiva."

encontrar, debe fijarse como meta la obtención de productos brutos máximos.[1] Todos estos escritores admiten, como cosa evidente, que la sociedad está interesada en altos productos brutos. No se toman el trabajo de probarlo. Cuando lo tratan de hacer es solamente para argumentar desde el punto de vista de política de fuerza o de política nacional. El Estado tiene interés en que la población sea muy fuertemente agrícola, puesto que la población agrícola es conservadora. La agricultura es la que primordialmente proporciona los soldados. Es preciso también proveer al abastecimiento del país en tiempos de guerra, etc.

Por el contrario, Landry trata de demostrar el principio del producto bruto mediante un razonamiento económico. Según él, el estudio del producto líquido máximo no puede considerarse como ventajoso desde el punto de vista de la economía colectiva sino en la medida en que los gastos que no se compensan los causa un uso de bienes materiales. Cuando se trata de un gasto de mano de obra, la cosa es diferente, porque desde el ángulo de la economía colectiva este gasto nada cuesta; no hace disminuir la riqueza colectiva. Una economía de salarios, que tenga por consecuencia una disminución de producto bruto, es perjudicial.[2] En dicho punto, Landry llega a esta conclusión porque admite que la mano de obra liberada no podría encontrar empleo en otra parte. Esto es por completo falso. La necesidad que tiene la sociedad de trabajadores jamás se satisface en tanto que el trabajo no sea un bien libre. Los obreros sin ocupación encuentran empleo en otro lugar, precisamente en donde el desempeño de su trabajo es más urgente desde el punto de vista de la economía colectiva. Si Landry tuviese razón, hubiera mejor valido nunca haber puesto a funcionar las máquinas que economizan mano de obra. Estaría justificado el comportamiento de los obreros que combaten las innovaciones técnicas que ahorran mano de obra y que destruyen máquinas del mismo género. No hay razón para que hubiera diferencia entre el empleo de bienes materiales y el de mano de obra. Si el gasto en bienes materiales para el aumento de la producción no es lucrativo, dado el precio de estos medios materiales de producción y el de los productos que deben ser realizados, ello proviene del hecho de que se requieren estos bienes materiales para llenar necesidades más urgentes en otra producción. Y sucede lo mismo en el caso de la mano de obra. Los obreros que se emplean en el aumento no lucrativo del producto bruto quedan sus-

[1] Cf. Waltz, págs. 19..., sobre Adam Müller, Büllow-Cummerow y Phillipp von Arnim, y págs. 30..., sobre Rudolf Meyer y Adolf Wagner.
[2] Cf. Landry, pág. 81.

traídos a otra producción en que se les necesita con mayor apremio. El hecho de que su salario sea demasiado elevado para permitir un aumento todavía lucrativo de la producción, con objeto de acrecentar el producto bruto, se debe a que la productividad marginal del trabajo es todavía más elevada en la economía del país que en la rama de producción de que se trate, donde se aplica más allá del límite que fija el principio del producto líquido. Por ninguna parte se descubre en todo esto oposición alguna entre el punto de vista de la economía pública y el de la economía privada. Si una economía socialista fuese capaz de calcular, no podría proceder de manera diferente a la de los patrones en la economía capitalista.

Sin duda que se aducen todavía otros argumentos para demostrar que es inconveniente apegarse al principio del producto líquido. Todos estos argumentos son comunes a la política nacionalista y militarista y se invocan siempre en favor de la política proteccionista. Un país debe tener una población numerosa, porque de esto depende su poder político y militar en el mundo; debe tener como mira la autarquía económica, y producir, cuando menos dentro de sus fronteras, aquello que necesita para su alimentación, etc. También Landry se ve obligado a recurrir a estos argumentos para apoyar su tesis.[1] Es inútil discutirlos largamente en una teoría de la comunidad socialista cerrada.

También la comunidad socialista se ve constreñida a tomar como punto de dirección el producto líquido y no el producto bruto. Igualmente, cambiará los campos en praderas cuando vea que le es posible laborar en otra parte tierras más fértiles. A pesar de Thomas More, también en *Utopía* "los corderos devorarán a los hombres". Los directores de la comunidad socialista no podrán obrar en forma diferente de como lo hizo la duquesa de Sutherland, "esta persona que ha hecho sus clases económicas", como la designa Marx irónicamente.[2] El principio del producto bruto es válido en toda clase de producción. La agricultura no es una excepción. La frase de Thaer conserva siempre su valor: el objeto del agricultor es forzosamente lograr un producto líquido elevado, "aun desde el punto de vista del interés general." [3]

[1] Cf. Landry, pág. 109, págs. 127...
[2] Cf. Marx, t. I, pág. 695.
[3] Citado por Waltz, pág. 29, obra mencionada.

CAPITULO III

La distribución de los ingresos

1.—Naturaleza de la distribución de los ingresos en la organización liberal y en la socialista

El problema de los ingresos debería tratarse al final de los capítulos en que se estudia la vida de la comunidad socialista. Antes de proceder a la distribución es necesario producir y será lógico, por tanto, estudiar la producción previamente a la repartición. Pero en el socialismo se encuentra de tal manera en primera línea el problema de la distribución, que parece más indicado colocarlo a la cabeza de nuestro estudio, en tanto que ello sea posible. El socialismo no es otra cosa, en el fondo, que la teoría de una "justa" distribución, y el movimiento socialista no tiene más objeto que la realización de este ideal. De este modo los planes socialistas parten del problema de la distribución, al que finalmente desembocan. Para el socialismo el problema económico en sí es el problema de la distribución.

Este último es, además, una particularidad del socialismo y no se plantea sino en dicha organización. Se tiene la costumbre, efectivamente, de hablar también de la distribución en el orden económico que reposa en la propiedad privada de los medios de producción, y bajo tal nombre la economía política trata los problemas de la formación de las rentas o ingresos[1] y de los precios de los factores de producción. Este nombre tradicional es tan inveterado que no puede pensarse en reemplazarlo por ningún otro. Ello no impide que sea impropio e inexacto en el fondo. En la organización capitalista los ingresos tienen origen en el resultado de las transacciones del mercado, las que están indisolublemente ligadas a la producción. En este caso no hay primero producción y luego distribución. Cuando los productos se entregan al uso y

[1] En esta traducción se usan indistintamente las palabras *ingreso* o *renta*. *(Nota del traductor.)*

al consumo, la formación de los ingresos está ya en gran parte lograda, pues se funda en el proceso de producción, de donde dichos ingresos derivan. Los obreros, los terratenientes, los capitalistas y un gran número de empresarios que participan en la producción han recibido ya la parte que les corresponde, aun antes de que el producto se encuentre maduro para el consumo. Los precios que el mercado ofrece para el producto elaborado son los que determinan el ingreso que los empresarios obtienen del proceso de producción. El valor que estos precios representan para el ingreso de las otras capas sociales se ha tomado ya anticipadamente. En el orden capitalista, la totalización de los ingresos individuales, en el concepto del ingreso social, no desempeña más que un papel de construcción ideológica, e igual cosa sucede con el concepto de distribución, que puede tomarse aquí en sentido figurado únicamente. El hecho de que se haya escogido la palabra *distribución,* en vez de hablar más justa y simplemente de formación de los ingresos, proviene de que los fundadores de la economía política científica —los fisiócratas y los clásicos ingleses— no han sabido liberarse, sino paso a paso, de las concepciones estatistas del mercantilismo. Aunque hayan tenido el gran mérito de concebir y de reconocer que los ingresos se forman por virtud de las transacciones del mercado, adoptaron la costumbre —sin que ello felizmente perjudique en nada a la parte esencial de su doctrina— de resumir bajo el nombre de "distribución" el capítulo de la catalláctica que trata de las diferentes ramas del ingreso.[1]

En el verdadero sentido del término, sólo en la comunidad socialista tiene lugar una distribución de cierta cantidad de bienes de consumo. Si al considerar las condiciones de la economía capitalista nos servimos de la palabra *distribución,* en forma diferente de la que tiene en el sentido figurado, es que mediante el pensamiento se compara la formación del ingreso en las economías socialista y capitalista. En un estudio del mecanismo de la organización económica capitalista, no tiene lugar la idea de una distribución de los ingresos si se arranca de las particularidades que aquella organización presenta.

[1] Cf. Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy, from 1776 to 1848,* 3ª ed., Londres, 1917, págs. 183... Cf. más adelante, pág. 301.

2.—El dividendo social

Conforme a la idea fundamental del socialismo, únicamente los bienes maduros para el consumo pueden considerarse para la distribución. Los bienes de carácter superior quedan como propiedad de la colectividad, con fines de producción ulterior, y se les excluye de la distribución. En sentido contrario, todos los bienes de primer orden entran en la distribución, sin excluir ninguno, y forman el dividendo social. Como no llegamos a deshacernos enteramente de las ideas aplicables a la economía capitalista aun cuando nos ocupamos del orden socialista, hay el hábito de decir que la comunidad retendrá parte de los bienes listos para el consumo, a fin de utilizarlos en beneficio del consumo colectivo. Se tiene entonces presente el consumo, que en la economía colectiva se llama gastos públicos. Cuando los principios de propiedad privada de los medios de producción prevalecen rigurosamente, dichos gastos consisten sólo en aquellos que se destinan a conservar al organismo encargado del aseguramiento de la buena marcha de los negocios. El Estado que se funda en el liberalismo puro no tiene más tarea que asegurar la vida de los individuos y la propiedad privada en contra de las dificultades internas y externas; es un productor de seguridad, o como decía irónicamente Lasalle, es "un estado de sargentos de policía". En la comunidad socialista habrá una tarea parecida que satisfacer: asegurar la conservación, sin dificultades, de la organización socialista y la buena marcha de la producción socialista. El hecho de que se llame "Estado" al aparato de coerción y de fuerza que atenderá a lo anterior, o que se le dé cualquier otro nombre; que se le asigne, entre las demás tareas que incumben a la comunidad, una posición jurídica especial, no reviste importancia alguna para nosotros. Unicamente tenemos que esclarecer que dentro de la comunidad socialista los gastos que a tal efecto se hacen se acumulan a los gastos generales de la producción. En la distribución del dividendo social no puede llevarse cuenta de estos gastos —mientras representen un empleo de mano de obra— si no es mediante el hecho de conceder una participación a los individuos empleados en este servicio.

Hay todavía otros desembolsos que llevar a la cuenta de los egresos públicos. La mayor parte de los Estados y municipios ponen a disposición de los ciudadanos determinado número de ventajas en especie, a veces gratuitamente, a veces a precio demasiado bajo para cubrir los gastos. Se trata, en general, de los diferentes servicios y ventajas que

provienen de los bienes de uso. Por ejemplo, los paseos públicos, museos, bibliotecas e iglesias están a disposición de quienes desean servirse de ellos. Cosa igual puede decirse de las calles y caminos. Pero se produce también una distribución directa de los bienes de consumo, por ejemplo, cuidados y alimentación a los enfermos, libros a los escolares. Se obtienen también servicios personales, tales como tratamiento médico. Nada de esto es socialismo. Nada de ello se funda en la propiedad colectiva de los medios de producción. Es verdad que nos hallamos frente a una distribución, pero lo que se reparte se ha reunido gracias a las contribuciones que pagan todos los ciudadanos. En cuanto al resto, únicamente cuando se reparten productos de la producción estatista o comunal puede considerarse esta distribución como un fragmento de socialismo en el marco de un orden social liberal. No tenemos necesidad de estudiar aquí en qué medida las concepciones que tienen en cuenta la crítica socialista del orden capitalista determinan esta rama de la actividad estatista y comunal, por una parte y, por la otra, la naturaleza especial de ciertos bienes de consumo, particularmente durables, que se pueden suministrar prácticamente en número ilimitado de servicios y ventajas. Lo que nos importa es que para el caso de estos gastos públicos, aun dentro de una comunidad que por otro lado sea capitalista, se trate de una verdadera distribución.

Tampoco la comunidad socialista repartirá todos los bienes de primer orden en el sentido físico de la palabra. No entregará a cada individuo un ejemplar de cada libro recientemente publicado, sino que pondrá los libros a disposición de todos, en los salones públicos de lectura. Procederá de igual manera en el caso de la creación de escuelas, de la difusión de la enseñanza, del arreglo de los jardines públicos, de los terrenos para deportes, de las salas de reunión, etc. Los gastos que todas esas instalaciones requieren no se deducen del dividendo social; al contrario, representan una fracción de él.

Esta fracción del dividendo social ofrece la particularidad de que además de las reglas que se aplican a la distribución de los bienes de uso y a una parte de los bienes de consumo, se podrá siempre tener, según la naturaleza peculiar de los servicios y ventajas que deben distribuirse, reglas de distribución. La forma en que se hace accesible al público el uso de museos y bibliotecas científicas es por completo independiente de las reglas que podrán aplicarse en la distribución de los otros bienes de primer orden.

3.—Los principios de la distribución

Caracteriza a la comunidad socialista el hecho de que no existe nexo alguno entre la producción y la distribución. La importancia de la parte que se asigna a cada ciudadano para su libre consumo es por completo independiente del valor que se concede a su trabajo, en cuanto constituye una contribución productiva para los bienes necesarios a la comunidad. Por otro lado, sería imposible fundar la distribución en un cálculo de valores, por virtud de que con el método de producción socialista la parte correspondiente a los diversos factores, en el rendimiento de la producción, no puede determinarse, porque tal método no permite de manera alguna calcular y precisar la diferencia entre lo que cuesta y lo que rinde la producción. Por pequeña que sea una parte de ésta es imposible fundarla, de igual modo, en el cálculo económico del rendimiento de sus diversos factores. Por ejemplo, se comenzaría por pagar al obrero el producto íntegro de su trabajo, que en la sociedad capitalista recibe en forma de salario; quedarían después sometidas a una distribución especial las partes correspondientes a los factores materiales de la producción y a la actividad de los empresarios. Los socialistas no se dan cuenta de la relación entre el cálculo económico y la distribución. Parece, sin embargo, que la doctrina marxista lo haya entrevisto vagamente cuando declara que en la comunidad socialista las categorías del salario, la utilidad y los ingresos no podrían existir.

Para la distribución socialista de los bienes de consumo a cada ciudadano, se pueden apreciar cuatro principios diferentes: 1o., distribución igual a cada habitante; 2o., distribución proporcionada a los servicios prestados a la comunidad; 3o., distribución de acuerdo con la necesidad; 4o., distribución según que el individuo la merezca más o menos. Por lo demás, estos principios pueden combinarse de diversas maneras.

El principio de la distribución igualitaria se apoya en el muy viejo postulado del derecho natural que exige la igualdad para todo aquello que tiene figura humana. Rigurosamente aplicado resultaría un absurdo. No permitiría que se hiciera diferencia alguna entre adultos y niños, sanos y enfermos, entre hombres diligentes y perezosos, entre buenos y malos. No podría pensarse en realizarlo sin tener en cuenta, asimismo, los otros tres principios. Sería indispensable, cuando menos, conforme al principio de la distribución según las necesidades, graduar

esta distribución de acuerdo con la edad, el sexo, el estado de salud y las exigencias profesionales, y sería preciso tomar en consideración el principio de distribución conforme a los servicios prestados, distinguiendo dentro del campo obrero a los diligentes de los descuidados, a los buenos de los malos y, finalmente, apelar también al principio de la distribución de acuerdo con los méritos por medio de recompensas, primas o multas. No obstante, al apartarse así del principio de la distribución igualitaria para aproximarse a los otros principios, no se suprimen las dificultades que se oponen a la distribución socialista. De cualquier modo son insuperables.

Ya hemos señalado las dificultades con que tropezaba el principio de la distribución según los servicios prestados a la comunidad. En la sociedad capitalista se concede a cada quien el ingreso correspondiente al valor de la contribución que significa su trabajo para el proceso de la producción social. Cada servicio que se presta se ve remunerado de acuerdo con su valor. Este es el orden de cosas, precisamente, que el socialismo piensa subvertir, para sustituirlo por otro en donde el valor económico que se atribuya a los factores materiales de la producción y a la actividad de los empresarios se reparta, de tal manera que la situación de los propietarios y de los jefes de empresa, en principio, no difiera para nada de la situación del resto de los ciudadanos. La distribución queda, de este modo, separada enteramente del cálculo económico. Nada tiene ya que ver con el valor de los servicios que cualquier individuo preste a la sociedad. Solamente en la parte externa puede ofrecer la apariencia de que se armoniza con el trabajo del individuo, sirviéndose para esta distribución de índices exteriores como, por ejemplo, cuando se toma como base el número de horas de trabajo. Pero la importancia que para la sociedad presenta un trabajo que se efectúa con miras a proveer a la producción de los bienes de que tiene necesidad, no se mide por la duración de las horas de trabajo. El valor del trabajo depende esencialmente de la forma en que se utiliza dentro del plan económico; un mismo trabajo puede producir diferente rendimiento, según que se utilice o no en el lugar apropiado, es decir, en donde la necesidad de él se hace sentir en mayor grado: en la comunidad socialista no se podría hacer responsable de esto a los obreros, sino únicamente a quienes les asignan el trabajo. El valor del trabajo difiere también de acuerdo con su calidad, según las aptitudes del obrero, el estado de sus fuerzas, su celo y diligencia, más o menos intensos. Sin duda es fácil, por razones morales, preconizar la igualdad de salario para todos los obreros sin distinción. Se dice que el talento y el genio

son dones que vienen de Dios, caso en que el individuo nada puede hacer. ¿Pero es oportuno o realizable aún pagar con igual salario todas las horas de trabajo? Este problema no está resuelto.

El tercer principio de distribución es el que se rige de acuerdo con las necesidades del individuo. La fórmula de que a cada quien según sus necesidades, constituye una vieja divisa de los comunistas más ingenuos. Quienes la defienden evocan de ordinario la comunidad de bienes de los grupos cristianos primitivos. Otros opinan que la fórmula es aplicable, puesto que en el seno de la familia este principio ha sido ya probado. Sería posible generalizarlo, sin duda, si pudiera generalizarse la ternura de las madres, que morirían de hambre antes que dejar que ello aconteciera a sus hijos. Los partidarios de la fórmula de que a cada quien según sus necesidades, olvidan esto y otras muchas cosas más. Omiten el hecho de que mientras sea necesario cualquier esfuerzo económico, solamente parte de nuestras necesidades podrá quedar satisfecha. El principio de distribución de que a cada quien conforme a sus necesidades permanecerá vacío de sentido mientras no se haya determinado en qué medida cada individuo puede subvenir a ellas. La fórmula es ilusoria, pues cada quien se ve obligado a renunciar a la completa satisfacción de sus necesidades.[1] Sin duda podría tener aplicación en un marco muy restringido. Podrían darse remedios a las personas que padecen alguna enfermedad, así como cuidados y un régimen algo mejor, en consonancia con sus necesidades particulares, pero sin que esta excepción se convirtiese en regla general.

Es absolutamente imposible hacer del "mérito" del individuo un principio general de distribución. ¿Quién decidiría de ese mérito? Los hombres en el poder a menudo han tenido opiniones muy singulares sobre el valer o la falta de valer de sus contemporáneos. Y la voz del pueblo tampoco es la voz de Dios. ¿Quién de los contemporáneos sería escogido en nuestros días por el pueblo como el mejor? Quién sabe, quizás una estrella del cine, o un campeón de boxeo en otros países. En nuestros días, el pueblo inglés señalaría a Shakespeare como el más grande entre todos los ingleses. ¿Lo habrían hecho acaso sus coetáneos? ¿Y qué valer reconocerían los ingleses a un segundo Shakespeare

[1] Cf. La crítica de esta fórmula de distribución en Pecqueur, *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique*, París, 1842, págs. 613... Pecqueur aparece muy superior a Marx, quien se figura muy ligeramente que "en una fase superior de la sociedad comunista... el horizonte jurídico limitado y estrecho podría ser excedido con amplitud y que la sociedad podría inscribir en su bandera: de cada quien según su capacidad; a cada quien según sus necesidades". Cf. Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms*, pág. 17.

que viviese actualmente entre ellos? ¿Y deben ser por eso castigados aquellos a quienes la naturaleza no ha dotado de juicio ni de talento? Tener en cuenta el mérito del individuo para la distribución de los bienes de consumo sería como abrir de par en par la puerta a la arbitrariedad, y abandonar al individuo sin defensa a los caprichos de la mayoría. De este modo la situación que se creara haría insoportable la vida.

Por otro lado, si los problemas de la economía socialista quieren considerarse desde el punto de vista de la economía política, es indiferente saber cuál de estos cuatro principios, o qué combinación de ellos, se adopta como base para la distribución. De hecho esto no cambia las cosas. De una o de otra manera el individuo recibe siempre de la comunidad una parte, un paquete de títulos o derechos que debe cambiar dentro de un plazo determinado contra cierta cantidad de bienes. De esta manera es como puede tomar varias comidas al día, tener asegurada habitación, disfrutar de vez en cuando de algunas distracciones, o de contar con algunos vestidos que ponerse. Así satisfará sus necesidades en forma más o menos amplia, proporcionada al rendimiento más o menos productivo del trabajo común de la sociedad.

4.—La realización de la distribución

No es indispensable que cada quien consuma toda la parte que le toca. Puede dejar que una fracción de ella se deteriore, la que no ha consumido, o regalarla, o si lo permite el bien aludido, guardarlo para más tarde. Puede también dar algo a cambio de él. Con gusto renunciará el bebedor de cerveza a las bebidas no alcohólicas que le corresponden, si en cambio disfruta de más cerveza. El abstinente renunciará gustoso a su parte de bebidas alcohólicas si, a cambio de ellas, puede obtener otros bienes de consumo. El aficionado al arte dejará espontáneamente las funciones de cinematógrafo para oír más a menudo buena música. En el hombre de inclinaciones vulgares sucederá lo contrario. Todo el mundo estará dispuesto a efectuar cambios cuyo objeto no podrá ser otra cosa que bienes de consumo. Los bienes productivos son *res extra commercium.*

Las operaciones de cambio pueden desarrollarse de este modo indirectamente en el marco restringido que les asigna la comunidad socialista. No es necesario que siempre se efectúen en la forma de cambios directos. Las mismas razones que han determinado en otras partes

la formación del cambio indirecto, lo harán aparecer también en la comunidad socialista como ventajoso para los que practican estos intercambios. Se saca de ahí la conclusión de que también el orden socialista ofrece terreno para emplear el medio de cambio generalmente usado, esto es, el dinero. El papel de éste será, en principio, igual en el sistema económico socialista que en la economía libre: el del intermediario de empleo más común. Pero su papel en la organización social que reposa en la propiedad colectiva de los medios de producción, es diferente del que juega en la sociedad de propiedad privada. En el orden socialista es menos importante el papel del dinero y el papel del cambio, pues el cambio existe sólo en el caso de los medios de consumo. Como no se cambia bien alguno de producción, es imposible que se establezcan precios para esta clase de bienes. La función que el dinero desempeña en la economía comercial y en la contabilidad de la producción desaparece en la colectividad socialista, en donde el cálculo del valor se hace imposible.

Los directores de la producción y la distribución deben tomar en cuenta necesariamente las relaciones de cambio que se establecen entre los ciudadanos para distribuir la parte correspondiente a cada quien. Deben recordar esta condición si quieren que tal o cual bien pueda cambiarse por tal o cual otro. Si en las relaciones de cambio queda fijada la proporción de que un cigarro es igual a cinco cigarrillos, la dirección de la producción no podría decidir entonces arbitrariamente que un cigarro es igual a tres cigarrillos, para conceder en seguida cigarros, según esta proporción, sólo a un individuo, y únicamente cigarrillos al otro. Si no puede recibir cada individuo su ración de tabaco de manera uniforme, parte en cigarros y parte en cigarrillos; si algunos reciben sólo cigarros y los otros únicamente cigarrillos, porque lo desean o porque no puede ser de otro modo, sería necesario entonces que intervinieran las relaciones de cambio del mercado. De esta manera se encontrarían en situación desventajosa todos aquellos que recibieran cigarrillos por comparación a quienes obtuvieran cigarros, porque quien hubiera recibido un cigarro podría cambiarlo por cinco cigarrillos, mientras que un cigarro no se computaría sino como tres cigarrillos.

Las mudanzas en las relaciones de cambio entre los ciudadanos obligarían a la dirección de la economía a introducir alteraciones concomitantes en las estimaciones que se refieren al valor de substitución de los bienes de consumo. Cualquier modificación de este orden indica que ha variado la relación entre las diferentes necesidades de los individuos y su satisfacción, y que ciertos bienes tienen mayor demanda ahora

que otros. La dirección de la economía se verá probablemente impelida a tenerlo en cuenta, asimismo, en la producción. Se esforzará por aumentar la producción de los artículos de mayor demanda y por disminuir la de los otros. Pero no podrá dejar a cada ciudadano que decida a su gusto si debe cambiar su ración de tabaco por cigarros o cigarrillos. Si otorgase este derecho a cada ciudadano podría suceder que hubiese más demanda de cualquiera de ellos, de los que se producen, o que en las tabaquerías los cigarros o los cigarrillos permaneciesen sin vender indefinidamente, porque nadie los pidiera.

Existe una solución sencilla para este problema si se coloca uno en el punto de vista de la teoría del valor-trabajo. Por cada hora de trabajo el ciudadano recibe una ficha que le da derecho a un producto que representa una hora de trabajo, deducción hecha de una contribución para sufragar los gastos de la colectividad, tales como manutención de aquellos que son incapaces de trabajar, gastos culturales y otros. Cada uno puede ir a buscar al depósito de provisiones, para emplearlos en su propia persona, los bienes de uso o de consumo, siempre que pueda ofrecer una compensación por el tiempo de trabajo empleado en producirlos.

Pero un reglamento de distribución como éste sería impracticable, sin embargo, porque el trabajo no representa una magnitud siempre constante e idéntica. Existe una diferencia cualitativa entre diversos trabajos realizados, que hace variar la oferta y la demanda de los productos de ellos, e influye en la estimación misma del valor del trabajo. No puede aumentarse la oferta de pinturas sin que no se resienta por ello la clase de la producción. No puede concederse a un obrero que ha desempeñado una hora de trabajo manual el derecho de consumir el producto de una hora de trabajo de más alta calidad. En la comunidad socialista es absolutamente imposible establecer nexo alguno entre la importancia de un trabajo efectuado para la sociedad y su participación en el rendimiento de la producción social. La remuneración en tal caso sólo puede ser arbitraria; no puede, como en la economía comercial libre que reposa en la propiedad privada de los medios de producción, fundarse en el cálculo económico del rendimiento, porque hemos visto que este cálculo no es posible en la comunidad socialista. Los hechos económicos imponen límites muy precisos al poder de la sociedad, que no puede fijar a su albedrío la remuneración de los obreros: en ningún caso podrá el salario total de los obreros exceder, a la larga, el ingreso social. Dentro de estos límites puede actuar libremente la dirección de la economía. Puede decidir que todos los trabajos

se consideren del mismo valor y que a cada hora de trabajo, sin distinción de calidad, se le asigne la misma remuneración. Está en libertad también de resolver lo contrario. Mas en ambos casos le sería necesario reservarse el derecho exclusivo de disponer de la distribución de los productos del trabajo. La dirección de la economía jamás podría decidir que el individuo que ha desempeñado una hora de trabajo tenga, por ese acto, el derecho a consumir el producto de una hora de trabajo —aun haciendo abstracción de la diferencia en la calidad del trabajo y de sus productos, aun admitiendo que fuese posible, además, establecer la cantidad de trabajo comprendida en cada producto. Porque para los diferentes bienes económicos también se deben considerar, además del trabajo, los gastos materiales que aquéllos han significado. Un producto en el que se ha empleado mayor cantidad de materia prima no puede ponerse en términos de igualdad con otro para el que ha sido preciso menor cantidad de esa materia prima.

5.—Los costos de la distribución

En la crítica socialista de la organización capitalista tienen lugar prominente las quejas acerca de los considerables costos que se requieren para lo que podría llamarse el aparato de distribución social, expresión conforme al pensamiento, ya que no de acuerdo con las palabras mismas que emplean los socialistas. ¿Cuáles son estos costos? Primeramente, aquellos de todas las organizaciones estatistas y políticas, entre los cuales se incluyen los gastos militares en tiempos de paz y en épocas de guerra. En seguida, los costos que impone a la sociedad el juego de la libre competencia. Todo lo que devoran la publicidad y la actividad de las personas entregadas a la lucha de la competencia, agentes de negocios, agentes viajeros y otros participantes más. Los costos que resultan del hecho de que por virtud de la competencia las empresas se conservan independientes, en lugar de unirse en grandes consorcios de explotación o de especializarse, y por ello mismo abaratar la producción mediante la formación de carteles. Todos estos costos se consideran como cargas del servicio de distribución en la sociedad capitalista. Se cree que la sociedad socialista pondría fin a esta prodigalidad y que así realizaría economías enormes.

Los socialistas suponen que su comunidad podrá economizar los gastos que pueden calificarse con precisión de gastos estatistas. Esta creencia es propia de los socialistas marxistas y de gran número de

anarquistas, convencidos de que la compulsión del Estado es superflua en una sociedad que no reposa en la propiedad privada de los medios de producción. Los partidarios de esta doctrina piensan que en la comunidad socialista "la observancia de simples reglas fundamentales de la vida en común se convertirá pronto, por fuerza del hábito, en una necesidad". Creen fundar esta aserción cuando insinúan que "sería increíblemente difícil evadir el control que ejerce el pueblo entero, pues esta falta tendría como inmediata consecuencia una pena severa, a causa de que los obreros armados no son intelectuales llenos de sentimentalidad que se dejan burlar".[1] Todo esto sólo es un juego de palabras. Control, armas, penas, ¿no representan acaso "un poder de represión particular" y, por tanto, según las propias palabras de Engels, un "Estado"?[2] El hecho de que la compulsión se ejerza por obreros armados (que, por lo demás, no pueden trabajar mientras están bajo las armas) o por hijos de obreros, vestidos de gendarmes, no modificará los costos que esta represión significa.

Pero el Estado no es un aparato de compulsión solamente para sus nacionales. Lo es también en las relaciones exteriores. Es evidente que un Estado que abarcara la tierra entera no tendría necesidad de ejercer una compulsión externa, por razón de que no habría ya ni extranjeros, país o habitantes, ni Estado extranjero. El liberalismo, con su arraigada antipatía por la guerra, pretende dar al mundo una organización en la forma de Estado. Si esto se realizase no podría existir sin facultad de compulsión. Si todos los ejércitos de los diferentes Estados se suprimieran, no se podría evitar la existencia de una gendarmería mundial para asegurar la paz del planeta. Por virtud de que el socialismo reuniera a todas las comunidades en un órgano homogéneo y unitario o que las dejase subsistir unas junto a las otras, no podría, en caso alguno, prescindir de un aparato de coerción.

¿Y entrañaría esto último costos más o menos importantes que los del aparato de Estado de la sociedad capitalista? No podemos saberlo. Basta patentizar aquí que estos gastos reducirían en una suma equivalente el dividendo social.

Como en la sociedad capitalista no hay distribución, en el sentido propio de la palabra, tampoco hay costos de producción. No se pueden llamar así los gastos del comercio y otros similares, porque no son los costos de una distribución con su sistema especial y, después, porque los resultados de la actividad consagrada al comercio exceden en mu-

[1] Cf. Lenin, *Staat und Revolution*, pág. 96.
[2] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pág. 302.

cho la simple distribución de los bienes. El efecto de la competencia no se confina a la distribución, que sólo representa una parte mínima de sus servicios. Sirve también para dirigir el proceso de la producción y resulta esencial para garantizar una productividad más alta del trabajo social. No basta, pues, contraponer al costo de la competencia los costos que incumben a la comunidad socialista en el aparato de distribución y en la dirección de la economía. Si el método de producción socialista disminuye la productividad —lo que estudiaremos más tarde— carecería de importancia que economizase el trabajo de los agentes viajeros, corredores, agentes de propaganda y algunos otros más.

CAPITULO IV

La economía colectiva en el estado estático

1.—Las fuerzas motrices de la economía

Suponer que una economía se encuentra en estado estático es aportar una ayuda temporal al pensamiento, pero no abarcar exactamente la realidad. Sin este artificio de la inteligencia no llegaríamos a conocer científicamente las leyes de los cambios económicos. Para estudiar el movimiento es necesario imaginarnos primero un estado en donde no exista. El estado estático es el punto de equilibrio hacia el cual todos los objetos de la actividad económica nos parece que tienden, y que realmente llegarían a alcanzar, si nuevos factores no interviniesen para crear otro punto de equilibrio. En tal estado imaginario de equilibrio se emplean todas las unidades de los factores de producción de la manera que mejor respondan a las necesidades de la economía y no hay razón alguna para esperar que ocurran cambios de cualquier naturaleza.

Es sin duda imposible imaginarse una economía socialista viviente, es decir, cambiante, porque es imposible una economía sin cálculo económico. Pero no es imposible imaginarse una economía socialista en el estado estático, a condición de que no se pregunte cómo se ha conseguido alcanzar tal estado. Si se hace abstracción de este punto, puede uno imaginarse la situación de una comunidad socialista, pues todas las teorías y utopías socialistas tienen siempre como mira un estado de cosas inmutables.

2.—El goce y la pena del trabajo

Los escritores socialistas describen a la comunidad socialista como una Jauja. Fourier, con su desordenada imaginación, es quien más se aventura en el campo de estas concepciones paradójicas. En el Estado ideal del porvenir, los bichos perjudiciales habrán desaparecido y ha-

brán sido reemplazados por animales que ayudarán al hombre en su trabajo, o más aún, desempeñarán todo el trabajo en lugar del hombre. Un anti-castor se encargará de la pesca, una anti-ballena remolcará los barcos en el mar en los días de completa calma, y un anti-hipopótamo, las embarcaciones en los ríos. En vez de león existirá un anti-león, corcel de maravillosa rapidez en que los jinetes encontrarán un asiento tan suave como los cojines de un coche de buenos muelles. "Será un placer vivir en el mundo cuando se tengan tales servidores".[1] Godwin no considera imposible que después de la abolición de la propiedad, los hombres se vuelvan inmortales.[2] Kautsky nos dice que con la sociedad socialista "nacerá un nuevo tipo de hombre..., un superhombre, un hombre sublime".[3] Trotsky entra aún más en los detalles: "el hombre será mucho más fuerte, mucho más perspicaz, mucho más fino. Su cuerpo será más armonioso, sus movimientos más rítmicos, su voz más musical. El promedio humano se elevará al nivel de Aristóteles, de Goethe, de Marx. Y por encima de esta cresta de montañas, se alzarán nuevas cimas".[4] ¡Y pensar que las obras de los escritores que escribieron tales juegos de palabras han sido motivo de numerosas ediciones, que se han traducido a diferentes lenguas y han ocasionado trabajos detenidos por parte de quienes estudian la historia de las ideas!

Otros escritores, más prudentes en la forma, parten, a pesar de ello, de concepciones análogas. Las teorías marxistas tienen como fundamento latente la idea, más o menos confusa, de que no es preciso economizar los factores naturales de la producción. Esta conclusión se impone fatalmente en un sistema para el cual el trabajo es el único elemento del costo de producción, que ignora la ley del rendimiento no proporcional, que refuta el principio malthusiano de la población y que abunda en imaginaciones nebulosas acerca de la posibilidad de crecimiento indefinido de la productividad del trabajo.[5] Es inútil insistir.

[1] Cf. Fourier, *Oeuvres complètes*, t. IV, 2ª ed., París, 1841, págs. 254...

[2] Cf. Godwin, *Das Eigentum* (traducción hecha por Bahrfeld de la parte de *Justicia Política*, que trata el problema de la propiedad). Leipzig, 1904, págs. 73...

[3] Cf. Kautsky, *Die soziale Revolution*, 3ª ed., Berlín, 1911. t. II, pág. 48.

[4] Cf. Trotsky, *Literatur und Revolution*, Viena, 1924, pág. 179.

[5] "Actualmente todas las empresas son, antes que nada, un problema de lucratividad... La organización socialista no conoce otro problema que el de obreros en número suficiente. Si tiene el número suficiente de obreros, la obra queda terminada." (Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, pág. 308). "En todas partes son las instituciones sociales, y no el número de hombres, las que determinan el modo de fabricación y distribución de los productos, las que engendran la necesidad y la miseria." *Ibid.*, pág. 368. "No sufrimos por falta, sino por excedente de los medios de subsistencia, de igual modo que disponemos de un sobrante de productos industriales." *Ibid.*, pág. 368. De la

Basta reconocer que en la comunidad socialista los factores naturales de la producción tampoco estarán disponibles sino en cantidad limitada, de manera que será necesario emplearlos con economía.

El segundo elemento que debe economizarse es el trabajo. Hagamos por completo abstracción de la diferencia en la calidad del trabajo, el cual no está disponible sino en cantidad restringida, porque el individuo no puede dar sino cierta suma de él. Aunque el trabajo fuera un placer, sería preciso, de todos modos, usarlo económicamente, porque la vida humana está limitada por el tiempo y porque las energías humanas no son inagotables. Aun el hombre que vive para su placer y que desconoce la necesidad de economizar dinero, está obligado a repartir su tiempo, es decir, debe escoger entre varias posibilidades de emplearlo.

Es obligatoria una gestión económica, porque para necesidades ilimitadas no basta el total de bienes de primer orden que dispensa la naturaleza. Por otra parte, los bienes de orden superior, dado cierto nivel de la productividad del trabajo, no pueden utilizarse para satisfacer necesidades sino con un creciente consumo de fuerzas. Finalmente, aparte del hecho de que el trabajo sólo puede aumentarse hasta cierto límite, este aumento está ligado con un crecimiento de la pena.

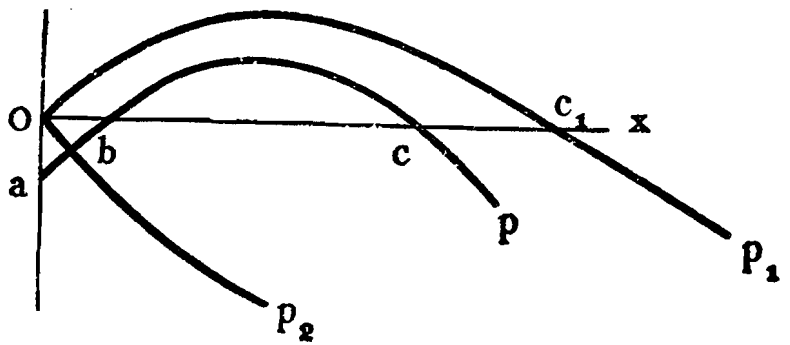
Fourier y su escuela creen que la pena del trabajo es una consecuencia de instituciones sociales absurdas. Son la sola razón de que las palabras "trabajo" y "pena" sean sinónimas. El trabajo por sí mismo no sería repugnante; al contrario, todos los hombres experimentarían la necesidad de ser activos. La ociosidad engendra un insoportable fastidio. Si quiere hacerse atractivo el trabajo es preciso llevarlo a cabo en talleres limpios y sanos, reunir a los obreros en agradable camaradería, que aumente la felicidad en el trabajo, despertar entre ellos una alegre emulación. Pero la causa principal de la repulsión que inspira el trabajo proviene de su continuidad. Se fatiga uno hasta de los goces cuando duran largo tiempo. Debería dejarse a los obreros desempeñar trabajos diferentes, a su gusto, alternados. El trabajo se convertiría entonces en una alegría y no provocaría ya repulsión.[1]

No es difícil demostrar la debilidad de esta argumentación, aunque la han aceptado los socialistas de todos los matices. El hombre siente en sí mismo la necesidad de manifestar su actividad. Aunque sus necesidades no lo empujasen a trabajar, no ocuparía su tiempo en echarse

misma manera Engels dirá en su libro *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pág. 305: "No tenemos demasiados hombres, sino más bien demasiado pocos hombres", pág. 370.

[1] Cf. Considérant, *Exposition abrégée du Système Phalansterien de Fourier*, 4ª tiro de la 3ª ed., París, 1846, págs. 29...

sobre la hierba y calentarse al sol. Los animales jóvenes y los niños, que tienen padres que velan por su alimentación, agitan sus miembros, vùelan, saltan, corren, para emplear, cuando juegan, las fuerzas que no requieren todavía ningún trabajo. Moverse es una necesidad física y psíquica.



Y de esta manera es como en general un trabajo, que tiende hacia una finalidad, procura un goce. Hasta cierto límite, no obstante, porque más allá de lo cual se convierte en pena. En el dibujo que aparece arriba, la línea OX, en la cual se acusa el rendimiento del trabajo, separa la pena del trabajo y el goce que la manifestación de vitalidad procura, goce que llamaremos goce directo del trabajo. La curva *a b c p* representa la pena y el goce del trabajo en su relación con el rendimiento del mismo. Cuando comienza el trabajo se le siente como una pena. Cuando se han vencido las primeras dificultades y se han adaptado el cuerpo y el espíritu, la pena del trabajo disminuye. En *b* no hay ni pena de trabajo ni goce directo de él. Entre *b* y *c* se manifiesta un goce directo de trabajo. Después de *c* vuelve a comenzar la pena. Para otros trabajos la curva podrá afectar otro trazo, por ejemplo, *Oc* elevado a 1, o bien *Op* elevado a 2. Esto depende de la naturaleza del trabajo y de la personalidad del obrero. Limpiar un canal o guiar caballos no exigen el mismo trabajo, y éste es diferente cuando se trata de un hombre indolente o de un hombre activo.[1]

[1] Cf. Jevons, *The Theory of Political Economy*, 3ª ed., Londres, 1888, página 169, págs. 72...

¿Por qué se continúa el trabajo cuando la pena que produce su continuación es mayor que su goce directo? Justamente porque hay todavía otra cosa más que el goce directo del trabajo, esto es, la ventaja que proviene del goce del producto del trabajo. Lo llamaremos goce indirecto del trabajo. El trabajo se continúa mientras el sentimiento de disgusto que provoca esté equilibrado por el sentimiento de placer que despierta el producto del trabajo. Este último se interrumpe solamente en el punto donde su continuación crearía una pena más grande que el placer resultante del aumento de los bienes.

El método por medio del cual Fourier desea quitar su carácter antipático al trabajo arranca de una observación justa, pero se equivoca completamente en el juicio que hace sobre la cantidad y la calidad. Es cosa cierta que la cantidad de trabajo que todavía procura un goce directo no satisface sino una parte ínfima de las necesidades. Ahora bien, los hombres conceden a estas necesidades tanta importancia, que les consagran, para llegar a satisfacerlas, trabajo que sólo provoca pena. Pero es una equivocación creer que el hacer mudar frecuentemente de trabajo a los obreros remediaría tal estado de cosas. En primer lugar, al cambiar a menudo de trabajo, los obreros estarían menos expeditos en sus tareas y menos diestros; además, a cada cambio de turno habría pérdida de tiempo; agregado a esto que el traslado de obreros a tarea diferente causaría gastos y disminuiría el rendimiento del trabajo. En segundo lugar, es preciso hacer notar que cuando la pena del trabajo es superior al goce directo del mismo, el asco que el obrero hace al trabajo en que se ocupa sólo entra en parte muy leve en esta pena, y es falso que conserve intacta su facultad de experimentar un goce directo en otro trabajo. La mayor parte de la pena del trabajo debe imputarse a la fatiga general del organismo y a la necesidad de liberarse de cualquier nueva compulsión. El hombre que ha pasado largo tiempo sentado frente a un escritorio preferirá cortar leña durante una hora que desempeñar una hora más de trabajo en ese escritorio. Pero lo que le vuelve penoso el trabajo no es tanto la falta de cambio como la duración. Sólo por medio de un aumento de la productividad podría acortarse la duración de la jornada sin perjudicar el rendimiento. La opinión muy extendida que pretende que hay trabajos que sólo fatigan el espíritu y otros que únicamente cansan el cuerpo es falsa, como cada quien puede comprobarlo en sí mismo. Un trabajo, cualquiera que sea, fatiga todo el organismo. Se equivoca uno frecuentemente, porque al observar la ocupación de los otros no se ve de ordinario sino el goce directo que origina el trabajo. El amanuense envidia al cochero, porque preferiría di-

vertirse un poco guiando caballos. La caza y la pesca, el alpinismo, la equitación, el automovilismo, se practican como deportes. Pero el deporte no es un trabajo en el sentido económico. Los hombres no pueden vivir satisfactoriamente con la pequeña cantidad de trabajo que procura un goce directo. Es esto —y no la mala organización del trabajo— lo que hace necesaria al hombre la aceptación de la pena del trabajo.

Es evidente que al mejorar las condiciones exteriores de éste se puede aumentar su rendimiento, dejando a la vez subsistir la misma pena del trabajo. Sin embargo, solamente por medio de gastos más altos pueden mejorarse esas condiciones exteriores, hasta el punto de que excedan el nivel que han alcanzado en la sociedad capitalista. El hecho de que el trabajo en común aumenta el goce directo que de él se obtiene, es conocido desde hace largo tiempo, y esta forma es la indicada en dondequiera que se puede realizar, sin que ello perjudique al producto líquido.

Hay sin duda naturalezas excepcionales que rebasan el nivel corriente. Los grandes genios creadores, que viven su vida en sus obras y en sus grandes hechos, ignoran estas categorías de pena y goce del trabajo. Para ellos crear es la más alta alegría y la tortura más amarga y, sobre todo, una necesidad interior. Lo que crean no tiene para ellos valor como producto, pues lo hacen por el placer de crear, no por la satisfacción de un rendimiento. Su producción nada les cuesta, porque cuando trabajan no renuncian a cosa alguna que les fuese más agradable. Su producción no cuesta a la sociedad sino lo que ellos mismos producirían con otro trabajo, es decir, casi nada, por comparación al precio de sus creaciones. El genio es, realmente, un don de Dios.

Todo el mundo conoce la vida de los grandes hombres. Por lo mismo puede suceder, sin dificultad, que los reformadores sociales se vean tentados a considerar como fenómeno general lo que han oído acerca de estos grandes hombres. Se tropieza siempre con la tendencia a copiar el estilo de vivir de los genios, como la forma típica para la vida habitual del más simple ciudadano de una comunidad socialista. Sin embargo, no cada hombre es un Sófocles o un Shakespeare, y desempeñar un oficio es cosa diferente a escribir las poesías de Goethe o a fundar los imperios de Napoleón.

Esto permite juzgar el valor de las ilusiones a que se entrega el marxismo, en relación con el papel que desempeña el trabajo de la economía del placer y de la pena de los miembros de la comunidad socialista. En esto, como en todo lo que escribe sobre dicha comunidad, el marxismo sigue el camino trazado por los utopistas. Engels, al referirse expresa-

mente a Fourier y a Owen, cree dar al trabajo "todo el atractivo que le ha hecho perder la división del trabajo", al cambiar frecuentemente el género de las tareas, que sólo tendrán corta duración. "En la organización socialista, el trabajo productivo será un medio de liberación en lugar de ser un medio de servidumbre; ofrecerá a cada quien la oportunidad de desarrollar y manifestar sus facultades en todo tiempo, facultades físicas y espirituales, y de este modo en vez de una carga el trabajo se convertirá en un placer".[1] Marx habla de "una fase superior de la sociedad comunista, en donde, con la abolición de la esclavizante subordinación de los individuos, consecuencia de la división del trabajo, desaparecerá también la oposición entre el trabajo físico y el trabajo intelectual. Entonces el trabajo no será ya un medio para vivir, sino que se convertirá en la primera necesidad de la vida".[2] Max Adler promete que la sociedad socialista "cuando menos no impondrá a los individuos un trabajo que pudiera provocar su desagrado".[3] Estas declaraciones no difieren de las deducciones de Fourier y sus discípulos sino en que no tratan siquiera de aportar pruebas.

Fourier y sus discípulos preconizan, además del cambio de trabajo, un segundo medio para hacerlo más atractivo: la emulación. Los hombres son capaces del más bello esfuerzo cuando se hallan animados por "un sentimiento de rivalidad alegre o de noble emulación".[4] Aquellos que en toda ocasión vituperan la perniciosa competencia, le descubren inopinadamente ventajas. Si los obreros trabajan mal, basta con repartirlos en grupos; muy pronto comenzará una lucha ardorosa entre los diversos grupos, que decuplicará la energía de cada obrero y despertará de repente en todos "un encarnizamiento apasionado por el trabajo".[5]

[1] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pág. 317.
[2] Cf. Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms*, pág. 17.
[3] Cf. Max Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus*, Viena, 1922, pág. 287.
[4] Cf. Considérant, pág. 33.
[5] Cf. Considérant, *Études sur quelques problèmes fondamentau de l'avenir social*, publicados en Fourier, *Système de la Reforme Sociale*. Fourier tiene el mérito de haber introducido los duendes en la ciencia social. En su Estado del porvenir, los niños se organizan en "Pequeñas Hordas", que desempeñan los trabajos que no hacen los adultos. Una de sus tareas es la conservación de los caminos. "Debido al amor propio de las Hordas, la Armonía estará en deuda por contar, en toda la Tierra, con caminos más suntuosos que las callecillas de nuestros jardines. En estos se conservarán árboles y arbustos, y aun flores, y se les regará en la acera. Las pequeñas Hordas corren frenéticamente al trabajo, que se ejecuta como obra pía, acto de caridad hacia la Falange, servicio de Dios y de la Unidad". A las tres de la mañana se han levantado ya, limpian las cuadras, cuidan el ganado y los caballos y trabajan en los mataderos, donde vigilan que no se haga sufrir a las bestias y que siempre se las mate en la forma más dulce. "Ellas tienen la alta policía del reino animal". Una vez desempeñado su trabajo los duendes se lavan, se

El hecho de que la emulación aumenta el rendimiento es una observación justa, pero superficial. La emulación no es en sí misma una pasión humana. Los esfuerzos que hacen los hombres en esta lucha no se hacen por la lucha misma, sino por la finalidad a la cual creen que les permitirá llegar. Se libra un combate a causa del premio que debe coronar al vencedor y no por el combate mismo. ¿Qué premios podrían espolear la emulación de los obreros en la comunidad socialista? Los títulos y premios honoríficos son, como cada quien sabe, demasiado poco apreciados. No pueden darse en premio bienes materiales que mejoren la satisfacción de las necesidades. La distribución es independiente del trabajo que desempeña el individuo, y el esfuerzo que acumula un obrero aumenta tan poco su parte proporcional, que casi no puede tomarse en cuenta. La satisfacción que experimenta el individuo por haber cumplido su deber tampoco podría ser un estimulante. Debido justamente a que no se puede uno fiar del incentivo que este sentimiento provoca es por lo que se buscan otros estimulantes. Y aun cuando tal estimulante fuese eficaz, no por ello dejaría el trabajo de constituir una pena. No se habría vuelto atractivo de por sí.

Para resolver el problema social, el fourierismo considera como punto esencial de su doctrina la voluntad de transformar en alegría la tortura del trabajo. Desgraciadamente los medios que señala son por completo impracticables. Si Fourier hubiese realmente mostrado cómo puede hacerse atractivo el trabajo, habría merecido entonces la veneración idolátrica que sus discípulos sienten por él.[1] Sin embargo, todas sus doctrinas, tan festejadas, únicamente son las imaginaciones de un hombre a quien faltaba el sentido de la realidad.

En la comunidad socialista, como en todos lados, el trabajo inspira sentimiento de desagrado y no de placer.[2]

visten y aparecen a la hora del almuerzo, en donde se les reserva un triunfo. Cf. Fourier, t. V, 2ª ed. París, 1841, págs. 149 y 159.

[1] Cf. Fabre des Essarts, *Odes Phalansteriennes*. Montreuil-sous-Bois, 1900. Béranger y Víctor Hugo veneraron también a Fourier. Béranger le consagró una poesía que se reproduce en la obra de Bebel, *Charles Fourier*, Stuttgart, 1890, págs. 294...

[2] Los escritores socialistas están lejos de haberse persuadido de ello. Kautsky (*Die soziale Revolution*, t. II, págs. 16...) considera como la tarea primordial del régimen proletario "hacer del trabajo, actualmente carga pesada, un placer. Trabajar se convertirá en un placer y los obreros irán con gusto a su labor". Reconoce que "no es cosa fácil", y concluye de este modo: "Con gran dificultad se llegará a conseguir que el trabajo sea atractivo en las fábricas y en las minas". Pero Kautsky no se resigna, a pesar de todo, a dejar la ilusión fundamental del socialismo.

3.—La alegría del trabajo

Pero si este hecho se reconoce, se desploma una de las más importantes columnas, sostén del edificio socialista. Así se entiende que los socialistas se adhieren obstinadamente a la idea de que por naturaleza propia los hombres tienen una inclinación innata al trabajo, que éste engendra en sí mismo la alegría y que solamente las condiciones que prevalecen en la sociedad capitalista son las que han convertido esta alegría en pena.[1]

En apoyo de esta afirmación se recogen cuidadosamente las declaraciones de obreros de fábricas, en relación con el placer que experimentan en el trabajo. Se les interroga, se les lanzan preguntas sugestivas y se queda muy contento el interrogador cuando los obreros responden como él deseaba. Se olvida preguntar si entre los actos del obrero interrogado y sus respuestas no existe una contradicción que sería necesario esclarecer. Si el trabajo procura una alegría, ¿por qué el obrero está recompensado con un salario por desempeñarlo? ¿Por qué no es el empresario quien recibe un salario del obrero por haberle conseguido la ocasión de trabajar? Ordinariamente no se paga a quien se procuran alegrías; esto debería dar lugar a reflexiones. Por definición, el trabajo no puede proporcionar directamente placer. Se llama trabajo justamente a cierta cosa que no procura placer directamente y que se desempeña nada menos que para provocar sentimientos de placer por medio del rendimiento, por medio del producto del trabajo, sentimientos de placer que contrabalancean los primeros sentimientos de desagrado.[2]

Para sujetarnos, tanto como es posible, al lenguaje usual de los escritores socialistas —lenguaje, por lo demás, físicamente impregnado de pasión— llamaremos también alegría del trabajo, que generalmente se aduce para probar que el trabajo provoca placer y no disgusto, al sentimiento que se apoya en otros tres sentimientos diferentes:

Hay primeramente la alegría que experimenta el trabajador por hacer mal uso de su trabajo. Si un empleado, exterior y formalmente correcto en sus funciones, abusa de su posición para lograr una satisfacción de su instinto de poder, o para dar curso libre a sus tendencias sádicas, o a sus deseos eróticos (que no caen necesariamente bajo la san-

[1] Cf. Veblen, *The Instinct of Workmanship*, New York, 1922, págs. 31... De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus*, págs. 45... De Man, *Der Kampf um die Arbeitsfreude*, Jena, 1927, págs. 149...

[2] Hacemos aquí abstracción del sentimiento de placer que se experimenta al comenzar el trabajo, del cual hemos hablado arriba, págs. 162-163.

ción de los códigos o de la moral), nacen alegrías que ciertamente no proceden del trabajo, sino de circunstancias especiales. Se encuentran fenómenos análogos en otros trabajos. En las obras del psicoanálisis se ha demostrado varias veces cómo influyen dichas consideraciones a la hora de escoger una ocupación. En la misma proporción en que estas alegrías contrabalancean el disgusto del trabajo, ejercen una influencia sobre el monto del salario. El aflujo hacia tal o cual ocupación hace bajar el salario en ella. La "alegría" en ese caso la paga el obrero en forma de una disminución de su ingreso.

En segundo lugar, se habla también de la alegría del trabajo cuando resulta de su terminación. En este caso no es una alegría que se deba al trabajo, sino, por el contrario, una alegría lograda por haberse liberado de él. Tenemos aquí uno de los numerosos casos de alegría que se encuentran en todas partes: la alegría de haber dado fin a cualquier asunto penoso, desagradable, fatigante, la alegría de lanzar un suspiro de alivio. El romanticismo socialista y el socialismo romántico alaban a la Edad Media como una época en que la alegría del trabajo podía darse libre curso. No tenemos testimonios seguros sobre la alegría del trabajo de los artesanos y campesinos de la Edad Media, pero se puede presumir que procedería también del trabajo cumplido y del placer que sentían de gozar horas de recreo y reposo. Los monjes de la Edad Media, que copiaban manuscritos en la tranquilidad contemplativa del claustro, nos han dejado testimonios más auténticos que las afirmaciones de nuestros románticos. Leemos a menudo, al final de estos bellos manuscritos: *Laus tibi sit Christe, quoniam liber explicit iste,*[1] es decir: Que Dios sea loado, porque el trabajo se terminó; lo que no quiere decir que el trabajo mismo haya producido alegría.

Finalmente, la tercera fuente de alegría del trabajo, la más importante, y que sería necesario no olvidar, es la satisfacción que experimenta el trabajador al comprobar que triunfa en su trabajo y que podrá ganar así lo necesario para su subsistencia y la de su familia. Esta alegría del trabajo tiene por raíz, evidentemente, una alegría indirecta del trabajo. El obrero se regocija porque ve en su facultad de trabajar y en su habilidad para trabajar, los cimientos de su existencia y de su valor social. Se complace por haber podido adquirir en la competencia social una posición mejor que la de otros hombres. Se regocija porque su facultad de trabajo le parece garantía de éxitos económicos futuros.

[1] Cf. Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalters,* 3a. ed., Leipzig, 1896, pág. 500. Entre los numerosos pasajes citados por Wattenbach hay uno todavía más llamativo: "Libro completo *saltat scriptor pede laeto*".

Está orgulloso de poder hacer alguna cosa buena, es decir, un trabajo que la sociedad aprecie y que, consecuentemente, se pague en el mercado de trabajo. Ningún sentimiento fortifica más la confianza en sí mismo. Es el origen del orgullo profesional y de la aspiración de no hacer algo a medias o de manera descuidada o insignificante. En algunos casos, muy raros, este sentimiento, llevado al extremo y hasta el ridículo, orilla a ciertas personas a creerse indispensables. Dicho sentimiento permite al hombre de buen sentido conformarse con un hecho ineluctable: que no puede uno satisfacer sus necesidades sino al precio de pena y esfuerzo. De este modo el hombre, como se dice, ve algunas veces su mal desde el ángulo favorable.

De los tres orígenes de este sentimiento, que se puede llamar alegría del trabajo, el primero no faltará ciertamente en la comunidad socialista, esto es, aquel que proviene de un abuso de poder en las condiciones del trabajo. Naturalmente, como en la sociedad capitalista, quedará limitado también dentro de un círculo demasiado estrecho. Las otras dos fuentes de alegría del trabajo estarán, según todas las apariencias, enteramente secas en una comunidad socialista. Si la relación entre el rendimiento del trabajo y el ingreso del obrero se rompe, como forzosamente sucede en el régimen socialista, el individuo tendrá siempre la impresión de que se le ha acumulado relativamente demasiado trabajo. Entonces se desarrollará contra el trabajo esa antipatía febril, neurasténica, que se manifiesta prácticamente sin excepción en los empleos públicos, o en las empresas gobernadas por el Estado. En estas empresas, en donde el salario está arreglado conforme a tablas rigurosas, cada quien se cree verdaderamente sobrecargado de trabajo, y de un trabajo desagradable, y que éste no se halla estimado en su justo valor, ni suficientemente retribuido. Tal descontento se torna pronto en odio sordo al trabajo, que no deja ya siquiera florecer la alegría que procura su terminación.

La comunidad socialista no debe, pues, contar con la alegría del trabajo.

4.—El impulso necesario para vencer la pena del trabajo

El deber de cada ciudadano es trabajar con todas sus energías y capacidad en favor de la comunidad. En recompensa tiene derecho a exigir su parte correspondiente en la distribución. El que pretende sustraerse sin motivo justificado a la obligación de trabajar, está obligado

a la obediencia por los medios habituales de represión que posee el Estado. El poder de que dispondrá la dirección económica frente al individuo será tan grande, que casi sería imposible mostrarse por mucho tiempo recalcitrante.

Pero no basta que quienes trabajan lleguen puntualmente al desempeño de sus labores y que ahí pasen el número de horas prescrito. Es necesario que durante ese tiempo trabajen verdaderamente.

En la sociedad capitalista la tasa estática o natural del salario se fija suficientemente alta para que el obrero reciba el producto de su trabajo, es decir, una suma equivalente a la parte que corresponde a dicho trabajo en la producción.[1] De esta manera el obrero tiene interés en que el rendimiento de su trabajo sea el más alto posible. Y esto no solamente es cierto del que se efectúa a destajo. El monto del salario por jornada depende también del margen de productividad final o última del género de trabajo de que se trata. A la larga, la forma técnica y comercial que sirve para establecer el salario nada cambia al monto de éste, pues tiene siempre la tendencia a convertirse en salario estático. Y el salario por jornada no es una excepción.

Este tipo de salario nos permite ya observar lo que rinde cuando el obrero siente que no trabaja para sí mismo, por no existir relación entre el trabajo que desempeña y el salario que le toca. Con el jornal, el obrero que dispone de habilidad no desempeña más tarea que la mínima que se exige de cualquiera otro. El salario a destajo incita a producir un rendimiento máximo, y el fijo diario, un rendimiento mínimo. En la sociedad capitalista la consecuencia social de esta tendencia del salario fijo está atenuada, porque sus tasas para las diferentes categorías de trabajo están graduadas muy claramente. El obrero tiene mucho interés en buscar un destino en donde el mínimo de rendimiento que se exija le represente el máximo de trabajo que pueda dar, pues cuanto más elevado sea el mínimo de rendimiento que se exija, más elevado también será el monto de su salario.

Solamente en la medida en que se aparte de la graduación de la tasa del salario, graduación proporcionada al rendimiento del trabajo, el jornal frena más o menos la producción. Esto les parece claro a las personas empleadas por el Estado y los municipios. Desde hace treinta o cuarenta años no ha cesado de reducirse el rendimiento mínimo que se exige de cada trabajador, por un lado y, por el otro, se ha suprimido el fervor que lo impulsa a obtener un rendimiento más alto en la

[1] Cf. Clark, *Distribution of Wealth*, Nueva York, 1907, págs. 157...

época en que las diversas clases de empleados recibían trato diferente, y cuando los trabajadores empeñosos y capaces gozaban de un ascenso más rápido que los demás. El resultado de la política de estos últimos años ha demostrado que el obrero no hace esfuerzos serios sino cuando espera de ellos un lucro personal.

En la comunidad socialista no puede haber conexión semejante entre el trabajo y la remuneración de él. En este régimen es imposible calcular la contribución productiva de los diferentes factores de producción, y por ende es ineludible esperar también un fracaso de todos los ensayos tendientes a determinar el rendimiento individual para adaptar a él el salario. La comunidad socialista puede hacer depender fácilmente la distribución de ciertas consideraciones exteriores del trabajo, pero una diferenciación como ésta es puramente arbitraria. Admitamos que para cada rama de la producción se fije un mínimo de rendimiento. Admitamos que se tome como base de esta estimación lo que propone Rodbertus bajo el nombre de "jornada normal de trabajo". Para cada oficio se establece el tiempo durante el cual un obrero puede trabajar de manera continua con un promedio de fuerza y fatiga, y al mismo tiempo se fija el rendimiento que pueda alcanzar durante ese tiempo un obrero de habilidad y empeño medios.[1] Hagamos abstracción de las dificultades técnicas que presentaría cada caso concreto, cuando se tratara de juzgar si realmente se ha logrado este rendimiento mínimo. Es indudable que esta estimación general sólo podría ser arbitraria. Jamás se llegaría a un entendimiento entre los obreros de los diferentes oficios y cada uno pretendería que, como consecuencia de tal estimación, se le había recargado el trabajo y procuraría hacer disminuir la tarea que se le hubiera impuesto. Calidad promedio del obrero, actividad promedio, energía promedio, fatiga promedio, voluntad promedio, son todas ellas ideas vagas que no pueden fijarse con exactitud.

Pero es evidente que un mínimo de rendimiento, calculado conforme al modelo de un obrero de calidad, habilidad y energía promedio, sólo puede alcanzarlo una parte, digamos, la mitad de los obreros. El trabajo de los otros representará un rendimiento menor. Entonces, ¿cómo establecer si es por pereza o incapacidad por lo que un obrero ha quedado por debajo del rendimiento mínimo? O se dejará una gran latitud al libre juego de los órganos administrativos o se resolverá uno a establecer determinado número de puntos de referencia. Lo que hay de

[1] Cf. Rodbertus-Jagetzow, *Briefe und sozialpolitische Aufsätze*, publicada por R. Meyer, Berlín, s. d. (1881), págs. 553...

cierto es que la cantidad de trabajo ejecutado disminuirá progresivamente.

En la sociedad capitalista cualquier individuo que desempeña un papel activo en la economía tiene buen cuidado de que a todo trabajo corresponda el beneficio completo de lo que ha producido. El empresario que despide a un obrero que merece debidamente su salario se perjudica a sí mismo. El sobrestante que elimina a un buen trabajador para conservar a uno malo, daña el resultado comercial de la sección que le ha sido confiada y, por tanto, a sí mismo indirectamente. En estos casos no es necesario establecer puntos de referencia que permitan limitar el poder de decisión de quienes juzgan el rendimiento del trabajo. En el régimen socialista es preciso establecer uno, porque de otra manera los superiores podrían abusar arbitrariamente de los derechos que se les conceden. Entonces ningún obrero tiene ya interés en efectuar un trabajo de buen rendimiento. Su interés se limita a cumplir las condiciones impuestas para no verse sujeto a castigos.

La experiencia de millares y millares de años, en la época del trabajo forzado de los esclavos, nos informa sobre el resultado logrado por obreros no interesados en el trabajo. Un nuevo ejemplo de ello nos lo ofrecen los funcionarios y empleados de las empresas del Estado o de los municipios socialistas. Se puede tratar de acortar el alcance de estos ejemplos, mediante la demostración de que si estos obreros no toman interés alguno en el resultado de su trabajo, se debe a que no tienen parte en la distribución; en la comunidad socialista cada uno sabrá que trabaja para sí mismo, y este pensamiento lo incitará a desplegar un gran empeño. Pero es ahí precisamente en donde radica el problema. Si el obrero hace un mayor esfuerzo en su trabajo, tendrá una cantidad igual de pena del trabajo que vencer. Pero no le corresponderá sino una porción ínfima del resultado que se obtiene por este mayor esfuerzo. La perspectiva de poder realmente guardar en su poder una media milmillonésima parte de lo que este esfuerzo mayor habrá producido no es un incentivo suficiente para hacerle emplear todas sus fuerzas.[1]

Los escritores socialistas han adquirido la costumbre de pasar en silencio estos puntos espinosos o deslizarse por encima de algunas observaciones de poca significación. No saben presentar sino algunas sentencias moralizantes.[2] El hombre nuevo del régimen socialista que-

[1] Cf. Schäffle, *Die Quintessenz des Sozialismus*, 18ª ed., Gotha, 1919, págs. 30...
[2] Cf. Degenfeld-Schonburg, *Die Motive des volkswirtschaftlichen Handelns und der deutsche Marxismus*, Tubinga, 1920, págs. 80...

dará despojado de todo egoísmo mezquino, moralmente estará muy por arriba del hombre de la perversa época de la propiedad privada; tendrá una visión profunda de la interdependencia entre todas las cosas y por una concepción noble de su deber pondrá todas sus fuerzas al servicio del bien general. Al ver de más cerca este asunto, fácilmente se advierte que todos estos argumentos quedan reducidos a la siguiente alternativa: libre obediencia a la ley moral sin otro freno que la propia conciencia, o rendimiento forzado gracias a un sistema de recompensas y de castigos. Ninguno de estos caminos puede conducir a la meta. El primero, no obstante que se haya proclamado públicamente millares de veces en todas las escuelas e iglesias, no podría suministrar el impulso suficiente para vencer siempre y sin cesar la pena del trabajo. El segundo, sólo puede realizar un cumplimiento del deber de pura forma, pero nunca un cumplimiento del deber al que se consagran todas las fuerzas.

John Stuart Mill es el escritor que se ha ocupado de este problema de la manera más profunda. Los razonamientos de los escritores posteriores se derivan de él. Por todas partes nos tropezamos con sus ideas, en la literatura, en los debates de la política cotidiana. Se han convertido, en verdad, en ideas populares. Son familiares a todos, aunque ignoren quién es el autor.[1] Desde hace años dichas ideas son el principal sostén del socialismo y han obtenido más en favor de su popularidad que los escritos cargados de odio, a menudo contradictorios, de los agitadores socialistas.

Una de las principales objeciones en contra de la realización de las ideas socialistas, dice Mill, es el hecho de que en la comunidad socialista cada individuo procurará sustraerse lo más posible a la tarea que le está impuesta. Pero quienes hacen esta objeción no han pensado en qué proporción importante existen ya las mismas dificultades en el sistema que rige actualmente las nueve décimas partes de los asuntos sociales. Quienes objetan este punto admiten, empero, que no se puede obtener trabajo bueno y eficaz sino de obreros que pueden recibir para sí mismos los frutos de su pena. Ahora bien, en el presente orden social no existe esta contradicción sino para el caso de una pequeña fracción de todos los trabajadores. Jornal y sueldos fijos son las formas generalmente en uso para remunerar el trabajo. Este último lo efectúan

[1] Cf. Mill, *Principles*, págs. 126... ¿Ha tomado Mill estas ideas de otros autores? No es aquí el lugar de investigarlo. Lo cierto es que estas ideas deben su difusión a la excelente demostración que Mill ha hecho de ellas en una obra que ha tenido tan considerable número de lectores.

personas que tienen menos interés personal en su ejecución que los miembros de la comunidad socialista porque, a diferencia de estos últimos, no trabajan para una empresa en donde son los socios. En la mayor parte de los casos no están siquiera vigilados y dirigidos directamente por quienes poseen un interés personal ligado al rendimiento de la empresa. Esta actividad de vigilancia, dirección y talento la desempeñan empleados cuya recompensa se paga diaria o anualmente. Debería reconocerse que el trabajo es más productivo en un sistema donde todo el beneficio o gran parte de él, resultante de un rendimiento máximo, toca al obrero. Esta incitación al trabajo es precisamente lo que falta en el sistema económico actual. Aunque en una comunidad socialista el trabajo sería menos intensivo que el de un campesino que labora sus tierras, o de un artesano que trabaja por su propia cuenta, es verosímil que fuese más productivo que el trabajo de un obrero asalariado que no tiene absolutamente interés personal en la empresa.

No es difícil reconocer de dónde proceden los errores de Mill. Es el último representante de la escuela clásica de la economía política, no sobrevivió para presenciar la transformación que sufrió la economía política como consecuencia de la teoría de la utilidad marginal. De igual manera ignora la conexión que existe entre el salario y la productividad marginal del trabajo. No ve que el obrero tiene interés en desempeñar la mayor cantidad de trabajo posible, porque su ingreso depende del valor del trabajo que ejecuta. Mill carece del rigor de observación que se encuentra en los métodos empleados por la economía política moderna. Se detiene en la superficie y no penetra al fondo de los fenómenos. Evidentemente el obrero solo, que trabaja por jornada, no tiene interés alguno en sobrepasar el mínimo de rendimiento que debe producir para no perder su empleo. Sin embargo, cuando sus conocimientos, su capacidad, sus energías, le permiten efectuar un trabajo más importante, se empeña en obtener un destino en donde haya más trabajo, porque de esta manera podrá acrecentar su ingreso. Puede suceder que renuncie a toda ambición por pereza; pero no es la organización social la causante de ello. La sociedad capitalista, al asegurar a cada quien el fruto de su trabajo, hace lo que es preciso para incitar a todos los individuos al mayor celo. Lo que se reprocha a la organización socialista es justamente no poder ofrecer este estímulo, que constituye la gran diferencia que la separa de la sociedad capitalista.

Mill opina que en los casos extremos, en que el trabajador rehusase obstinadamente el cumplimiento de su deber, la comunidad socialista

tendría a sus órdenes el mismo medio de coerción de que dispone la sociedad capitalista: el trabajo forzado. Porque el despido, único remedio de aplicación actual, en nada remedia el mal. Cualquier obrero que ocupe el lugar vacante, no trabajará mejor que su antecesor. El derecho de despedir al obrero, dice Mill, da al patrón, cuando mucho, la posibilidad de obtener de sus obreros el rendimiento de trabajo acostumbrado *(the customary amount of labour)*. Pero este rendimiento acostumbrado puede ser muy débil en ciertas circunstancias. Se ve en dónde peca el razonamiento de Mill. No tiene absolutamente cuenta del hecho de que la tasa del salario está proporcionada precisamente a esta norma usual del rendimiento, y que el obrero que quiera ganar más debe trabajar más. Sin duda en todas partes en donde se encuentra en uso el sistema de salario por tiempo, cada obrero está obligado a buscar un trabajo en donde la norma usual del rendimiento sea más alta, porque le es imposible aumentar su ingreso mediante más trabajo, si permanece en el lugar donde se encuentra. Si las circunstancias lo exigen le será necesario trabajar a destajo, o cambiar de oficio, o aun emigrar. Así ha sucedido en los países europeos, donde es baja la norma usual del trabajo: millones de trabajadores han emigrado a la Europa occidental y a los Estados Unidos, regiones que exigen trabajar más, pero a cambio también de recibir sumas de salario más altas. Los malos obreros han permanecido en sus países, donde por menor trabajo se contentan, asimismo, con salarios menos elevados.

Si no se pierden de vista estas consideraciones, se comprenderá claramente la razón de que actualmente la actividad de vigilancia y dirección pueda también estar desempeñada por empleados. A ellos se les paga igualmente conforme al valor de su rendimiento. Deben hacer un esfuerzo máximo si desean que su ingreso sea el más alto posible. Puede confiárseles la facultad de admitir y despedir obreros, a nombre del patrón, sin temor de que pueda existir abuso de su parte. Tienen que desempeñar la tarea social de conceder a los obreros el salario correspondiente al trabajo que ejecuten, sin dejarse influir por otras consideraciones.[1] Se puede uno dar cuenta exacta del resultado de su actividad gracias al cálculo económico. Este último punto es lo que distingue su acción de los demás géneros de control que se practican en la comunidad socialista. Se perjudicarían a sí mismos si, por ejemplo, para saciar una venganza tratasen a un obrero más mal de lo que amerita su trabajo. Los patrones y los jefes de taller que ellos nom-

[1] La competencia entre los empresarios impedirá que el salario descienda por debajo de la norma usual.

bran, tienen facultad para despedir a los obreros y fijarles un salario. La doctrina socialista considera peligrosa esta facultad que se confiere a particulares; olvida que en el ejercicio de tal derecho el patrón no es libre, que no puede arbitrariamente despedir o tratar desfavorablemente al obrero sin perjudicar su propia ganancia. Al tratar de comprar el trabajo tan barato como es posible, el patrón cumple una de las tareas sociales más importantes.

Es un hecho patente, según Mill, que en la sociedad actual los asalariados que pertenecen a las bajas capas del pueblo cumplen con descuido su deber; pero esto procede del escaso nivel de su cultura. En la sociedad socialista, en la cual la cultura será general, los ciudadanos ciertamente desempeñarán su deber, con respecto a la comunidad, con el empeño de que tenemos ya prueba entre la mayor parte de los asalariados de las clases medias y altas. Mill incurre siempre en el mismo error. No ve que en este caso salario y rendimiento todavía coinciden; pero reconoce finalmente como cosa indiscutible el hecho de que en general la *remuneration by fixed salaries* —cualquiera que sea el género de actividad— no provoca el máximo empeño *(the maximun of zeal)*. Esta es una objeción que puede razonablemente presentarse en contra de la organización del trabajo de la doctrina socialista.

Mill rehusa admitir que este rendimiento menor deba persistir necesariamente en una comunidad socialista, según lo pretenden aquellos que dejan influir sus juicios por la situación actual. Es muy posible que en la comunidad socialista el espíritu de solidaridad se encuentre tan generalmente extendido, que la devoción desinteresada por el bien público tome en ella el lugar del egoísmo actual. Mill se abandona a los sueños de los utopistas y cree que la opinión pública será suficientemente fuerte para despertar en los hombres aumentado celo por el trabajo, y que la ambición y la vanidad puedan ser eficaces móviles de actividad. ¿Pero qué punto de referencia tenemos que nos autorice a conceder que ahora en el régimen socialista la naturaleza humana será completamente diferente de lo que es? Nada prueba que las recompensas (distinciones, dones materiales, o simplemente certificados honoríficos de sus conciudadanos) puedan incitar a los obreros a otra cosa más que a satisfacer estricta y formalmente las obligaciones que les corresponden. Nada puede sustituir la fuerza que impulsa a vencer la pena del trabajo y que sólo se la comunica al obrero la perspectiva de que recibirá el valor íntegro de su trabajo.

Muchos socialistas creen restar toda fuerza a esta objeción, es verdad, mostrando que en la actualidad, como antes, existen obreros

que han trabajado sin que los haya movido el atractivo de una recompensa. Evocan el incansable esfuerzo del sabio y del artista, del médico que permanece a la cabecera del enfermo, del soldado que muere en el campo del honor, del estadista que consagra la vida entera a su ideal. Pero el sabio y el artista hallan satisfacción en el goce inmediato que les procura el trabajo y en el reconocimiento que esperan de su talento, en vida o después de la muerte, aun cuando se les rehuse el éxito material. En cuanto al médico y al soldado de carrera, se encuentran en situación igual a la de muchos trabajadores que desempeñan un oficio con peligro de su vida. Se cuentan, por razón de su menor atractivo, mucho menos candidatos a estas ocupaciones, y ello se echa de ver en las tasas de su remuneración. Pero aquel que, a pesar de los peligros, está consagrado a oficios mejor remunerados y que ofrecen ventajas diferentes, no puede sustraerse al peligro concreto sin perjudicarse gravemente a sí mismo. El soldado de carrera que huye cobardemente, el médico que elude atender a un contagioso, comprometen a tal punto su porvenir en la profesión que han escogido, que les resulta muy difícil dejar de cumplir. Evidentemente hay médicos que cumplen su deber hasta el mayor extremo, aun en casos en que sería por completo natural que economizaran sus energías. Hay soldados de carrera que desafían el peligro, no obstante que nadie podría reprocharles no hacerlo. Pero en estos ejemplos muy raros, a los cuales podría agregarse el caso del estadista dispuesto a morir por sus convicciones, el individuo se eleva a planos más altos de humanidad —privilegio concedido a muy pocos hombres— de esta humanidad en que se reúnen estrechamente la voluntad y la acción. Al consagrarse exclusivamente al propósito de un fin único, que opaca cualquier otra voluntad, cualquier otro pensamiento, cualquier otro sentimiento, que anula el instinto de conservación, y que lo vuelve insensible al dolor y a la pena, el hombre capaz de un tal desinterés llega a olvidar al mundo. No le queda ya sino el ideal al que sacrifica su vida. Antaño se decía de estos hombres, según el valor que se concediese a su esfuerzo, que el espíritu divino había descendido sobre ellos o que estaban poseídos del demonio; a tal grado los móviles de su conducta eran poco comprendidos por las masas.

Es cierto que la humanidad jamás se habría elevado del estado animal si no hubiese contado con guías semejantes, pero es igualmente cierto que la humanidad no solamente se compone de hombres así. El problema social consiste precisamente en hacer entrar al hombre común en los marcos del trabajo de la sociedad.

Hace tiempo que los escritores socialistas han renunciado a poner al servicio de estos problemas irresolubles su perspicacia y su esfuerzo. Nada encuentra Kautsky qué decirnos sobre este problema sino que el hábito y la disciplina continuarán decidiendo al obrero a trabajar. "El capital tiene acostumbrado al obrero actual a trabajar día con día; no le permite aguantar largo tiempo sin trabajo. Personas hay que se han habituado tanto al trabajo, que no saben qué hacer con sus ratos libres, y se sienten desgraciadas cuando no pueden trabajar". Kautsky no parece temer que puedan deshacerse de este hábito más fácilmente que de cualquier otro, como, por ejemplo, de comer o de dormir. Pero el obrero no quiere conformarse por completo con esta costumbre del trabajo, incentivo que abiertamente reconoce ser "el más débil". Por esta razón recomienda la disciplina. Naturalmente, no la "disciplina militar, no la obediencia ciega a una autoridad impuesta de arriba, sino la disciplina democrática, la sumisión voluntaria a una dirección que uno mismo ha escogido." Empero, Kautsky no queda libre de sufrir algunas dudas; trata de disiparlas al escribir "que trabajar será un placer". Finalmente, reconoce que todavía no se ha llegado a ese grado y termina por confesar que junto a la fuerza de atracción del trabajo hay todavía otra atracción que debe entrar en juego: "la remuneración del trabajo".[1]

Kautsky mismo debe, pues, llegar después de toda clase de reservas, de atenuantes, al siguiente resultado: la pena del trabajo no puede ser vencida sino cuando el producto del trabajo, y solamente del trabajo que él mismo ha efectuado, va a manos del trabajador, si no es propietario o patrón. Pero esto es negar la posibilidad de una organización socialista del trabajo, porque si queda suprimida la propiedad privada de los medios de producción, estará uno obligado a suprimir, al mismo tiempo, la remuneración del obrero conforme al producto de su trabajo.

5.—La productividad del trabajo

Las teorías de la "distribución" surgieron de la hipótesis de que bastaría una repartición igual de los bienes para dar a todos los hombres, si no la riqueza, cuando menos el bienestar de una existencia segura. Parecía tan evidente esta idea que no se tomaba uno siquiera la pena de comprobar su fundamento. El viejo socialismo la había adoptado por completo, y de la sola realización de ella esperaba el bienestar de todos. Pero

[1] Kautsky, *Die soziale Revolution*, t. II, págs. 15...

la crítica adversa demostró que la distribución igual del ingreso de la economía nacional casi no podría mejorar, de manera sensible, la situación de las grandes masas. Sólo hasta entonces pretendió que el modo de producción capitalista estorbaba la productividad del trabajo, y que el socialismo suprimiría estos estorbos y multiplicaría de tal manera las fuerzas productivas que se podría asegurar a cada ciudadano una vida feliz. Sin preocuparse de la objeción de los liberales, que sostenían que en la comunidad socialista la productividad del trabajo bajaría de tal modo que se generalizaría mucho la miseria, los escritores socialistas trataron en vano de refutarla y se extendieron en deducciones fantásticas sobre el crecimiento de la productividad que provocaría el socialismo.

Kautsky indica dos medios para aumentar la producción, gracias al paso del régimen capitalista al socialista. El primero es la concentración del conjunto de la producción en las empresas más perfeccionadas y la suspensión de todas aquellas que lo están menos.[1] Evidentemente, éste es un medio para acrecentar la producción, pero eso acontece precisamente en la economía de cambio, en la economía capitalista, en donde dicho medio se destaca como el más eficaz. La competencia elimina inexorablemente a las empresas y negociaciones de bajo rendimiento. Este es el reproche que siempre le hacen quienes salen perjudicados por tal eliminación, lo que motiva que las empresas débiles pidan subvenciones oficiales, tratamientos diferenciales en los contratos públicos y toda clase de restricciones a la libertad de competencia. Los monopolios que se asientan en la economía privada utilizan en muy grande escala estos procedimientos para aumentar la producción. Kautsky se ve ciertamente obligado a concederlo, y aun los cita como modelos para la revolución social. Pero es altamente dudoso que el Estado socialista experimente, en igual grado, la necesidad de realizar este mejoramiento de la producción. ¿No continuará una explotación deficitaria a fin de no provocar daños locales? El empresario privado suprime brutalmente empresas deficitarias, y obliga por ello mismo a cambiar de lugar a los obreros, algunas veces aun a cambiar de oficio. Ello constituye, ante todo, un daño seguramente para los obreros afectados por la supresión, pero es una ventaja para la mayoría, puesto que tal medida facilita un mejor y más barato abastecimiento del mercado. ¿Obraría de igual manera el Estado socialista? ¿No trataría, al contrario, por razones políticas, de evitar descontento local? En la mayor parte de los ferrocarriles pertenecientes al Estado todas las reformas de este género han ido al fraca-

[1] Cf. Kautsky, *Die soziale Revolution*, t. II, págs. 21...

so, porque se ha buscado evitar el perjuicio que se habría producido a ciertas localidades al suprimir oficinas, talleres y almacenes superfluos. Aun la más alta dirección del ejército ha tropezado con dificultades parlamentarias cuando, por razones de carácter militar, ha querido suprimir tal o cual guarnición de una ciudad.

También reconoce Kautsky que el segundo medio que preconiza para acrecentar la producción, el de "economías de toda clase", ha sido puesto en práctica por todos los monopolios. Menciona particularmente las economías en materiales, gastos de transporte, anuncios y publicidad.[1] Por lo que concierne a las economías de materiales y de transportes, por experiencia sabemos que en las empresas y servicios públicos es donde existen menos economías y más despilfarro, tanto en trabajadores como en material de toda naturaleza. La economía privada, al contrario, busca que se trabaje con la menor cantidad posible de gastos en interés de los propietarios.

Indudablemente que el Estado socialista economizará en gastos de publicidad, en agentes viajeros y comerciales. Pero puede uno preguntarse si no empleará mucha más gente en los servicios de distribución social. Durante la guerra hemos tenido constancia experimental de que el aparato de distribución socialista era costoso y pesado. ¿Eran menores realmente los gastos de las tarjetas para la harina, la carne, el azúcar, etc., que los gastos de publicidad? El gran aparato, provisto abundantemente de personal, necesario para la administración y distribución de un sistema completo de racionamiento, ¿era acaso menos costoso que los gastos ocasionados por los agentes viajeros y los agentes comerciales?

El socialismo suprimirá el pequeño comercio urbano, pero en su lugar tendrá necesidad de abrir centros de distribución de mercancías que no resultarán más económicos. Las cooperativas no emplean menos empleados que el comercio al por menor organizado conforme al concepto moderno, y no podrían —precisamente por motivos de sus altos gastos— soportar la competencia de los comerciantes si no gozasen de ventajas fiscales.

Por lo demás, no basta señalar cualquier gasto necesario en la sociedad capitalista, y del que podría prescindirse en una sociedad socialista, para sacar la conclusión de que el rendimiento de la economía socialista será más elevado que el de la capitalista. Si desde el punto de vista económico se compara un automóvil de combustión interna con

[1] Cf. Kautsky, *Die soziale Revolution*, t. II, pág. 26.

otro eléctrico, no se llegará desde luego a la conclusión de que el uso del automóvil eléctrico es más barato por el hecho de que este vehículo no consume carburantes.

Como se ve, la argumentación de Kautsky se apoya en una frágil base. Cuando pretende que "al emplear estos dos medios el régimen proletario podrá inmediatamente alzar el monto de la producción a un nivel tal que será posible elevar considerablemente los salarios y al mismo tiempo reducir las horas de trabajo", Kautsky lanza una afirmación que nada hasta aquí ha permitido confirmar. [1]

Los otros argumentos, que habitualmente se emplean para demostrar la llamada superioridad de la productividad en la economía socialista, no son más sólidos. Cuando se muestra, por ejemplo, que en la comunidad socialista cualquier hombre capaz de trabajar estará realmente obligado a trabajar, se hace uno singulares ilusiones sobre el número de ociosos en la sociedad capitalista.

Hasta donde es posible juzgar no se descubre, en ninguna parte, razón verdaderamente fundada, argumento serio que pruebe que en la comunidad socialista el trabajo debe ser más productivo que en el Estado capitalista. Se puede comprobar todo lo contrario, esto es, que en un sistema social que no ofrece al trabajador estímulo alguno que le permita superar la pena del trabajo y desarrollar el máximo esfuerzo, la productividad del trabajo declinará sensiblemente. Pero el problema de la productividad no se debe considerar exclusivamente dentro de los límites de la economía estática. La cuestión de saber si la transición al socialismo acrecentará por sí misma la productividad, es mucho menos importante que dilucidar el punto de si en una economía socialista ya constituida habrá lugar para una productividad que continúe en aumento y para el progreso económico. Esta cuestión nos conduce a los problemas del movimiento y del cambio.

[1] En los años de la economía controlada se ha oído hablar a menudo de patatas congeladas, de frutas podridas, de legumbres echadas a perder. ¿Nunca se había antes producido cosa semejante? Ciertamente sí, pero en una escala mucho menor. El comerciante cuyas frutas se pudrían perdía dinero. Esto lo volvía un hombre más prudente, porque si no lo era se arruinaba, y ello significaba su desastre económico. Se le excluía de la dirección de la producción y se le enviaba en desgracia a un lugar donde ya no pudiese causar perjuicio. Acontece de manera diferente cuando el comercio se relaciona con artículos que produce una economía de Estado. Detrás de la mercancías no hay comerciante personalmente interesado, sino funcionarios cuya responsabilidad está tan diluida, que ninguno se conmueve con lo que para ellos sólo es una pequeña torpeza.

CAPITULO V

Lugar del individuo en la comunidad social del trabajo

1.—Selección de los individuos y elección de una ocupación

La comunidad socialista es una gran asociación autoritaria, en la cual se ordena y se obedece. Se trata de explicar esta noción por medio de las palabras "economía planificada" y "supresión de la anarquía en la producción". Se puede comparar la comunidad socialista con un ejército, en lo que se refiere a su estructura interna. Por otra parte, cierto número de socialistas se complacen en emplear la frase "ejército del trabajo". Todo en la comunidad socialista, al igual que en un ejército, está sujeto a las disposiciones que toma la dirección superior. Cada quien debe ocupar el lugar que se le asigna y permanecer en él durante el tiempo que no se le cambie. En todo esto el hombre jamás es otra cosa que el peón de ajedrez de los actos de sus superiores. El individuo sólo asciende cuando se le promueve a un cargo más alto y sólo declina cuando se le degrada. No es necesario describir con mayor extensión estas condiciones, porque las conoce toda persona perteneciente a cualquier administración burocrática.

El nombramiento para todos los cargos se debe hacer conforme a la aptitud personal. Para cada destino hay que escoger a quien revele la mayor aptitud, con la reserva de que no sea más útil en otro puesto de más alta importancia. Eso es lo que exigen las reglas fundamentales de cualquier organización autoritaria sistemáticamente realizada, por ejemplo, el mandarinato chino y la burocracia moderna. El primer problema que se presenta al aplicar este principio es la designación del órgano supremo. Para esto sólo hay la solución de recurrir a una mística, bajo sus dos formas posibles, la oligárquico-monárquica y la democrática. El director o directores supremos quedan designados por la gracia divina que se derrama sobre ellos. Poseen fuerza y facultades sobrenaturales que los elevan por encima de los demás mortales. Rebelarse con-

tra ellos sería no sólo atentar contra el orden terreno, sino infringir, a la vez, las leyes divinas y eternas. Tal es el fundamento de las teocracias, de las aristocracias aliadas al clero, y de la realeza "de los ungidos del Señor". Es también la ideología del régimen despótico de los bolcheviques rusos. Llamado por la evolución histórica a llenar una tarea particularmente augusta, el bolchevismo, ala avanzada del proletariado, se hace representante de la humanidad, ejecuta las cosas necesarias, perfecciona el plan del mundo. Resistirlo es el mayor de los crímenes, pero todos los medios le están permitidos en la lucha contra sus adversarios. En una forma nueva es la reencarnación de la vieja ideología teocrático-aristocrática.

Veamos ahora la solución de la democracia. A la cabeza de la colectividad se debe poner a quien o quienes han recibido la mayoría de los sufragios. Esta teoría está impregnada igualmente de misticismo, como la anterior, pero con la diferencia de que la gracia no es ya privilegio de un hombre, o de algunos hombres, sino que se extiende a todos. La voz del pueblo es la voz de Dios. En *La Ciudad del Sol,* de Tommaso Campanella, esto se ve muy claramente. El regente que la asamblea del pueblo elige, es a la vez gran sacerdote, y su título es "el Sol" o "el Metafísico". [1] En la ideología de la sociedad autoritaria, la democracia no es tomada en cuenta según sus funciones sociales, sino en cuanto es medio de conocimiento de lo absoluto. [2]

Según la concepción carismática, el órgano supremo transmite la gracia que le ha sido conferida a todos aquellos que dependen de él, mediante el otorgamiento de empleos. El simple mortal se eleva por encima de la masa debido a su designación como empleado público. A partir de ese momento vale más que los otros. Su valor todavía se acrecienta, particularmente cuando se halla en servicio. ¿Es capaz y digno para desempeñar su empleo? Queda prohibido dudarlo. La función hace al hombre.

Si hacemos abstracción de su valor apologético, todas estas teorías son puramente formales. Son mudas con relación a la manera en que se efectúa la designación del poder supremo. Ignoran si los dinastas y los aristócratas han llegado al poder por su condición de guerreros favorecidos de la suerte. No proporcionan dato alguno sobre el mecanismo de la formación de los partidos, que lleva al jefe de la democracia

[1] Georg Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus,* Leipzig, 1899, págs. 185...

[2] Sobre las funciones dinámicas de la democracia en la sociedad, véase arriba pág. 64.

al poder. Desconocen las medidas que toma el jefe supremo para tamizar y escoger los candidatos al desempeño de funciones públicas.

Para esto se requieren ciertas organizaciones, porque de otra manera sólo un soberano omnisciente podría salir bien librado. Como él mismo no puede formarse un juicio sobre la aptitud de cada individuo, debe dejar a sus auxiliares el encargo de nombrar por lo menos a los empleados subalternos. Pero para impedir que degenere en arbitrariedad el poder de que éstos disponen, es necesario fijarles límites determinados. Finalmente, no es ya la aptitud verdadera lo que cuenta, sino la prueba formal de la aptitud, que se logra mediante exámenes, frecuentación de tales o cuales escuelas, prestación de servicios durante un cierto número de años en un cargo subalterno, etc. Todo el mundo está de acuerdo respecto a las deficiencias de este método. Para administrar negocios eficazmente se requieren otras cualidades que para presentar examen, aun si en éste quedan comprendidas ciertas materias que tienen relación más o menos estrecha con el ejercicio de la profesión de empleado o funcionario burocrático. Quien ha desempeñado con acierto un puesto subalterno no es capaz necesariamente para un cargo superior. Es inexacto que para aprender a mandar lo mejor es saber obedecer. Tampoco la edad puede reemplazar la capacidad personal. En pocas palabras, el sistema es defectuoso. Se puede decir que para justificarlo nada mejor existe que lo sustituya.

En estos últimos años se han comenzado a tratar los problemas de la aptitud profesional conforme a los métodos de la psicología experimental y de la fisiología. Muchos esperan con ello un éxito que pudiera ser de gran auxilio para el socialismo. No es dudoso que sea necesario para la comunidad socialista organizar en gran escala y con métodos más flexibles el equivalente a los exámenes médicos del consejo de revisión, que decida sobre la aptitud para el servicio militar. Será necesario examinar a quienes pretextan incapacidad física para eximirse de trabajos desagradables y penosos, con tanto cuidado como a quienes se apresuren a desempeñar trabajos más agradables, pero para los cuales carecen de las condiciones requeridas. ¿Cuál sería el resultado de estos métodos? Cuando mucho se llegaría a poner un límite, todavía demasiado vago, a los actos arbitrarios más burdos de las autoridades. Los partidarios más fervientes de dichos métodos tendrán que verse obligados a reconocerlo. En las esferas de actividad en donde no solamente se necesita músculo y buen desarrollo de sentidos especiales, tales métodos son absolutamente inaplicables.

2.—Arte y literatura, ciencia y prensa

La comunidad socialista es una sociedad de empleados y funcionarios. Están caracterizados suficientemente bien el género de vida que ahí predomina y el estado de espíritu de los miembros que la componen. Son personas que esperan ascensos, que siempre tienen arriba de ellas un superior hacia quien levantan afanosamente los ojos; personas que no comprenden la conexión que existe entre la satisfacción de sus necesidades y la producción de bienes, porque ellos gozan de honorarios fijos. Desde hace alrededor de medio siglo se ha visto nacer este tipo de hombre un poco en todos los ámbitos de Europa y, sobre todo, en Alemania. Esto ha influido profundamente el ambiente psicológico-social de nuestra época.

La comunidad socialista no conoce la espontánea elección de una carrera. Cada quien debe hacer aquello para lo cual recibe encargo, e ir a donde se le envía. No puede ser de otra manera. Más tarde mostraremos el resultado que esto produce para el desarrollo de la productividad del trabajo. Por el momento queremos hablar del sitio que corresponde al arte, a la ciencia, a la literatura y a la prensa en la comunidad socialista.

Los bolchevismos de Rusia y Hungría han exceptuado de la obligación general del trabajo a las personas oficialmente reconocidas por jueces especiales como artistas, sabios o escritores; las han provisto de los recursos necesarios para su trabajo y les han concedido emolumentos. A las demás, que no han recibido etiqueta oficial, se les ha exigido siempre la obligación del trabajo general y no han recibido ayuda alguna para el ejercicio de su actividad artística o científica. La prensa ha quedado estatizada.

Esa es la solución más fácil del problema y con seguridad la única que armoniza con la estructura de la comunidad socialista. El funcionarismo o el burocratismo queda extendido al campo de la producción intelectual. Quienquiera que no agrada a los amos soberanos no tiene derecho a ser escultor, pintor, director de orquesta; no deben imprimirse sus obras ni representarse. El hecho de que la decisión en estas materias no se deje al juicio libre de la dirección económica, sino a la opinión de una comisión de expertos, en nada cambia las cosas. Por el contrario, se reconocerá que estas comisiones, compuestas naturalmente de personas de cierta edad y de reputación ya establecida, de talento reconocido y estimado, son todavía menos apropiadas que las

ajenas al oficio para animar a inteligencias jóvenes a que se aparten de los viejos en sus tendencias y concepciones y para que, quizás, los excedan en valer. Pero aunque el pueblo entero fuese llamado a decidir, no por ello se facilitarían la aparición y desarrollo de las naturalezas independientes en espontánea revuelta contra el arte y las opiniones tradicionales. Métodos semejantes incuban sólo un arte de epigonos.

En la *Icaria* de Cabet tampoco imprimen otros libros que los que agradan a la República, la cual somete a un examen los que datan de la era presocialista y manda revisar aquellos de los que todavía puede sacarse algún partido. Se queman los considerados peligrosos o inútiles. Si se objetan medidas semejantes, que invariablemente evocan a Omar al incendiar la biblioteca de Alejandría, cabe considerar que tal objeción es insostenible porque, dice, "hacemos en favor de la humanidad lo que estos opresores hacían contra ella: hemos prendido fuego para quemar los malos libros, mientras que bandidos o fanáticos encendían piras para quemar inocentes herejes".[1] Cuando uno se coloca en este punto de vista es evidente que jamás se comprenderá lo que significa el problema de la tolerancia. Todos los hombres —con excepción de los oportunistas poco escrupulosos— están persuadidos de la verdad de sus convicciones. Si bastara la sola persuasión para justificar el principio de la tolerancia, tendrían entonces razón quienes intentan perseguir a los que no piensan como ellos.[2] Pedir la tolerancia en estas condiciones será siempre privilegio de los débiles. La fuerza, que permite oprimir a los débiles, acarrea con ella la intolerancia, y de esta manera no existe entre los hombres sino guerra y enemistad. Una cooperación pacífica de los miembros de la sociedad es imposible. La política liberal quiere la paz y pide, por tanto, la tolerancia para todas las opiniones.

En la sociedad capitalista se abren varios caminos ante el artista y el sabio. Si tienen fortuna pueden ir libremente a su finalidad. Pueden encontrar ricos Mecenas; también ser funcionarios o empleados

[1] Cf. Cabet, *Voyage en Icarie*, pág. 127.

[2] Lutero pedía a los príncipes que se habían adherido a su partido no permitir más tiempo el monaquismo y la misa. Sería por completo inoportuno, decía, responder a esta pregunta afirmando que el emperador Carlos, persuadido de que la doctrina papista es verdadera, obraría justificadamente, tomando en cuenta tal convicción, al aniquilar la herejía que para él representa la doctrina luterana. Porque sabemos "que el emperador no está ni puede estar seguro de su convicción, porque sabemos que está en error y que lucha contra el Evangelio. Porque no estamos obligados a creer que está seguro de su convicción, porque no se apoya, como nosotros, en la palabra de Dios. Pero el emperador debe reconocer la palabra de Dios y propagarla, como nosotros, con todas sus fuerzas". Cf. Luthers, *Briefe, Sendschreiben und Bedenken*, ed. de Wette, IV parte Berlín, 1827, págs. 93...; Paulus, *Protestantismus und Toleranz im XVI. Jahrhundert*, Friburgo, 1911, pág. 23.

públicos. Pueden aún tratar de vivir del producto de su trabajo creador. Cada uno de estos caminos, sobre todo los dos últimos, ofrecen peligros, porque están expuestos a influir sobre la producción creadora. Quizás suceda que un hombre que aporta o pudiera aportar a la humanidad nuevos valores, zozobre en la miseria y la desgracia, a lo cual no es posible poner remedio eficaz. El espíritu creador es amante de innovar, es preciso que se abra un camino, que se imponga, que destruya viejos ídolos para poner otros nuevos en su lugar. No es posible pensar siquiera en evitarle este esfuerzo, en descargarle de este fardo. Este innovador no tendría ni audacia ni genio si soportase que se le ayudara. El progreso no se deja organizar.[1] No es difícil coronar de laurel al hombre de genio que ha perfeccionado su obra, colocar sus restos en una tumba gloriosa, levantarle estatuas. Pero es imposible aplanar el camino que debe seguir para realizar su vocación. La organización de la sociedad nada puede promover para acelerar del progreso. Ha hecho todo lo que es posible esperar de ella cuando no ha puesto al individuo cadenas irrompibles, cuando no ha levantado murallas infranqueables en torno del calabozo donde le encierra. El genio encontrará en sí mismo el medio de luchar y de liberarse.

La estatización de la vida intelectual, que el socialismo está obligado a emprender, haría imposible cualquier progreso intelectual. Se engaña uno quizás sobre el alcance de este sistema, porque en Rusia ha tenido éxito para afianzar el predominio de nuevas tendencias artísticas. Pero los innovadores existían antes de que el régimen soviético llegara al poder. Si se han reunido ahí es porque esperaban que, al darle ánimos, el nuevo régimen aseguraría su consagración. Se trata de saber si las nuevas escuelas que surjan, como resultado, podrán expulsar a los que actualmente dan el tono.

En la utopía de Bébel la sociedad sólo reconoce el trabajo físico. Al arte y a la ciencia se dedican las horas de ocio. De esta manera, dice Bebel, la sociedad futura "contará con una cantidad infinita de sabios y de artistas de toda clase". Cada uno de ellos podrá, en sus momentos perdidos, entregarse, según sus gustos, a sus estudios y a su arte.[2] Bébel se deja arrastrar aquí por el resentimiento demasiado ruin del trabajador manual contra quienes no cargan fardos pesados o no mue-

[1] "Decir que se debe *organizar el progreso* es una expresión errónea. Lo que es verdaderamente productivo no se deja circunscribir en formas ya hechas; la obra verdaderamente productiva sólo prospera en plena libertad. Los imitadores pueden después organizarse y, como se dice, formar escuela". Spranger, *Begabung und Studium*, Leipzig, 1917, pág. 8. Cf. También Mill, *Oon Liberty*, 3a. ed., Londres, 1864, págs. 114...

[2] Cf. Bébel, pág. 284.

ven manivelas. Considera cualquier trabajo intelectual como un mero entretenimiento. En efecto, lo coloca en igual rango que "al comercio mundano".[1] Y, sin embargo, es preciso examinar si no sería posible de esta manera conseguir para el trabajo intelectual la libertad sin la cual no puede existir.

Esta posibilidad queda excluida a priori para todo el trabajo artístico y científico que no puede realizarse sin un sacrificio importante de tiempo, sin viajes, sin la adquisición de una formación técnica y sin la ayuda de un gran gasto material. Admitamos que sea posible, después de haber acabado la tarea cotidiana, consagrar la noche a la producción literaria o musical. Admitamos todavía que la dirección económica no estorbe esta actividad mediante una intervención malévola, por ejemplo, haciendo al autor mal visto cambiar la residencia a un sitio perdido. Admitamos que el autor de una obra —con apoyo de algunos amigos generosos y privándose de todo— llegue a reunir lo que pide la imprenta oficial para publicar su libro, en una edición de tiro modesto. Quizás de esta manera llegue también a crear una pequeña publicación periódica independiente, y aun a organizar algunas representaciones teatrales.[2] Pero esta actividad intelectual tendría siempre que luchar contra la poderosa competencia oficial y podría ser suprimida por la dirección económica. Porque es preciso no olvidar que ante la imposibilidad de calcular los gastos de impresión y de venta de una obra, la dirección económica tendría el campo libre para fijar a su gusto las condiciones comerciales impuestas al autor. No hay censor, emperador ni Papa que haya dispuesto jamás del poder que tendría una comunidad socialista para oprimir la libertad intelectual.

3.—La libertad personal

Cuando se habla del sitio que corresponderá al individuo en el Estado socialista, ordinariamente se dice que en él faltará la libertad; la comunidad socialista será una casa de reclusión. No es asunto de la ciencia

[1] La siguiente descripción muestra suficientemente cómo se imaginaba Bébel la vida en la comunidad socialista: "Aquí la mujer ejerce su actividad en las mismas condiciones que el hombre. Después de haber trabajado como obrera en una industria es, a otra hora del día, educadora, institutriz, enfermera; en una tercera parte del día se entrega a un arte o a una ciencia, para ocupar una función administrativa en la cuarta o última parte del mismo día. Hace estudios, se divierte, se distrae con otras mujeres o con hombres, como le place y como se presenta la ocasión. En el amor disfruta, como el hombre, de entera libertad. Hace la corte o se la deja hacer", etc. (Bébel, pág. 342).

[2] Esto correspondería muy bien a las ideas de Bellamy *(Ein Bückblick,* trad. Hoops, ed. Meyers Volksbücher, págs. 130...)

juzgar del valor de este juicio. Tampoco es papel de la ciencia conocer si la libertad es un bien o un mal, o algo indiferente. La ciencia sólo puede preguntarse: ¿qué es y dónde está la libertad?

El concepto de libertad es un concepto sociológico, y es tontería aplicarlo a situaciones que se hallan fuera de la estructura social. La mejor prueba de ello son las faltas de entendimiento a que ha dado lugar el famoso debate sobre el libre albedrío. La vida del hombre depende de condiciones naturales que nadie puede cambiar. El hombre nace, vive y muere bajo el imperio de estas condiciones y debe adaptarse a ellas, porque no se dejan regir por él, y todas las acciones de él sufren la influencia de dichas condiciones. Si el hombre lanza una piedra, la trayectoria obedece a leyes establecidas por la naturaleza. Si come y bebe, los alimentos se convierten en su cuerpo en lo que la naturaleza quiere. Al ver que no se pueden desviar ni influenciar las leyes de los fenómenos naturales, tratamos de imaginarnos la marcha del mundo como si dependiera de ciertas relaciones funcionales entre los fenómenos. El hombre vive bajo la soberanía de estas leyes que lo sujetan por todos lados. No podría concebirse voluntad o acción humana cualquiera, fuera de estos límites. En presencia de la naturaleza y en ella no existe libertad.

La vida de la sociedad forma parte igualmente de la naturaleza; también ella está regida por leyes inmutables que determinan las acciones humanas y sus resultados. Si una idea de libertad se encuentra asociada al nacimiento de las acciones humanas y a sus efectos en la sociedad, esto no quiere decir que tales acciones sean entonces independientes de las condiciones que rigen al mundo. Debe uno representarse esta idea de libertad en forma completamente diferente.

No tenemos que ver aquí con el problema de la libertad interior, asociada al nacimiento de los actos de la voluntad, sino con el problema de la libertad externa, asociada a los efectos de las acciones. El hombre depende de sus semejantes y las acciones de éstos recaen sobre él de diversas maneras. Si se ve obligado a dejarlos obrar como si él no fuera también un hombre con voluntad propia; si ellos en sus actos no se preocupan de pasar por alto la voluntad de él, entonces este último se siente en una dependencia unilateral frente a ellos y dice que no es libre. Si es débil es preciso que se pliegue a la fuerza. En la cooperación social para un trabajo común, la dependencia unilateral se convierte en dependencia recíproca, y cada hombre, al organizar su vida de manera que su acción se vuelva una parte de la vida social, se ve obligado a adaptarse a la voluntad de sus semejantes. El uno no está

bajo la dependencia de los otros más de la que éstos lo están con respecto a él. Esto es lo que se entiende generalmente por libertad externa: adaptación del individuo a las necesidades de la vida social; por un lado, limitación de la propia libertad de acción con relación a otros; por otro lado, limitación de la libertad de acción de otros con respecto al individuo.

Un ejemplo ilustrará esta situación. En la sociedad capitalista el patrón tiene, según parece, un gran poder sobre el obrero. Contratar a un obrero, emplearlo en tal o cual tarea, pagarle, concederle descansos, todo esto depende del patrón. Sin embargo, esta libertad y esta falta de libertad de los otros no son sino aparentes. El comportamiento del patrón frente al obrero y los efectos que de ello resultan se hallan comprendidos en el marco de la vida social. Si el patrón trata al obrero en forma diferente de como debería hacerlo, conforme al valor social de su trabajo, sobrevienen consecuencias que recaen sobre el patrón. Evidentemente el patrón puede tratar al obrero con arbitrariedad y más mal de lo que este último merece, pero aquél pagará los daños de su mal humor. En consecuencia, el obrero no depende del patrón de modo distinto del que todo ciudadano depende de su vecino, en un Estado que se funda en el derecho. El vecino puede también romper nuestros cristales, golpearnos, herirnos, si está entendido de que se atendrá a las consecuencias.

En este sentido, y tomando las cosas a la letra, la arbitrariedad en las acciones que interesan a la sociedad no llega a ocurrir. Aun el Khan, que según parece puede a su capricho disponer de la vida de un enemigo que hace prisionero, se ve obligado a reflexionar sobre las consecuencias de su acto. Sin embargo, hay diferencias de grado, según la proporción que exista entre el costo de un acto arbitrario y la satisfacción que procura a su autor. No existe ley que pueda proteger contra los ataques injustos de una persona que, en su odio, se burle de las molestas consecuencias que podría acarrearse al lesionar los derechos de alguien. Pero si estas leyes son demasiado severas para asegurar, en el curso normal de la vida, que nadie será perjudicado, entonces ese alguien se siente independiente de la mala voluntad de sus semejantes. Si en el correr de la historia las penas criminales han podido cada vez suavizarse más, no hay que buscar la razón de ello en una dulcificación de las costumbres o en la debilidad de un legislador decadente. La severidad de la pena ha podido atenuarse, sin menoscabar su fuerza preventiva, en la medida en que una estimación más clara de las consecuencias de una acción reprimía los sentimientos violentos. En la

actualidad, la amenaza de un corto encarcelamiento es una protección más eficaz contra los golpes y las heridas que lo era antiguamente la pena del talión.

Mientras pueda estimarse la acción en su justo valor, por medio de un cálculo preciso en dinero, no hay lugar a la arbitrariedad. Quien conforme al uso corriente se lamenta de la dureza de una época que cuenta hasta el último centavo, olvida que por lo general es justamente la relación entre la acción y su lucratividad, calculada en dinero, lo que opone la barrera más eficaz a los actos arbitrarios de sus semejantes en el cuerpo social. Esta relación es la que hace depender a los empresarios, capitalistas, propietarios de bienes raíces y obreros, en pocas palabras, a quienes trabajan para las necesidades de otros, de las condiciones impuestas por la cooperación social, por una parte y, por la otra, a los consumidores en todos sus hechos y actitudes. Solamente debido a un desconocimiento total de esta dependencia recíproca se ha podido plantear la cuestión de si el deudor es quien depende del acreedor, o viceversa. En realidad, se hallan dentro de una dependencia recíproca como en el caso del comprador y vendedor, patrón y obrero. Se oye la queja de que el factor personal ha sido eliminado de la vida de los negocios, en donde el dinero es lo único que prevalece; pero lo que se deplora es nada menos que la arbitrariedad, el favoritismo y el capricho desempeñan un papel por completo borroso en este aspecto de la vida social, que acostumbramos calificar de puramente económico. Lo que se deplora es que en este campo todas las consideraciones deban plegarse a las exigencias de la cooperación social.

La libertad en la vida externa del hombre reside en el hecho de que el individuo es independiente de la benevolencia de sus semejantes. En el derecho primitivo, en el Estado primitivo de la humanidad, esta libertad no existía. Debe su plena realización al desarrollo del capitalismo. El hombre de la era precapitalista tenía arriba de él un amo y señor cuya gracia debía buscar. El capitalismo no conoce el favor ni el disfavor; no hace ya distinción entre señores despóticos y sumisos siervos. Las relaciones entre los individuos son por completo concretas, impersonales. Se las puede calcular y sustituir. Debido a la posibilidad del cálculo que ofrece la economía monetaria capitalista, la libertad ha descendido del plano de los sueños al terreno de la realidad.

El hombre acostumbrado a la libertad en las relaciones puramente económicas, la pide igualmente en las otras esferas de la vida. Gracias a esto, la inclinación a suprimir cualquier arbitrariedad y cualquier dependencia personal del Estado camina al parejo del crecimiento del

capitalismo. Conquistar derechos subjetivos para los ciudadanos, en el derecho público, limitar al mínimo estricto el poder discrecional de las autoridades, es el propósito del movimiento burgués por la libertad. Este movimiento exige el derecho, no el favor. Para realizar tal reivindicación no hay otro medio que reducir con toda energía el poder de que dispone el Estado frente al individuo. La libertad consistirá de esta manera en la libertad frente al Estado.

Porque el Estado (es decir, el aparato de fuerza social que guía una mayoría de personas que forman el gobierno) no hace correr peligros a la libertad mientras esté limitado por reglas precisas en su acción, de acatamiento necesario para todo y para todos, o mientras se vea constreñido a sujetarse a los principios obligatorios para las empresas que trabajan con fines de lucro. Por ejemplo, en el primer caso, cuando el Estado ejercita una actividad judicial: el juez está limitado por la ley, que deja poca latitud a su apreciación personal. En el segundo caso —relacionado con el principio de la lucratividad—, cuando el Estado se hace jefe de empresas y busca en su explotación un éxito comercial. Cualquier cosa que rebase este marco no puede estar relacionada con las leyes ni suficientemente limitada de otro modo para contener la arbitrariedad de los órganos oficiales. Entonces sucede que el individuo se halla sin defensa frente a las decisiones de los funcionarios. Cuando obra no puede prever las consecuencias que para él mismo tendrá su acción, porque no puede saber cómo apreciarán sus actos aquellos de quienes depende. Y esto es la negación de la libertad.

Se tiene el hábito de considerar el problema de la libertad desde el punto de vista de la independencia más o menos grande del individuo frente a la sociedad.[1] Pero la libertad política no es toda la libertad. Para ser libre en su acción no basta al individuo que pueda hacer todo lo que no dañe a los demás, sin la intervención del Gobierno o de la fuerza represiva y latente de las costumbres. Debe poder obrar igualmente sin temor de consecuencias sociales imprevisibles. Esta libertad está garantizada únicamente por el capitalismo, que reduce prosaicamente las relaciones recíprocas entre los hombres al impersonal principio de cambio *do ut des*.

El socialismo está acostumbrado a rechazar los argumentos en favor de la libertad, al declarar que en la sociedad capitalista sólo existe para los poseedores y que el proletario no es libre, supuesto que le es preciso trabajar para ganarse la vida. No puede desconocerse más burdamente

[1] Por ejemplo, Stuart Mill, *On Liberty*, pág. 7.

la idea de libertad. El hombre debe trabajar si quiere satisfacer más necesidades que las de un animal errante y libre a través de montes y llanuras. Es una de las condiciones que la naturaleza ha impuesto a su vida. Que los poseedores puedan vivir aun sin trabajar es una ventaja que obtienen de la cooperación social del trabajo, sin perjudicar a nadie, sin dañar a los no poseedores. Porque la cooperación social procura también un beneficio a estos últimos al aumentar la productividad del trabajo. La comunidad socialista no podría dulcificar la dependencia de las condiciones naturales en que se halla el individuo sino mediante el aumento de la productividad del trabajo; si no lo logra, si provoca, al contrario, una disminución de la productividad, la comunidad socialista habrá hecho menos libre todavía al hombre frente a la naturaleza.

CAPITULO VI

La economía colectiva dinámica

1.—Las fuerzas motrices de la economía

El estado estacionario de la economía es un medio auxiliar de la especulación teórica. Nada hay permanente en la vida. Las condiciones en que la economía se desarrolla están sujetas a cambios perpetuos que las fuerzas humanas no podrían impedir.

Se pueden reunir en seis grupos principales las influencias que mantienen la economía en movimiento perpetuo. Ante todo y en primer lugar es necesario clasificar los cambios que se efectúan en la naturaleza que nos circunda. No se trata en este caso únicamente de los cambios pequeños o grandes de las condiciones climáticas u otras de igual género. Es necesario contar dentro de este primer grupo también a transformaciones que produce la acción de los hombres en la naturaleza, como, por ejemplo, el agotamiento del suelo, el de los recursos forestales o minerales. Siguen a continuación, en segundo lugar, las modificaciones en el número y composición de la población, después en la importancia y elementos del capital, los cambios en la técnica de la producción, en la organización social del trabajo y, finalmente, en las necesidades de la población.[1]

De todas estas causas que producen cambios la primera es la más importante. Es posible —no discutimos por el momento la posibilidad— que una comunidad socialista regule el movimiento demográfico y la formación de las necesidades de tal manera que estos dos elementos no perturben ya el equilibrio económico. Sería entonces también posible, quizás, que cesara todo cambio en las demás condiciones de la economía. Sin embargo, la comunidad socialista jamás podría ejercer la menor influencia en las condiciones naturales de la economía. La naturaleza no se adapta al hombre: es el hombre quien debe adaptarse a la natu-

[1] Cf. Clark, *Essentials of Economic Theory*, Nueva York, 1907, págs. 131...

raleza. Aun la comunidad socialista deberá tener en cuenta las variaciones naturales; se verá obligada a considerar las consecuencias de los grandes acontecimientos elementales; le será preciso recordar el hecho de que las fuerzas y los tesoros de la naturaleza no son inextinguibles. Del exterior provendrán dificultades en el curso tranquilo de la economía socialista, que impedirán, al igual que en la economía capitalista, que aquélla permanezca estacionaria.

2.—Cambios demográficos

Según la ingenua concepción del socialismo, los excesivos bienes que hay en la tierra hacen posible que cada individuo pueda ser feliz y sentirse satisfecho. Si existen hombres a quienes falta lo necesario es culpa de instituciones sociales defectuosas, que por una parte estorban la energía productora y, por la otra, dan mucho a los ricos en virtud de una desigual distribución, y muy poco a los pobres.[1]

El principio de población de Malthus y la ley del rendimiento decreciente han puesto punto final a estas ilusiones. *Caeteris paribus*, más allá de cierta medida el crecimiento de la población no marcha paralelamente con un desarrollo proporcional de los medios de subsistencia. Más allá de este límite (sobrepoblación absoluta) el contingente de recursos en bienes disminuye para cada individuo. Que se alcance o no dicho límite, dadas las circunstancias, es una cuestión de hecho que no debe confundirse con el estudio y el conocimiento de la cuestión de principio.

Sobre este punto los socialistas sostienen distinta opinión. Unos rechazan pura y simplemente los principios de Malthus. Ningún escritor ha sido más violentamente combatido que él durante el siglo XIX. Las obras de Marx, Engels, Dühring y otros desgañitan insultos contra Malthus el "botarate".[2] Sin embargo, no lo han refutado. En la actualidad se pueden considerar como definitivamente terminados los debates sobre la ley de la población y tampoco se discute ya la ley del rendimiento. Es inútil, por tanto, ocuparse de los escritos que rechazan o ignoran esta doctrina.

Otros socialistas creen disipar todas las objeciones llamando la atención sobre el crecimiento inaudito de la productividad, que resultará

[1] Cf. Bebel, pág. 340. A este respecto, Bebel cita los muy conocidos versos del poeta Heine.

[2] Cf. Heinrich Soetbeerm, *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre*, Berlín, 1886, págs. 33..., págs. 52..., págs. 85...

de la socialización de los medios de producción. Será necesario examinar si realmente puede contarse en la comunidad socialista con un aumento de la productividad. Si se admite que este crecimiento se realiza, ello en nada cambiaría el hecho de que a cada situación dada de la productividad corresponda un máximo ideal de población, más allá del cual todo crecimiento de ésta forzosamente acarrea al individuo una disminución de su parte del ingreso procedente del trabajo. Si quiere refutarse la validez de la ley de la población y la del rendimiento decreciente en la comunidad socialista, sería necesario probar que cada niño que nace en exceso del máximo ideal de población, trae con él un mejoramiento tal de la productividad, que la parte individual del ingreso no disminuirá por tal causa.

Un tercer grupo afirma que se padecería indebida alarma, en vista de que la realidad demuestra que con el desarrollo de la civilización, con la racionalización siempre más avanzada de la existencia, con las exigencias acumuladas de las necesidades, el crecimiento de la población se retrasa. Pero se olvida que la cifra de nacimientos no baja porque aumente el bienestar, sino que la causa es la *moral restraint.* Para el individuo acaba todo pretexto de no procrear hijos desde el momento en que la fundación de una familia puede realizarse sin sacrificios personales, porque el sostenimiento de ellos incumbe a la sociedad. En el fondo, esta es la misma conclusión errónea de Godwin, cuando demostraba que existe *a principle in human society,* que confina siempre a la población dentro de los límites establecidos por las posibilidades en medios de subsistencia. Malthus descubrió la esencia de este misterioso principio.[1]

No es posible la existencia de una comunidad socialista si no se regula el crecimiento de la población por medio de la fuerza. La sociedad socialista debe estar suficientemente capacitada para impedir que el número de habitantes exceda de cierto máximo o de cierto mínimo. Necesita tratar de mantener siempre una cifra ideal, que permita dar a cada quien la mayor parte posible del ingreso común. Como cualquier otra organización de la sociedad, debe considerar como un mal tanto la despoblación como la sobrepoblación. Pero como los móviles para esto le hacen falta, móviles que en una sociedad que reposa en la propiedad privada de los medios de producción armonizan el número de nacimientos con la cantidad de medios de subsistencia, la comunidad socialista deberá tomar a su cuidado la regulación de estas cuestiones.

[1] Cf. Malthus, t. II, págs. 245...

No tenemos necesidad de examinar aquí cuáles irán a ser las medidas de detalle que se tomen con objeto de realizar una política demográfica. Tampoco nos interesa saber si, junto con estas medidas, la comunidad socialista tratará o no de realizar un programa de eugenesia y de mejoramiento de la raza. Lo seguro es que una comunidad socialista puede instaurar "el amor libre", pero no el nacimiento libre. No hay discusión respecto al derecho a la existencia para cada recién nacido, mientras se puedan evitar los nacimientos indeseables. En la comunidad socialista habrá nacimientos de esta clase; nacerán niños para quienes "no estará puesto el cubierto en el gran banquete de la naturaleza", y a los cuales se ordenará desaparecer lo más pronto posible. No obstante la indignación suscitada por estas palabras de Malthus, las cosas no cambiarán.

3.—Variaciones de la demanda

Se desprende de los principios a que debe conformarse el socialismo en la distribución de los bienes de consumo que no puede dejarse curso libre al desarrollo de las necesidades. Si en la comunidad socialista existiera el cálculo económico, y si fuese posible una estimación, aunque aproximada, del costo de la producción, se podría dejar a cada asociado la facultad de decidir libremente según sus necesidades, con sujeción al número de unidades que le concedan para su consumo. De este modo cada quien escogería de acuerdo con sus preferencias. Sin duda podría ocurrir que por virtud de mala voluntad del director de la producción, como consecuencia de un falso cálculo que exagerara los gastos generales, como resultado de una fabricación defectuosa, los bienes de consumo se encarecieran demasiado. No quedaría entonces a los asociados que de este modo reciben perjuicio otra defensa que la lucha política contra el Gobierno. Mientras estuviesen en minoría sería imposible corregir y rectificar las cuentas o mejorar la producción. Pero sus demandas encontrarían ya algún apoyo en el hecho de que al menos la mayor parte de los factores en juego se podrían expresar en cifras y de esta manera el problema quedaría relativamente aclarado.

Pero como en la comunidad socialista no existe cálculo económico, la consecuencia forzosa será que sobre el Gobierno recaigan todos los problemas que se relacionan con la determinación de las necesidades. Los asociados, vistos en su conjunto, ejercerán sobre esta determinación la misma influencia que sobre cualquier otro acto del Gobierno. El individuo tendrá en ello la misma parte que tiene en la formación de la

voluntad general. La minoría deberá inclinarse ante la mayoría y no encontrará protección alguna en el sistema de representación proporcional que, por su propia naturaleza, sólo tiene ventajas en los casos de elecciones y no cuando se trata de votar sobre tales o cuales actos.

La voluntad general, es decir, la voluntad de los amos del momento, asumirá en tal caso las funciones que corresponden a la demanda en la economía de cambio. ¿Cuáles son las necesidades más importantes que, consecuentemente, deben satisfacerse ante todo? No corresponderá decidirlo al individuo, sino al Gobierno.

La demanda se volverá así mucho menos variada, mucho menos variable también que en la economía capitalista, en donde las fuerzas que tienden a hacerla variar están incesantemente en acción, mientras que se hallan ausentes en la economía socialista. ¿Cómo podrían los innovadores imponer sus ideas a la mayoría, si se apartan de los procedimientos tradicionales? ¿Cómo podría un jefe sacudir la inercia de las masas indolentes? ¿Cómo convencer a esas masas de que abandonen sus viejas costumbres, que la edad les ha hecho tan caras, para cambiarlas por algo nuevo y mejor? En la economía capitalista, en donde cada quien puede regular el consumo conforme a sus medios, basta persuadir a uno o más individuos de que sus necesidades estarán mejor satisfechas con nuevos métodos. Los demás seguirán el ejemplo gradualmente. La aclimatación progresiva de una manera nueva de satisfacer las necesidades se verá acelerada por el hecho de que los ingresos son desiguales. Quienes disponen de mayores elementos de riqueza son los que primero acogen las novedades y se habitúan a servirse de ellas, y de este modo ponen un ejemplo que los otros se afanan en seguir. Una vez que las clases superiores han adoptado cierta costumbre de vida, la producción recibe un impulso, trata de mejorar la fabricación con objeto de que las clases pobres tengan pronto la posibilidad de caminar tras los pasos de los ricos. La función del lujo es promover el progreso. La novedad "es el capricho de un grupo selecto antes de convertirse en necesidad pública. El lujo de hoy es la necesidad de mañana".[1] El lujo abre brechas al progreso, porque desarrolla las necesidades latentes y vuelve insatisfechas a las personas. Los moralistas que condenan el lujo llegan a considerar, por poco consecuentes que sean, que la ausencia relativa de necesidades entre los animales errantes de la selva es el ideal de una existencia moral.

[1] Cf. Tarde, *Les lois sociales*, París, 1898, pág. 29; Cf. los numerosos ejemplos citados por Roscher, *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt*, 3a. ed. Leipzig, 1878, t. I, págs. 112...

4.—Cambios en la magnitud del capital

Los bienes capitales que entran en la producción se gastan más o menos rápidamente en ella. Y esto es válido no solamente para el caso de los bienes de que se compone el capital en circulación, sino también para aquellos de que se compone el capital fijo. Estos, igualmente, los consume la producción más o menos pronto. A fin de que el capital no disminuya o para que aumente, es preciso que haya siempre nuevos esfuerzos de parte de quienes dirigen la producción. Es necesario velar con el fin de que los capitales que se consumen en la producción se reconstituyan y de que se cree, además, un capital nuevo; el capital no se reproduce por generación espontánea.

En una economía por completo inmóvil, estas operaciones no requieren una previsión de carácter especial. Cuando todo permanece inmutable en la economía es fácil comprobar lo que se ha consumido y decidir las medidas que se han de tomar para asegurar su reemplazo. Sucede totalmente lo contrario en el caso de una economía sujeta a transformaciones. La dirección de la producción y los procedimientos de fabricación están en perpetuo cambio. No se trata aquí de reemplazar solamente las instalaciones fuera de servicio y los productos semielaborados en la condición en que se hallaban anteriormente, sino de substituirlos con algo mejor o que al menos corresponda con más eficacia a las nuevas tendencias de la demanda; o bien el reemplazo de capitales consumidos en una rama de producción que tiene que restringirse se hace mediante la inversión de nuevos capitales en otras ramas de producción que deban crearse o aumentarse. Para emprender operaciones tan complicadas es preciso calcular. Sin cálculo económico es irrealizable la determinación de los capitales. La economía socialista, que no puede calcular económicamente, se ve así completamente desarmada en presencia de uno de los problemas fundamentales de la economía. Ni con la mejor voluntad le será posible efectuar las operaciones intelectuales que le permitan poner en armonía producción y consumo, de tal manera que, cuando menos, se mantenga el valor global del capital y sólo quede afecto al consumo el excedente.

Pero fuera de estas dificultades, que por sí mismas son ya infranqueables, existen todavía otros obstáculos que se oponen a una economía racional de los capitales en la comunidad socialista.

La conservación y acumulación de capital requieren gastos. Imponen el renunciamiento a los goces del presente para con ello obtener, en cambio, goces más abundantes en el porvenir. En la economía que

se apoya en la propiedad privada de los medios de producción hacen estos sacrificios los propietarios de los medios de producción, así como quienes al reducir su propio consumo se colocan en condiciones de convertirse en propietarios de iguales medios. Giran una letra de cambio sobre el porvenir, cuyos beneficios no solamente ellos recogerán. Deberán compartirlo con los obreros, dado que con el crecimiento del capital, *caeteris paribus,* aumenta la productividad marginal y, por tanto, el salario. Pero la sola condición de no malgastar (es decir, no agotar el capital) y de economizar (es decir, acrecentar el capital) es ventajosa para ellos y basta para incitarlos a conservar e incrementar el capital. El estímulo en este sentido es tanto más fuerte cuanto más abundantemente satisfechas se vean sus necesidades. Porque la decisión en favor de la satisfacción futura de las necesidades es tanto más fácil cuanto que las necesidades actuales que no pueden cubrirse parecen las menos apremiantes. En la sociedad capitalista, la desigualdad en la distribución de los ingresos y de la fortuna es la que cumple la función de conservar y aumentar el capital.

En la economía socialista, la conservación y el crecimiento del capital son tarea de la colectividad organizada, es decir, del Estado. La utilidad de un empleo racional del capital es la misma que en la economía capitalista. La ventaja de la conservación y de la nueva formación de capital aprovecha igualmente a todos los miembros de la colectividad y los gastos correspondientes quedan también a cargo de todos. La decisión, por lo que ve a la administración del capital, se entrega en manos de la comunidad, primero en manos de la dirección económica y de todos los asociados indirectamente. Deberán decidir si es necesario producir más bienes de consumo o más bienes de producción; si es necesario escoger procesos más rápidos para la producción, pero que procuren un beneficio pequeño, o bien procesos más lentos, pero que arrojen las más altas utilidades. No se puede saber cuáles serán estas decisiones de la mayoría. Las hipótesis con relación a este asunto carecen de sentido. El punto de partida de dichas decisiones es diferente al de la economía capitalista, pues en esta última el ahorro interesa a los más industriosos y a los más ricos. En la economía de la colectividad socialista la decisión que zanja definitivamente el punto de si debe o no ahorrarse, deberán tomarla todos sin distinción, comprendiendo lo mismo a los más perezosos como a los más pródigos. Además, es preciso recordar que la holgura incita al ahorro, aliciente que en el caso que nos ocupa fracasa por completo. Es necesario también hacer notar que se dejará vía libre a la demagogia. La oposición estará siem-

pre lista a demostrar que debería dedicarse más a cubrir las necesidades actuales y el Gobierno estará demasiado inclinado a derrochar a fin de mantenerse mayor tiempo en el poder. "Después de nosotros, el diluvio", es una vieja máxima de los gobiernos.

Las experiencias que hasta ahora se han efectuado con la administración del capital por medio de organismos oficiales, no permiten esperar que los futuros gobiernos socialistas puedan dar prueba de una gran capacidad para el ahorro. En general, no se han hecho las nuevas obras sino cuando las sumas de dinero necesarias habían sido suministradas por vía de empréstito, es decir, mediante el espíritu de ahorro de los ciudadanos. Con el producto de los impuestos y de otros ingresos públicos rara vez se ha reunido capital. Al contrario, se podrían citar numerosos ejemplos que demuestran que el valor global de los medios de producción que pertenecen a organismos oficiales habían disminuido, porque para aligerar lo más posible el presupuesto de egresos se había descuidado conservar aquéllos en buen estado.

El Gobierno soviético ha proclamado su intención de realizar un gran programa de inversiones, el plan quinquenal. La credulidad con que se acogen en el mundo entero las noticias que difunden los bolcheviques ha hecho creer a muchos que en Rusia el capital estaba en vías de formación.

El plan quinquenal es un plan destinado a llevar a la práctica las medidas que exige la guerra abierta contra todas las naciones. A los bolcheviques les parece insoportable el hecho de no ser todavía suficientemente autárquicos para transformar las hostilidades disimuladas en hostilidades declaradas. De este modo quieren proseguir armándose en grande. Fundan fábricas para liberarse del extranjero en lo que toca a los armamentos, materiales de guerra y artículos industriales más indispensables. Los créditos otorgados por las empresas industriales de Europa y América les facilitan los medios para ello. Es totalmente característico de la ceguera probolchevique el hecho de ver que países como Alemania y Austria, cuyas finanzas son tan débiles, sean fiadoras de estos créditos. La formación del capital en Rusia se realiza de la manera más paradójica: el extranjero concede créditos a Rusia, que los rusos tienen la buena intención de jamás reembolsar. La supresión de la propiedad privada figura en su programa y uno de sus artículos evidentemente instituye la caducidad de todo contrato por deudas.[1] La

[1] Hasta aquí los rusos han pagado sus obligaciones al vencimiento. Pero para hacerlo han recurrido a nuevos e importantes créditos, de manera que su deuda crece de año en año.

formación del capital no es, pues, el ahorro que se realiza en Rusia, sino el ahorro que se acumula en países capitalistas. La circunstancia de que los rusos mueran de hambre no es prueba de que ahorren y formen capital. Mueren de hambre porque la producción socialista es insuficiente. El comunismo ruso no forma capital; ha devorado la mayor parte del que se había amasado en Rusia antes del bolchevismo y continúa confiscando el capital que otros han acumulado en los países de economía capitalista.

5.—Los cambios característicos de la economía colectiva

Todo lo que se acaba de exponer demuestra suficientemente que aun en la economía socialista no podría haber situación estabilizada en su estado de pureza. No solamente los cambios continuos en las condiciones naturales de la economía se oponen a ello, sino que los cambios en el número de habitantes, en la contextura de las necesidades, en la importancia del capital, son también fuerzas en acción permanente que no se imagina uno que puedan eliminarse de la economía socialista. ¿Traerán todos estos trastornos igualmente cambios en la organización social del trabajo y en los procedimientos de producción? Esta interrogación, dadas las circunstancias, puede quedar sin respuesta, porque si la economía ha dejado alguna vez el estado estacionario, carece de interés saber si los hombres meditan alguna novedad o si pretenden realizarla en la economía. Desde que por todas partes el movimiento ha sucedido a la estabilidad, cualquier cosa que se produce en la economía es innovación. Aun si es algo viejo, que lo único que hace es repetirse en un medio nuevo, este algo viejo produce otros efectos que hacen de ello igualmente una novedad.

Esto no quiere decir que la economía socialista progrese. Cambio económico y progreso económico no son de ningún modo la misma cosa. El hecho de que una economía no sea estática no prueba por eso que progresa. Un cambio en la economía resulta ya un cambio en las condiciones que la rigen. Si las condiciones cambian, también el sistema económico cambia. Sólo constituyen un progreso económico los cambios que se operan en una dirección precisa, la que nos acerca al objetivo económico, esto es, a dar al hombre bienes tan abundantes como sea posible. La idea de progreso se toma aquí sin acepción de valor. Si se provee a las necesidades de un mayor número de hombres, o del mismo

número de hombres, pero en cantidad más considerable, puede decirse entonces que la economía progresa. El valor del progreso económico no se deja medir con exactitud. No está probado que este progreso haga más "felices" a los hombres, pero esto nada tiene que ver con el problema que nos ocupa.

Los caminos que puede seguir el progreso son numerosos. La organización económica, la técnica de la producción, pueden mejorarse; la cantidad de capital, aumentarse. En pocas palabras, hay muchas vías que conducen al mismo fin. [1] ¿Se resolverá la sociedad socialista a seguir el curso de ellas?

Admitamos que dicha sociedad lograse éxito en confiar la dirección de la economía a las personas más competentes. ¿Cómo podrían obrar racionalmente estas personas, por geniales que fuesen, si no es posible hacer cálculos y cuentas? Esto sería suficiente para hacer fracasar todas las tentativas del socialismo.

6.—La especulación

En la economía dinámica los actos económicos se realizan fundados en una situación futura todavía incierta; están ligados a un riesgo, son esencialmente especulación.

La especulación tiene muy mala publicidad cerca de las masas, incapaces de lucubrar con éxito, y cerca de los escritores socialistas de todos los matices. El literato y el burócrata, personajes extraños a los negocios, se hinchan de celo y cólera cuando se trata de los especuladores y de los empresarios que tienen éxito. A estos resentimientos se deben los esfuerzos de numerosos economistas para descubrir sutiles diferencias entre la especulación y la producción creadora de los verdaderos valores, el llamado comercio "legítimo". [2]

En realidad, especulación es cualquier economía que se aparta de la economía estática pura. Entre el humilde artesano que en ocho días ofrece entregar un par de zapatos a precio determinado y una hullera

[1] Sobre las dificultades que encontraría en la economía colectiva socialista la invención y, sobre todo, la realización de innovaciones técnicas, Cf. Dietzel, *Technischer Fortschritt und Freiheit der Wirtschaft*, Bonn y Leipzig, 1922, págs. 47...

[2] Cf. la crítica pertinente de estas aspiraciones llenas de buena intención, más bien que de perspicacia científica en Michaelis, *Volkswirtschaftliche Schriften*, Berlín, 1873, t. II, pág. 3..., y Petrisch, *Zur Lehre von der Ueberwälzung der Steuern mit besonderer Beziehung auf den Börsenverkehr*, Gratz, 1903, págs. 28...

que cede la venta de sus productos durante varios años, sólo hay diferencia de grado. Quien coloca su dinero en valores de renta fija de primerísima clase, se entrega también a una especulación, sin contar el riesgo que corre debido a la solvencia del deudor. Compra dinero a plazo como el especulador en algodón lo hace con esta mercancía. La economía es necesariamente especulación, porque está organizada en función de un porvenir incierto. La especulación es el nexo intelectual que une los diversos actos económicos a este conjunto inteligente que es la economía.

Generalmente se atribuye el rendimiento mediocre —y muy conocido —de las empresas económicas colectivas al hecho de que con tal sistema los intereses del individuo no están suficientemente ligados al resultado del trabajo. Si se llegara a convencer a cada ciudadano de que su propio empeño está íntimamente ligado al rendimiento del trabajo colectivo, del cual le corresponde una parte proporcional, si se le infundiera la fuerza moral necesaria para resistir a las tentaciones de pereza y de descuido, entonces la explotación colectiva vería un rendimiento tan abundante como las empresas privadas. El problema de la socialización sería, pues, un problema moral y bastaría elevar el nivel intelectual y moral de los individuos, que la horrenda época capitalista ha rebajado, para asegurar a la economía colectiva socialista una posibilidad de existencia. Pero mientras no se haya alcanzado este punto, será necesario estimular el celo de los individuos en el trabajo por medio de primas o de incentivos de otra índole.

Ya hemos dicho que la productividad en la comunidad socialista estaría reducida fatalmente al mínimo, porque faltaría a cada individuo un aliciente eficaz que le permitiera sobreponerse a la pena del trabajo. Pero a este obstáculo, que ya existe en la actividad económica colectiva en estado estático, se agrega otro, propio de la economía dinámica. Es la dificultad que la especulación encuentra en la comunidad socialista.

En la economía que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, el especulador se halla interesado, en el más alto grado, en el buen resultado de la especulación. En tal caso el especulador obtiene, antes que nadie, su ventaja, y en caso contrario es el primero en perder. El especulador está al servicio de la comunidad, pero resiente el éxito o el fracaso de su acción tanto más intensamente cuanto que sus ganancias o pérdidas sean mucho más importantes por comparación a la riqueza colectiva de la sociedad. Cuando más acertado es en sus especulaciones y cuando más dispone de medios de producción, más crece su influencia en la dirección de los negocios de la sociedad. Cuando me-

nos acertado es en sus especulaciones, su fortuna se reduce, al mismo tiempo que su influencia sobre los negocios. Si acaso sus malas especulaciones lo arruinan, desaparece entonces de las filas de los llamados a dirigir la economía.

En la economía colectiva sucede de otro modo. En ella el director de la economía no está interesado en las ganancias o pérdidas sino como ciudadano —uno entre millones—. Su acción decide del porvenir de todos. Puede conducir al pueblo a la riqueza y puede también precipitarlo en la necesidad y la miseria. Su genio puede llevar la salvación a la humanidad y su incapacidad o su descuido puede traer la ruina o el aniquilamiento. La felicidad o la desdicha está en sus manos como en las manos de la divinidad. Para realizar su tarea sería necesario que este director de la economía socialista fuese un dios. Su mirada debería abarcar todo lo que es importante para la economía y le sería preciso un juicio infalible, capaz de englobar la situación de los países más distantes y las necesidades del futuro.

Es indiscutible que el socialismo sería realizable inmediatamente si un dios omnisciente y todopoderoso se dignase descender a este bajo mundo para regir los asuntos del individuo. Pero mientras no pueda contarse con este milagro, es poco verosímil que los hombres concedan a un hombre igual a ellos semejante poder y que le confíen el desempeño de un papel tan importante. Los hombres tienen sus pensamientos propios, su voluntad propia, y esto es uno de los hechos fundamentales de toda vida en sociedad, que deben tener en cuenta forzosamente los reformadores sociales. ¿Cómo puede admitirse que repentinamente y para siempre consientan los hombres en convertirse en el juguete de otro hombre como ellos, por mucho que este último fuese el más sabio y el mejor?

Si se renuncia a poner en manos de *uno solo* la dirección de la economía, será necesario que ésta dependa de las decisiones que tome una mayoría en comisiones, oficinas, asambleas y, en último lugar, de una mayoría de toda la población. Pero se suscita entonces el peligro que infaliblemente conduce a la ruina de cualquier economía colectiva: la parálisis de la iniciativa y de la responsabilidad. Se hace entonces imposible introducir innovaciones, porque no se logra para ellas el conocimiento de los miembros que componen los consejos competentes. La situación no mejorará mucho si dada la imposibilidad existente de que un solo hombre o un solo cuerpo de consejeros tome las decisiones, se empiezan a crear numerosos grados jurisdiccionales, de los que cada cual deberá tomar su propia decisión. Todos ellos no serán más que

subdivisiones de la dirección única, que el socialismo exige en su carácter de economía centralizada y que dirige conforme a un plan también único. No puede dejárseles libertad alguna, porque es incompatible con la unidad de dirección. Estos grados jurisdiccionales, sujetos necesariamente a las instrucciones de la autoridad suprema, acaban por perder el sentido de responsabilidad.

Todo el mundo conoce el aspecto que presenta el aparato de la economía socialista: una multitud incontable de funcionarios, celosos de sus atribuciones, que se ingenian para impedir que penetre en el círculo de éstas quienquiera que sea y que se esfuerzan, sin embargo, en hacer que otros desempeñen la parte más dura de su trabajo. Esta burocracia tan atareada ofrece un ejemplo notable de pereza. Nada camina, a menos de que haya un acicate exterior. En las empresas estatizadas de una comunidad en donde todavía existe la propiedad privada de los medios de producción, el impulso para introducir reformas o mejoramientos en el proceso de la producción lo dan los empresarios, quienes, en su carácter de abastecedores de efectos semielaborados y de maquinaria, esperan obtener una ganancia con ello. Los jefes de las empresas públicas jamás procederían por su cuenta a introducir innovaciones; se contentarían con imitar lo que hubieran ya realizado las empresas privadas. El día en que todas las empresas se hallasen estatizadas, casi no se volvería a pensar en reformas o mejoramientos.

7.—La economía socialista y las sociedades por acciones

Uno de los asertos corrientes del socialismo, y además erróneo, afirma que las sociedades por acciones representan una etapa preliminar de la explotación socialista. El razonamiento es el siguiente: los directores de las sociedades por acciones no son propietarios de los medios de producción y, sin embargo, bajo su dirección prosperan las empresas. Si en lugar de los accionistas entra la sociedad (el Estado) en posesión de los medios de producción, no se operará cambio alguno. Los directores no trabajarían menos bien para el Estado de como lo hacen en favor del interés de los accionistas.

Se ha creído que en las sociedades por acciones la función de los empresarios corresponde a los accionistas y que todos los órganos de la sociedad sólo ejercen su actividad como empleados de aquéllos. Esta concepción ha penetrado la doctrina jurídica y sobre esta base se ha tratado de construir también el derecho de las sociedades por acciones.

Debido a esta idea ha sido falseado el pensamiento comercial en que se funda la organización de estas sociedades y todavía no se ha llegado hasta ahora a encontrarles una forma jurídica que les permita trabajar sin conflictos. Como consecuencia, el sistema de las sociedades por acciones se ha visto afectado en todas partes de vicios graves.

Jamás y en ninguna parte han existido sociedades por acciones florecientes que hayan respondido al ideal de los juristas estatistas. Las sociedades por acciones no han conseguido resultados halagüeños sino cuando sus directores comerciales tenían un interés personal, primordial, en la prosperidad de la sociedad. La vitalidad y las posibilidades de crecimiento de las sociedades por acciones tienen su origen en la asociación que une, por un lado, a los directores de la sociedad —que en el mayor número de veces disponen de una parte, si no es que de la mayoría de las acciones— y por el otro lado a los demás accionistas. Unicamente cuando los directores del negocio tienen igual afán en la prosperidad de la empresa que cualquiera de los propietarios, únicamente cuando sus intereses coinciden con los de los accionistas, es cuando el negocio se administra en provecho de la sociedad por acciones. Cuando los directores del negocio tienen intereses diferentes a los de una parte, de la mayoría o del conjunto de accionistas, el negocio se administra adversamente a la conveniencia de la sociedad. Porque en todas las sociedades por acciones, no esterilizadas por el burocratismo, los verdaderos amos dirigen siempre el negocio en su propio beneficio, coincida éste o no con el de los accionistas. Una parte importante de las utilidades que realiza la empresa les viene a tocar, y los fracasos de ella les afectan en primera línea: existe así, para la prosperidad de la empresa, una condición previa esencial. En todas las sociedades por acciones florecientes son estos hombres —poco importa su situación desde el punto de vista jurídico— quienes ejercen una influencia decisiva. El director general, especie de seudo funcionario, salido demasiado frecuentemente de los cuadros de la administración oficial y cuya cualidad principal es mantener buenas relaciones con los directores políticos, no es el tipo de hombre a quien las sociedades por acciones son deudoras de su éxito. El verdadero animador, el verdadero promotor es quien llevando la dirección está interesado en el negocio y posee acciones de él.

Sin duda la doctrina socialo-estatista no quiere admitir este hecho; se esfuerza en plegar a las sociedades por acciones a una forma jurídica en la cual aquéllas deben por fuerza perecer. Dicha doctrina no quiere ver en los directores de las sociedades otra cosa que funcionarios, pues el estatista desea poblar el mundo entero de sus congéneres. El esta-

tista combate lado a lado de los empleados y obreros organizados corporativamente, cuya cólera se despierta debido a los altos honorarios de los directores; el estatista cree sin duda que las ganancias de las sociedades surgen por generación espontánea y que se menoscaban debido a estos honorarios. Y, finalmente, se vuelve también contra los accionistas. La más reciente doctrina exige que "dado el desarrollo de las ideas morales no sea ya el interés particular de los accionistas el que decida, sino el interés y la prosperidad de la empresa, su valor económico, jurídico y sociológico permanente, desligado de mayorías transitorias de transitorios accionistas". Se quiere dar a la administración de las sociedades una posición de mucho poder, que las haga independientes de la voluntad de aquellos que han aportado la mayor parte del capital de acciones. [1]

Es una pura invención el hecho de que "móviles altruistas" hayan nunca prevalecido en la administración de las sociedades prósperas por acciones. Los ensayos para transformar el derecho de estas sociedades conforme al ideal falto de realidad de los economistas estatistas, nunca han llegado a hacer de tales sociedades una sección de "la economía administrativa" en la cual se soñaba. Han arruinado, simplemente, su estructura económica.

[1] Para la crítica de esta doctrina y tendencias, Cf. Passov, *Der Strukturwandel der Aktiengesellschaft im Lichte der Wirtschaftsenquete*, Jena, 1930, págs. 1...

CAPITULO VII

La impracticabilidad del socialismo

1.—Los problemas de la economía socialista dinámica

El resultado de las investigaciones practicadas en los capítulos anteriores es haber mostrado las dificultades con que tropezaría la edificación de una economía socialista. En la comunidad socialista es imposible la existencia de una contabilidad económica, de manera que no se puede determinar el costo ni el rendimiento de un acto económico ni tomar el resultado del cálculo como norma del acto. Este solo motivo bastaría para demostrar que el socialismo es impracticable. Pero, además, un segundo motivo, muy arduo de vencer, se opone también a su realización. No es posible hallar una forma de organización que haga independiente la actividad económica del individuo de la colaboración de los demás ciudadanos, sin hacer de esta actividad un juego de azar, de donde estaría excluida toda responsabilidad. Mientras no estén resueltos estos dos problemas, el socialismo se presentará como algo irrealizable en una economía que no se encuentre en un estado completamente estático.

Hasta ahora se ha prestado muy poca atención a estos dos problemas capitales. El primero de ellos ha sido casi ignorado, porque no se desechaba la idea de que el tiempo de trabajo podría servir de escala para medir el valor. Pero muchos de aquellos que han reconocido que la teoría del valor-trabajo era insostenible, persisten en creer que se puede medir el valor. Son prueba de ello los numerosos ensayos hechos para descubrir un patrón del valor. Era necesario reconocer la imposibilidad de medir el valor y captar el verdadero carácter de las relaciones de cambio que se expresan en los precios del mercado, para poder penetrar al problema de la contabilidad económica. Para descubrir este problema —que es uno de los más importantes— faltaba emplear los medios que da el valor marginal de la economía de nuestra época. En la vida diaria de una economía nacional en marcha hacia el socialismo,

pero aun no socialista a fondo, este problema no era todavía de una actualidad tan apremiante que se tuviese obligación de advertirlo.

No sucede lo mismo en el caso del segundo problema. Cuanto más se extendía la explotación socialista, más se atraía la atención pública sobre los malos resultados comerciales de las empresas estatizadas o municipalizadas. Y se estaba obligado a ver el origen del mal, pues hasta un niño lo habría advertido. No puede decirse que se haya descuidado este problema, pero se le ha dado atención de manera verdaderamente insuficiente. Se ha desconocido su carácter orgánico; se ha creído que se resolvería favorablemente escogiendo mejor a las personas y la calidad de éstas. No se ha querido observar que aun hombres brillantemente dotados de un alto valor moral se verían en la imposibilidad de responder al peso de las tareas que impone la dirección económica socialista.

2.—Intentos para resolver estos problemas

Los adeptos de la mayor parte de los sectores socialistas no pueden abordar estos problemas. Primero, porque continúan creyendo con extraordinaria firmeza en la teoría del valor-trabajo, y después, debido a la concepción que tienen de la actividad económica. Carecen del sentido de que la economía debe estar perpetuamente en movimiento. Su imagen de la comunidad socialista implica siempre para ellos una situación estática. En tanto que critican la economía capitalista, se mantienen dentro del marco de los fenómenos de una economía que progresa y describen, con muy subidos colores, los conflictos resultantes de las transformaciones económicas. Por lo demás, tienden a considerar todos los cambios como una particularidad de la sociedad capitalista, y no solamente los conflictos que provoca la realización de ellos. En el Estado feliz del porvenir, todo acaecerá sin movimiento ni tropiezos.

Se ven muy claramente estas tendencias si se considera la persona del empresario, según los perfiles que de él presenta ordinariamente el socialismo. Un solo rasgo caracteriza al empresario a los ojos de esta doctrina, y es que recibe un ingreso. En un análisis de la economía capitalista, no es el capital ni el capitalista, sino el empresario quien constituye la figura central. Y, sin embargo, el socialismo, incluyendo al marxismo en esta expresión, ve en el empresario a un hombre extraño a la producción social, cuya actividad se limita al acaparamiento de los beneficios; piensa que basta expropiar a estos parásitos para ins-

taurar el socialismo. Marx, y de manera todavía más marcada muchos otros socialistas, tienen ante los ojos el recuerdo histórico de la liberación de los siervos y la abolición de la esclavitud. Pero las circunstancias en que se hallaba el señor feudal eran muy diferentes a las del empresario. El señor feudal no ejercía influencia alguna sobre la producción, pues estaba fuera de este proceso. Hacía valer sus derechos y reclamaba su parte solamente cuando la producción estaba hecha. El terrateniente y el dueño de esclavos, al contrario, siguieron como directores de la producción aun después de la abolición de la jornada gratuita y de la esclavitud. A partir de este momento se vieron obligados a remunerar íntegramente a sus obreros, lo cual en nada cambió su función económica. Pero el empresario desempeña una tarea que alguien, aun en la comunidad socialista, debe tener a su cargo. Y esto es lo que el socialismo no ve o finge no ver.

La falta de comprensión que revela el socialismo, en lo que respecta al papel que desempeña el empresario, degenera en idiosincrasia desde que se pronuncia la palabra especulador. En este punto Marx, no obstante estar animado de buenas intenciones, se muestra por completo "un pequeño burgués" y sus discípulos van todavía más lejos. Los socialistas olvidan que también en la comunidad socialista cualquier acto económico debe fundarse en un porvenir indeterminado, y que su éxito económico queda todavía incierto, aun si este acto es acertado técnicamente, En la inseguridad, que conduce a la especulación, ven una consecuencia de la anarquía de la producción, cuando en realidad es resultado de la variabilidad de las condiciones económicas.

La gran masa es incapaz de reconocer que en lo económico sólo el cambio es un fenómeno constante. Considera como eterno el estado actual de cosas; así ha sido todo el tiempo, así también seguirá siendo para siempre. Pero aunque la gran masa fuera capaz de darse cuenta de πάντα ῥεῖ, no por ello estaría menos desorientada frente a los problemas que plantea a la acción esta marcha incesante de todo. Prever, obrar oportunamente, abrir caminos nuevos, nunca fue la preocupación sino de unos cuantos, los jefes. El socialismo es la política económica de las masas, para quienes el carácter de la economía es enteramente desconocido. Las teorías socialistas son el precipitado de sus opiniones sobre la vida económica; las crean y sostienen hombres ajenos a la economía y, si puede decirse, hombres ineconómicos.

Casi no hay sino Saint-Simon, de todos los socialistas, que haya reconocido, en cierta medida, el papel del jefe de empresa. Por tanto, se le niega muchas veces el nombre de socialista. Los demás no advier-

ten que las funciones que desempeña el empresario en la sociedad capitalista, deberán llenarse igualmente en la comunidad socialista. Los escritos de Lenin son por completo característicos en esta materia. Según él, cualquier actividad que desarrollan en la economía capitalista aquellos a quienes rehusa el nombre de "trabajadores", se limita a "un control de producción y distribución" y a "un registro del trabajo y de los productos". Esto podría hacerse "por obreros armados, por el conjunto del pueblo armado".[1] Lenin distingue muy justamente en este caso entre dichas funciones de los "capitalistas y empleados" y el trabajo del personal que haya recibido una instrucción técnica superior. Naturalmente, aprovecha la ocasión para arrojar piedras al tejado de este personal capaz, formado científicamente, para el que no desperdicia la oportunidad de proclamar el desprecio que el snobismo proletario de los marxistas siente por cualquier trabajo experto. "El capitalismo —dice Lenin— ha reducido al mínimo estricto este registro, este ejercicio de un control; son ya sólo operaciones muy sencillas de vigilancia y anotación, accesibles a quienes saben leer y escribir, hacer las cuatro operaciones de la aritmética y dar finiquitos".[2] Así, pues, no hay dificultad para lograr que los miembros de la sociedad sean capaces de liberarse de esta tarea.[3] Esto es todo, absolutamente todo lo que Lenin tiene que decir sobre el problema y ningún otro socialista tiene una palabra más que agregar. No poseen mayor conocimiento sobre la economía que el conocimiento que correspondía al mandadero de oficina, que no ha observado en el empresario sino que escribe letras del alfabeto y cifras sobre el papel.

Por tal motivo, era completamente imposible que Lenin reconociera la causa del fracaso de su política. Su vida y sus lecturas lo habían alejado de tal modo del mundo económico, que resultaba tan ajeno al comportamiento de la "burguesía" como puede serlo un cafre frente al explorador que se dedica a tomar mensuras geográficas. Cuando Lenin tuvo la evidencia de que era imposible continuar en la forma que había comenzado, decidió hacer un llamamiento a los "burgueses" especialistas, ya no bajo la amenaza de los "obreros armados", sino mediante la concesión de "altos honorarios", para un corto período de transición, pues cuando hubiesen puesto en marcha la economía socialista podría prescindirse de ellos. Pensaba lograr esta meta en el curso de un año.[4]

[1] Cf. Lenin, *Staat und Revolution*, pág. 94.
[2] *Ibid.*, pág. 95.
[3] *Ibid.*, pág. 96.
[4] Lenin. *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht*, Berlín, 1918, págs. 16...

Aquellos socialistas que no piensan que la comunidad socialista es una organización tan centralizada como la entienden sus partidarios más fieles —forma que es, igualmente, la única concebible— suponen que gracias a medidas democráticas que se introduzcan en las empresas, podrán resolverse las dificultades con que tropieza la dirección de la economía. Creen posible dejar cierta autonomía a las diferentes empresas sin perjudicar la homogeneidad de la economía y la exacta cooperación de todos. Si la dirección se pone bajo el control de un comité de obreros, en cada una de ellas, no podrá haber ya dificultades. Estos razonamientos son especiosos y equivocados. Los problemas de la dirección económica, que en este caso nos ocupan, casi no se plantean en el interior de las diferentes empresas; conciernen sobre todo al acuerdo, a la cohesión que debe establecerse entre los rendimientos de las diferentes explotaciones, para armonizar el conjunto de la economía nacional. Se trata de problemas tales como crecimiento, transformación, reducción y supresión de empresas o creación de otras nuevas; problemas todos ellos que jamás podrán ser resueltos de un golpe por los obreros de algunas de esas empresas. Los problemas que debe resolver la dirección económica se salen de los límites de cualquier empresa particular.

Las muchas y desfavorables experiencias que ha hecho el socialismo estatista o municipal obligan a estudiar muy de cerca el problema de la dirección económica. Sin embargo, este problema ha sido tratado en ciertos países con tan poca prudencia como lo ha sido, a su vez, en el caso de los bolcheviques rusos. El vicio cardinal que la opinión pública descubre en las empresas de economía socialista es el hecho de que en ellas no se trabaja "comercialmente". Se podría, conforme a esta frase, contar con un juicioso parecer sobre la situación. En efecto, falta el espíritu comercial en la empresa socialista, por lo que el socialismo procura llenar esta laguna. Pero no debe entenderse de esta manera dicha frase, que nació en el cerebro de "empleados públicos", es decir, de personas para quienes la actividad humana consiste en cumplir obligaciones puramente profesionales y de forma. La burocracia clasifica la actividad según los exámenes y los años de servicio que se requieren para habilitar a tal o cual individuo para el ejercicio de este o de aquel empleo. "Instrucción" y "Antigüedad" es el equipo que lleva el empleado público a su "cargo". Si se acusa como insuficiente el rendimiento de un cuerpo de empleados públicos, sólo puede haber para ello una razón: que no hayan recibido la instrucción preparatoria que les era necesaria. Se propondrá entonces darles, cuando todavía son candidatos, una ins-

trucción preparatoria de nuevo género en el porvenir. Cuando los empleados y funcionarios de las empresas socialistas hayan recibido una instrucción comercial, la explotación revestirá también un carácter comercial. Pero el empleado que no ha podido percatarse del espíritu de la economía capitalista, no tiene presentes más que ciertos aspectos exteriores de la técnica comercial, tales como la expedición rápida del correo y de los negocios cotidianos, el uso de ciertos medios auxiliares técnicos, que no han entrado suficientemente todavía en las oficinas gubernamentales, por ejemplo, llevar libros conforme a métodos modernos, disminuir el papeleo, etc. Dentro de estas circunstancias, el "espíritu comercial" penetra en las oficinas de las empresas socialistas, y mucho se sorprende uno de que fracasen estos hombres, procedentes de la actividad privada, ya que fracasan en forma más completa que los tan vilipendiados empleados civiles, que revelan superioridad, al menos, por la disciplina externa.

Es fácil demostrar los errores que contiene este razonamiento. No puede separarse la calidad de comerciantes de la posición de empresario en la economía capitalista. El sentido comercial no es una cualidad innata de la persona y solamente las cualidades intelectuales de que tiene necesidad un comerciante pueden ser innatas. Tampoco es una facultad que pueda adquirirse mediante el estudio, pues sólo los conocimientos y habilidades que le son precisas se pueden enseñar y aprender. No se llega a ser comerciante debido a que se haya desempeñado un cargo en los negocios o al hecho de haber sido educado en una escuela de comercio, porque entonces tendrán algunas nociones de contabilidad, se conocerá la jerga comercial, se aprenderán lenguas extranjeras y podrá conocerse la escritura en máquina y la taquigrafía. De todas estas cosas tiene necesidad el empleado de oficina, pero éste no es un comerciante, a pesar del uso corriente que le da el nombre de "comerciante profesional".

Por último, se ha tratado de colocar como directores de empresas socialistas a jefes de negocios privados que, durante muchos años, habían dado pruebas de una celosa actividad. No han desempeñado este cargo con mayor éxito que otras personas, sin contar que les ha faltado ese orden en la forma, que distingue a los burócratas de carrera, y la razón es obvia. El empresario a quien se priva de la posición característica que tenía en la vida económica, deja de ser hombre de negocios. Por muchas que sean la experiencia y la práctica que la iniciativa particular aporte a su nuevo empleo, no dejará de ser más que un alto empleado.

No se conseguirá mejor éxito si se intenta resolver el problema gracias a una reforma en la remuneración. Se supone que al pagar mejor a los directores de las empresas socialistas, se provocaría una competencia para la obtención de tales empleos, que permitiría escoger a los más capaces. Otros van más lejos y creen que si pudiera asegurarse a los directores una participación en las ganancias se vencerían todas las dificultades. Es significativo que, hasta el presente, no se haya realizado casi esta proposición y, sin embargo, parece que podría llevarse a la práctica, ya que mientras junto a las empresas socialistas existan empresas privadas será posible determinar, gracias a la contabilidad económica, los resultados que se obtienen por medio de la explotación socialista, cosa que sería imposible en la comunidad totalmente socialista. El problema no radica tanto en la participación del director en las utilidades cuanto en su participación en las pérdidas que ocasione su gestión. Excepto en un sentido puramente moral, no se puede hacer responsable de las pérdidas al director pobre de una empresa socialista, sino en parte mínima. Si por un lado se encuentra materialmente interesado en las ganancias y por el otro se halla apenas interesado en las pérdidas, esto último parece casi un incentivo que se ofrece a su apatía. Por lo demás, no se ha hecho la experiencia de este plan únicamente en las empresas socialistas, sino también en las privadas, así como en todas partes en que empleados pobres, colocados en puestos de dirección, tenían derecho a participar proporcionalmente en las utilidades.

Tratar de consolarse con la idea de que el ennoblecimiento moral de los hombres, esperada consecuencia de la realización de los planes socialistas, sea suficiente para poner las cosas en orden, equivale a prescindir de la solución de los problemas que nos ocupan. ¿Tendrá o no tendrá el socialismo las consecuencias morales que de él se esperan? La pregunta puede quedar pendiente, porque los problemas que aquí se tratan no han surgido de la imperfección moral de los hombres. Son problemas que tienen por objeto la lógica de la voluntad y de la acción, valederos en cualquier acto humano sin restricción de tiempo o de lugar.

3.—La economía capitalista, única solución posible

Hemos tenido prueba, pues, de que todos los esfuerzos socialistas han fracasado en el caso de estos problemas. Sin embargo, tratemos de buscar ahora qué medios podrían emplearse para resolver tales problemas. ¿Pueden resolverse, ante todo, dentro del marco de un régimen socialista?

El primer paso que debiera darse sería formar, en la comunidad socialista, secciones cuya misión fuese encargarse de ciertas ramas en los negocios. Mientras que la dirección de la economía socialista provenga de una autoridad única, que toma ella sola todas las decisiones y carga, ella sola también, con toda la responsabilidad, el problema no se podrá resolver, pues los demás hombres activos son simples instrumentos de ejecución, sin campo de trabajo libremente delimitado y, por tanto, sin responsabilidad especial. Debemos precisamente empeñarnos en que sea posible no sólo abarcar y controlar la actividad en su conjunto, sino también considerar y juzgar por separado las diversas actividades que se ejercen en esferas más restringidas.

Al proceder de esta manera, estamos de acuerdo con los ensayos hechos a tientas en la obscuridad y que se han experimentado hasta hoy para resolver estos problemas. Todo el mundo se da cuenta de que no se llegará a la meta si no se introduce la responsabilidad en todos los escalones, partiendo de los más bajos. Se comenzará, pues, con una sola empresa o con una rama aislada de negocios. Poco importa la unidad que se tome como base o como punto de partida, o que esta unidad sea más o menos grande. El principio que hemos empleado para descomponer el todo en unidades, puede siempre emplearse de nuevo, cuando es necesario descomponer todavía una unidad demasiado grande. Mucho más importante que la cuestión de saber dónde y cómo es preciso practicar el corte es la de saber cómo, a pesar de la descomposición de la economía en diferentes partes, puede mantenerse la unidad de cooperación, indispensable a la economía social.

Nos representamos la economía de la comunidad socialista descompuesta, primeramente, en cierto número de secciones, de las cuales cada una está subordinada a un director particular. Cada director de sección asume la responsabilidad completa de sus actos, esto es, que le corresponde el beneficio o una parte considerable de él; por otro lado, los quebrantos quedan a su cargo, en el sentido de que los medios de producción que ha perdido, por malas medidas de economía, no llega a reemplazarlos la sociedad. Si la gestión económica que desarrolla es deficitaria, deja de ser director de sección e ingresa a la masa de los demás compañeros. Para que no sea ilusoria esta responsabilidad del director de sección, es preciso que su actuación se distinga claramente de la de los otros directores de su categoría. Lo que pida a estos últimos, en lo que toca a materias primas o efectos semielaborados, o herramientas que deban emplearse en su sección, o cualquier trabajo que en ella mande ejecutar, deben, igualmente, inscribirse a su cargo. Cuanto en-

tregue a otras secciones o al consumo, se apuntará en su haber. Debido a esto es necesario que tenga libre elección para decidir qué máquinas, qué materias primas, qué piezas semielaboradas, qué obreros cree que debe emplear y qué cosas opina que debe producir en su sección. Si no fuese así, no podría imputársele responsabilidad alguna, porque no sería culpable si, por orden de la dirección superior, produjese cosas que, en las circunstancias dadas, no respondiesen a una necesidad; o cuando su sección se viese perjudicada por haber recibido de otras secciones materiales de producción poco utilizables o, lo que es igual, demasiado costosos. En el primer caso, la falta de buen éxito de su sección correspondería a las decisiones de la dirección superior; en el segundo, a la falla de las otras secciones que fabrican material de producción. Por otro lado, es necesario que la sociedad pueda reivindicar para sí el mismo derecho que concede al director de sección, es decir, que la sociedad tome únicamente, en proporción a sus necesidades, los productos que él ha fabricado y únicamente también cuando pueda obtenerlos al precio menos alto. La sociedad le carga el trabajo que le suministra a los precios más altos que pueda obtener. Lo da, en cualquier forma, al mejor postor.

La sociedad, en cuanto colectividad productora, se divide en tres grupos. El primero es la dirección. Unicamente debe vigilar la marcha ordinaria del conjunto del proceso de producción, tarea que se confía por entero a los directores de sección. El tercer grupo comprende a los individuos que no están al servicio de la dirección superior ni son directores de sección. Entre estos dos, los directores de sección forman un grupo aparte. Estos últimos, en el momento de la introducción del régimen, recibieron de la sociedad una dotación gratuita y no renovable de medios de producción. Los directores de sección continuamente reciben de la sociedad la mano de obra que se toma del tercer grupo y se concede a los mejores postores de entre ellos. La dirección, que debe inscribir en el haber de cada miembro del tercer grupo todo lo que por virtud de su trabajo haya recibido de los jefes de sección, o en caso en que ella lo emplee en su propio radio de acción, todo lo que haya podido recibir, por su trabajo, de los jefes de sección, reparte en seguida los bienes de consumo, siempre por adjudicación, a los mejores postores y éstos pertenecen a cualquiera de los tres grupos. El monto de la adjudicación se anota en el activo de los jefes de sección que han proporcionado la mano de obra.

Gracias a esta articulación de la sociedad, los directores de sección pueden ser plenamente responsables de sus actos y faltas. El campo de

su responsabilidad queda claramente separado de los otros. En este caso nada se tiene ya que hacer respecto al resultado general y al conjunto de la actividad económica de la colectividad, en que no se llegan a distinguir ya las contribuciones que proporciona el trabajo individual. La "contribución productiva" de cada director de sección puede ser objeto de una estimación particular, igualmente que la "contribución productiva" de cada miembro del tercer grupo. Pero los jefes de sección deben tener la posibilidad de transformar, de ampliar o de restringir su sección, según "la demanda" de los compañeros, demanda cuya tendencia cambiante se manifiesta con claridad en el momento de la adjudicación de los bienes de consumo. Es preciso que los directores de sección tengan la posibilidad de ceder los medios de producción a sus órdenes a otras secciones que tuvieran necesidad más urgente de ellos. Y deben poder exigir, a cambio de esta cesión, el máximo que las circunstancias del momento permitan alcanzar. Es inútil llevar más lejos la demostración de este sistema. Aparece claramente que no es otra cosa que el sistema del orden social capitalista. Y, efectivamente, esta forma de economía social es la única que permite aplicar rigurosamente el principio de la responsabilidad personal a cada individuo. El capitalismo es la realización de una economía social sin las faltas y defectos del sistema socialista que arriba hemos expuesto. El capitalismo es la única forma posible y concebible de una economía social con división del trabajo.

SECCION II

LA COMUNIDAD SOCIALISTA Y LOS CAMBIOS EXTERIORES

CAPITULO I

Socialismo mundial y socialismo nacional

1.—Extensión en el espacio de la comunidad socialista

La característica del viejo socialismo es la de preconizar el retorno a la producción muy simple de antaño. Su prototipo es la aldea autárquica, o cuando más el distrito autárquico; una ciudad con algunas aldeas agrupadas a su alrededor. Los defensores de este viejo socialismo son adversos tanto al comercio como a las relaciones comerciales; con mayor razón les parece cosa perjudicial el comercio exterior que, en consecuencia, conviene suprimir. El comercio internacional, dicen ellos, importa al país mercancías inútiles, de las cuales anteriormente podía prescindirse. Está probado, pues, que no se tiene necesidad de ellas y solamente la facilidad de que se dispone para obtenerlas es el motivo que provoca este gasto innecesario. El comercio exterior pervierte las costumbres y acarrea concepciones y usos extranjeros. Desde los primeros tiempos los utopistas han interpretado que el estoico principio vital de la autarquía significa bastarse a sí mismo económicamente. Plutarco se jacta de la *Esparta* de Licurgo, idealizada de manera romántica, cuando escribe que ningún barco cargado de mercancías entraba en sus puertos.[1]

Aferrados a este deseo de la autarquía económica y desconociendo totalmente el carácter del comercio y de las relaciones comerciales, los utopistas pierden de vista el problema de la extensión de su estado ideal. No desempeña papel alguno en sus razonamientos el hecho de

[1] Cf. Poehlmann, t. I, págs. 110..., págs. 123...

que las fronteras de sus países fabulosos sean vastas o estrechas, pues el más pequeño poblado ofrece lugar suficiente para realizar sus planes. De esta manera nace la idea de realizar, a título de ensayo, la utopía en pequeña escala. Owen funda la Nueva Armonía en Indiana; Cabet, en Texas, una pequeña Icaria, e igualmente Considérant funda, en Texas, un falansterio moderno, "reducción liliputiense de la nueva Jerusalén", como se dice con menosprecio en el *Manifiesto comunista.*

Poco a poco los socialistas advirtieron que no se podía tomar como principio del socialismo la autarcía de un espacio restringido. Thompson, un discípulo de Owens, hace notar que la igualdad entre los miembros de una comunidad no demuestra que pudiera llevarse adelante el plan igualitario entre miembros de diferentes comunidades. Así, pues, como consecuencia lógica de esta observación, su ideal reviste la forma de un socialismo centralizador. Saint-Simon y su escuela eran claramente centralistas.[1] Pecqueur decía que sus planes de reforma eran nacionales y universales.[2]

De este modo se le plantea al socialismo un problema particular. ¿Puede haber en la tierra un socialismo limitado en el espacio, o bien debe formar una comunidad socialista homogénea toda la tierra habitada?

2.—El problema de las fronteras físicas de la comunidad socialista y el marxismo

Para el marxismo sólo puede haber una solución para este problema: la solución ecuménica.

El marxista parte del principio de que ya el capitalismo, por una necesidad interna, ha impreso su marca al mundo entero. El capitalismo no está limitado sólo a un pueblo o sólo a ciertos pueblos. Está por encima de las naciones, es cosmopolita. "En lugar de la antigua simplicidad de necesidades, en lugar del aislamiento local y nacional, se han establecido relaciones comerciales por todos lados, que han desarrollado la dependencia de unas naciones de las otras". Con los bajos precios de las mercancías —su arma más poderosa— la burguesía obliga a que todas las naciones adopten su manera de producir, si aquellas no quieren ir a la ruina. "La burguesía obliga a las naciones a introducir en su medio la llamada civilización, es decir, el aburguesamiento. En una

[1] Cf. Tugan-Baranowski, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung,* Dresde. 1908, pág. 136.
[2] Cf. Pecqueur, pág. 699.

palabra, la burguesía se crea un mundo a su propia imagen". Y esto es válido no sólo para la producción material, sino igualmente para la producción intelectual. "Los productos intelectuales de las diversas naciones se vuelven un bien general de todas. La parcialidad y la mezquindad nacionales se hacen día a día menos posibles y las numerosas literaturas locales y nacionales acaban por formar una literatura mundial".[1]

Se saca la conclusión, conforme al concepto materialista de la historia, de que el socialismo tampoco es un fenómeno nacional, sino internacional. Representa una fase histórica de toda la humanidad y no de un solo pueblo. La cuestión de saber si tal o cual nación está ya "madura" para el socialismo no tiene siquiera necesidad de plantearse, según el marxismo. El capitalismo hace maduro al mundo entero para convertirlo en socialismo y no solamente a un país aislado, o siquiera a una industria aislada. No se puede uno imaginar a los expropiadores, cuya expropiación marcará algún día el último paso hacia la realización del socialismo, sino como grandes capitalistas, cuyos capitales se colocan o invierten en todo el mundo. Las experiencias socialistas de los utopistas son tan necias a los ojos del marxista como la proposición que hizo Bismarck, evidentemente irónica, de introducir el socialismo, a título de ensayo, en uno de los distritos polacos de Prusia.[2] El socialismo es una etapa histórica que no puede elaborarse artificialmente en una retorta, como un experimento reducido. Para el marxismo no puede siquiera plantearse el problema de la autarquía de una comunidad socialista. La única comunidad socialista que el marxismo puede concebir abarca a la humanidad entera y a todo el universo. La dirección económica es única para todo el mundo.

Los marxistas de épocas más recientes han reconocido, ciertamente, que al menos por determinado tiempo sería preciso considerar la existencia yuxtapuesta de varias comunidades socialistas independientes.[3] Si lo anterior se concede, será preciso ir hasta el fin y considerar el caso en que una o varias comunidades socialistas existieran en medio de un mundo que reposara, casi en todas partes, sobre una base capitalista.

[1] Cf. Marx-Engels, *Das kommunistische Manifest*, pág. 26.
[2] Cf. Bismarck, Discurso pronunciado en la sesión del Reichstag el 19 de febrero de 1878. *Fürst Bismarcks Reden*, editor von Stein, t. VII, p. 34.
[3] Cf. Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viena, 1907, p. 519.

3.—El liberalismo y el problema de las fronteras

Cuando Marx y la mayor parte de los escritores socialistas modernos después de él se imaginan la realización del socialismo en la forma de un Estado exclusivamente socialista, mundial y homogéneo, olvidan que fuerzas poderosas se oponen a esta generalización ecuménica.

¿De dónde proviene tal ligereza, que escamotea sencillamente estos problemas? No creemos engañarnos al decir que es la consecuencia de las opiniones reinantes sobre la contextura política futura del mundo en la época de la formación del marxismo, opiniones cuya presencia nada justificaría, como lo demostraremos más tarde. En esa época la doctrina liberal creía tener fundamento para considerar los particularismos regionales o estatistas como la supervivencia de un atavismo político. El liberalismo había expuesto, de manera irrefutable para siempre, su doctrina sobre los efectos del proteccionismo y del libre cambio. Había demostrado que todo lo que estorba los intercambios comerciales resulta en detrimento de quienes están interesados en ellos. Se había dedicado, con éxito, a limitar las funciones del Estado a las de mero productor de seguridad. El liberalismo desconoce el problema de las fronteras del Estado. Este no tiene para él más misión que proteger la vida y la propiedad de los ciudadanos en contra de los asesinos y los ladrones. Es de poca importancia para el liberalismo, por tanto, que tal o cual región forme o no parte de un país. El hecho de que el Estado se extienda más o menos en el espacio parece indiferente a una época que ha suprimido las barreras aduanales y que busca uniformar los sistemas jurídicos y administrativos de los varios Estados. Hacia mediados del siglo XIX podía parecer realizable, a los liberales más optimistas, la idea de una sociedad de naciones, de un verdadero Estado mundial, en un futuro muy cercano.

En esos tiempos los liberales no habían prestado suficiente atención al problema nacional, que era el mayor obstáculo que se oponía al desarrollo del libre intercambio mundial. Los socialistas mismos no advierten que para su forma de sociedad este obstáculo es todavía mucho más importante. La incapacidad, que impide a los marxistas ir más lejos que Ricardo en materia de economía política, y su incomprensión de las cuestiones de política nacional, hacen imposible que entrevean siquiera los problemas que ellas suscitan.

CAPITULO II

El problema de las migraciones y el socialismo

1.—Las diferencias nacionales y las migraciones

Si las relaciones comerciales gozaran de entera libertad, sólo se utilizarían las condiciones de producción más favorables. Para la producción de las materias primas se estudiaría la propiedad agrícola que, en condiciones de igualdad, pudiera dar el mayor rendimiento. La industria de transformación se situaría en donde para fabricar una unidad de mercancías, totalmente listas para su consumo, fuese necesario el mínimo de gastos de transporte. Para que los obreros se establecieran en la vecindad de los sitios de producción, debería adaptarse la distribución de los habitantes a las condiciones naturales de la producción.

Estas condiciones no son inmutables sino cuando lo es también la economía misma. Las fuerzas que imprimen su movimiento a la economía no dejan de transformar aquéllas. En la economía que se transforma emigran los hombres de las zonas menos favorecidas, desde el punto de vista de la producción, hacia las regiones que ofrecen más ventajas. En la organización económica capitalista emigran capital y trabajo a las comarcas en donde las condiciones son más favorables, como resultado de la presión que ejerce la competencia. En la comunidad socialista se produce el mismo hecho, según las decisiones de quienes dirigen la economía. Siempre acontece el mismo fenómeno: los hombres emigran hacia los sitios en donde hallan los medios de vida más favorables.[1]

Estas migraciones tienen consecuencias muy importantes en la organización de las relaciones internacionales. Inducen a los habitantes de un país que ofrece posibilidades menos ventajosas de producción en su suelo a trasladarse al de otras naciones más favorecidas por la naturaleza. Las condiciones en que se producen estas inmigraciones

[1] Cf. mi exposición en *Nation, Staat und Wirtschaft*, Viena, 1919, págs. 45..., y en *Liberalismus*, Jena, 1927, págs. 93...

pueden provocar resultados opuestos, pues los inmigrantes quedan asimilados al nuevo medio, y entonces la nación de los emigrados se debilita proporcionalmente al número de personas que han salido de su suelo, o bien conservan en la nueva patria su nacionalidad y aun se les asimilan los habitantes del país. En este caso es el Estado de donde han emigrado el que puede temer que se cause un perjuicio a su posición nacional.

El hecho de pertenecer a una minoría nacional crea muchas desventajas políticas a quienes forman parte de ella.[1] Estas desventajas son tanto más fuertes y sensibles cuanto más extenso es el radio de acción del poder político. En un Estado claramente liberal tales desventajas se hacen sentir en el menor grado posible, pero sucede lo contrario en un Estado socialista. A medida que se resientan más estas desventajas, aumenta el deseo, en cada pueblo, de proteger a sus conciudadanos del destino que afecta a las minorías nacionales. Crecer en número, constituir la mayoría en vastas y ricas regiones, se convierte en un fin político digno de un gran esfuerzo; tal cosa es imperalismo.[2] En los últimos treinta años del siglo XIX y en los primeros del XX, el imperialismo empleaba como medios favoritos, que servían a sus propósitos, ofensivas de política comercial: tarifas proteccionistas, prohibiciones de importación, primas a la exportación, desigualdad en fletes y otras semejantes. Se ha prestado menos atención a otro medio poderoso de la política imperialista, que cada día reviste mayor significación: las barreras creadas contra la inmigración y la emigración. Pero la *ultima ratio* de la política imperialista es la guerra. Los demás medios que emplea sólo le parecen auxiliares insuficientes.

Nada nos autoriza a creer que fuese menos desventajoso en el Estado socialista pertenecer a una minoría nacional. Más bien sería lo contrario. Cuando más dependa el hombre de la autoridad en todas las cosas, más importancia alcanzarán las decisiones de los cuerpos políticos para la vida de cada individuo, y más fuertemente se resentirá la impotencia política a que están condenadas las minorías nacionales.

No obstante, si estudiamos el problema de la migración en la sociedad socialista, podemos pasar por alto examinar especialmente las dificultades que surgen entre las naciones con motivo de ella. Porque en una comunidad socialista deben también producirse las dificultades que causa el problema de la distribución del suelo entre los miembros

[1] Cf. *Nation, Staat und Wirtschaft*, págs. 37...
[2] Cf. mi libro *Nation, Staat und Wirtschaft*, págs. 63... *Liberalismus*, págs. 107...

de una nación —problema que carece de interés para el liberalismo, pero que tiene significación cardinal para el socialismo.

2.—La tendencia descentralizadora del socialismo

En la economía capitalista están en movimiento tanto el capital como el trabajo, hasta que las ganancias han alcanzado en todas partes un nivel igual. El estado de equilibrio se logra cuando uno y otro llegan a la misma productividad límite en todos los casos en que se emplean.

Consideremos primero las migraciones de trabajadores, omitiendo de momento las migraciones de capital. Los trabajadores que acuden en masa a determinado lugar pesan en él sobre la productividad límite. Baja el ingreso del trabajo, el salario, y debido a esto se causa perjuicio a los obreros que trabajaban en dicho lugar antes de la inmigración, quienes ven que la razón de que sus salarios se reduzcan la originan los inmigrados. Su interés personal exige que se prohiba la inmigración y, por tanto, se convierte en punto de programa de la política particular de los grupos de trabajadores evitar el influjo de nuevos obreros.

El liberalismo ha puesto en claro que los costos de esta política recaen en primer lugar sobre los trabajadores, quienes sufren perjuicio, obligados como están a contentarse con un salario poco elevado, donde las condiciones de producción son menos favorables y donde la productividad límite es menor. En segundo lugar, reciben daño los propietarios de los medios de producción que aseguran condiciones más favorables, porque no pueden alcanzar el resultado que podrían obtener si emplearan un mayor número de obreros. Esta política produce todavía otros efectos. Un sistema que protege los intereses particulares inmediatos de diferentes grupos estorba la productividad general y perjudica, en definitiva, a todos, incluyendo a los que favorece en primer lugar. ¿Cuál será el resultado final para el individuo? ¿Ganará o perderá con el sistema de protección, si se compara con el beneficio que le procuraría la plena libertad de movimiento económico? Esto depende del grado de protección que se conceda, a él como a otros más. Sin duda el resultado total de la producción con el sistema proteccionista es inferior al que se obtiene con la economía libre, y el promedio de ingreso es también menor en este caso. Pero es posible que con el sistema proteccionista algunas personas obtengan mayores ventajas que con la economía libre.

Entre más rigurosamente se aplique la protección a los intereses particulares, la pérdida general para la colectividad resultará más grande y tanto menos verosímil será que pueda haber individuos que en este régimen ganen más de lo que pierden.

Por lo demás, desde que existe, en principio, la posibilidad de salvaguardar intereses particulares y privilegios, la lucha se empeña entre los interesados para saber quién tendrá preeminencia sobre el otro. Cada uno trata de aventajar a su vecino y de adquirir más privilegios que los demás, a fin de lograr más beneficios. La idea de una protección igual para todos los intereses, sin excepción alguna, es un espejismo nacido únicamente de una teoría superficial.

Porque si todos los intereses particulares estuviesen protegidos en el mismo grado, nadie sacaría provecho de esta protección. Todos sentirían por igual los inconvenientes de una productividad disminuida. Cada quien abriga esperanza de obtener para sí una protección más alta, que le dé ventajas sobre aquellos que estén menos protegidos, y esto es lo único que inclina hacia los sistemas proteccionistas. Cada uno pide, a quienes tienen el poder, que le concedan y mantengan privilegios particulares.

Al descubrir los efectos de la política proteccionista, el liberalismo quebrantó las fuerzas que luchaban por la obtención de privilegios. Se había, por fin, llegado al convencimiento de que, en el mejor de los casos, habría muy pocas personas que pudieran ganar un beneficio verdadero con el sistema proteccionista y que, al contrario, la gran mayoría perdería con él. Esta comprobación privó a los defensores del sistema proteccionista del apoyo de las masas; los privilegios desaparecieron porque habían perdido popularidad.

Para resucitar el sistema proteccionista era primero necesario aniquilar al liberalismo. El ataque se lanzó por dos flancos. Desde el punto de vista nacionalista y desde el punto de vista de los intereses de los trabajadores y de la clase media, amagados por el capitalismo. El punto de vista nacionalista cristalizó en un esfuerzo para cerrar las fronteras; y el segundo punto de vista, al conceder privilegios a los empresarios y obreros que no eran suficientemente fuertes para sostener la competencia. Pero una vez que el liberalismo se ha visto completamente vencido, y que el sistema proteccionista no tiene que temer ataque alguno de su parte, nada se opone ya a la ampliación del dominio de los privilegios particulares. Se creyó por mucho tiempo que las medidas de protección territorial quedaban limitadas a las fronteras nacionales y políticas, de modo que no se pudiera pensar nuevamente en el resta-

blecimiento de aduanas interiores, en la supresión de la libertad de circulación y en otras medidas de igual clase. Sin duda no se podían concebir estas medidas durante el tiempo en que todavía pesaba sobre el ánimo general lo que sobrevivía de las ideas liberales. Cuando Alemania y Austria se desembarazaron por completo de ellas, en la economía de los años de guerra, se vieron introducir, de la noche a la mañana, toda clase de medidas locales de aislamiento. A fin de asegurar a su población alimentos baratos, los distritos de producción agrícola superabundante se agruparon para aislarse de los distritos que no podían alimentar a su población sino mediante la importación de víveres. Las ciudades y las regiones industriales hicieron más difícil la inmigración, para impedir el alza de los comestibles y de los alojamientos. Los intereses particulares de las diferentes regiones rompieron la unidad del territorio económico sobre la cual el neomercantilismo de Estado había fundado sus planes.

Si se admite que el socialismo puede alguna vez realizarse, se opondrían, no obstante, grandes dificultades a una realización unificada en escala mundial. Pudiera ser —y no puede uno desentenderse de esta eventualidad— que los obreros de los diferentes países, distritos, comunas, empresas e industrias, estimasen que los medios de producción que se hallan en su dominio les pertenecen en propiedad, de la cual ningún "extraño" debe sacar ventaja. Así, pues, el socialismo se descompondría en numerosas comunidades socialistas independientes, si acaso no llegara a reducirse a sindicalismo. El sindicalismo no es otra cosa sino la realización lógica del principio descentralizador.

CAPITULO III

La política comercial extranjera de las comunidades socialistas

1.—Autarcía y socialismo

Una comunidad socialista que no abarcara a toda la humanidad no tendría razón para aislarse de los demás países extranjeros y para vivir de sus propios recursos. Puede ser desagradable, para los jefes de un Estado, que pasen la frontera ideas extranjeras junto con los productos de la misma procedencia. Pueden temer por la duración del sistema socialista, si los ciudadanos tienen posibilidad de comparar su situación con la de los extranjeros que no pertenecen a la comunidad socialista. Pero éstas son consideraciones de orden político. No tienen razón de ser si los Estados extranjeros se hallan organizados también sobre una base socialista. Por lo demás, un estadista persuadido de las excelencias del socialismo debiera esperar del contacto con los súbditos de un Estado no socialista una conversión de esos extranjeros al socialismo. Y no debería temer que éstos debilitaran la convicción socialista de sus compatriotas.

La clausura de las fronteras, que impide la importación de mercancías extranjeras, trae como consecuencia muchas desventajas para el abastecimiento de los ciudadanos de una comunidad socialista. Esto lo enseña la teoría del libre cambio. Como el capital y el trabajo tendrían que emplearse en condiciones de producción relativamente menos favorables, su rendimiento sería menor. Para ilustrar este hecho tomemos un ejemplo visible. Una Alemania socialista podría cultivar café en invernaderos, aunque con gran esfuerzo de capital y de trabajo. Pero sería mucho más ventajoso que en lugar de cultivar café, con tan altos gastos, se hiciera venir del Brasil y que se exportaran, en cambio, productos que la situación de Alemania permitiese suministrar en condiciones más ventajosas que el café.[1]

[1] Es superfluo discutir los planes de autarcía lanzados estrepitosamente por las sencillas gentes de letras del "Tat". (Cf. Fried, *Das Ende des Kapitalismus*, Jena, 1931). La autarcía rebajaría las condiciones de vida del pueblo alemán mucho más que el peso de las reparaciones, aun centuplicado.

2.—El comercio exterior en el régimen socialista

De este modo quedan establecidos los principios que la política comercial de una comunidad socialista debería seguir. Si ésta quiere proceder de manera puramente económica, no debiera tratar de alcanzar otra cosa que lo que se lograría con absoluta libertad de comercio, mediante el libre juego de las fuerzas económicas. La comunidad socialista limitaría su producción a los bienes para los cuales el país presentara condiciones relativamente más favorables que el extranjero. No desarrollaría cada una de sus producciones sino en la medida relativa en que éstas fuesen superiores a las del extranjero. Por lo que toca a las otras mercancías, las adquiriría mediante cambio con los demás países.

Para la cuestión de principio importa poco que este comercio con el exterior se haga o no con un medio de cambio universalmente empleado, como la moneda. De igual manera que en la economía interior de la comunidad socialista, las relaciones comerciales con el extranjero, que en nada difieren de aquélla, no podrán organizarse racionalmente si no existe cálculo y evaluación de precios en dinero para los medios de producción. Nada hay que agregar a esto de lo que ya se ha dicho hasta aquí. Sin embargo, queremos imaginarnos una comunidad socialista en medio de un mundo no socialista. Una comunidad de este género podría computar y evaluar en dinero, exactamente como una compañía de ferrocarriles de Estado, o un servicio municipal de aguas, de la misma clase de los que existen en las sociedades que, por lo demás, reposan en la propiedad privada de los medios de producción.

3.—La inversión de capitales en el extranjero

Para nadie es indiferente saber cómo van los negocios de su vecino. La productividad del trabajo aumenta por la división del trabajo; está en interés de cada quien, por tanto, que la división del trabajo se realice tan plenamente como lo permitan las circunstancias. Resulta perjudicial que haya todavía gentes aferradas a bastarse a sí mismas en su economía doméstica. Si participaran en el comercio general, la división del trabajo podría asegurarse de una manera más amplia. Si los medios de producción se encuentran en manos de empresarios poco capaces, el daño que hacen alcanza a todo el mundo. Este interés, es decir, el inte-

rés de todos y el de la colectividad quedan cumplidos eficazmente, en la sociedad capitalista, por la ambición que anima a los empresarios. Por un lado éstos buscan siempre nuevos mercados; con sus mercancías mejores y más baratas desalojan las de los productores que trabajan menos racionalmente, que son más caras y menos buenas. Por el otro lado, buscan siempre fuentes más abundantes y más baratas en donde obtener las materias primas, y procuran así condiciones más favorables a la producción. Este es el fondo verdadero de la tendencia expansionista del capitalismo, tendencia que el neomarxismo desconoce cuando la califica con una frase alambicada: "el esfuerzo valorizador del capitalismo", y cuando, con gran asombro nuestro, quiere servirse de esta fórmula para explicar el imperialismo moderno.

La vieja política colonial de las potencias europeas era enteramente mercantilista, materialista e imperialista. Después de que el liberalismo hubo prevalecido sobre el mercantilismo, cambió por completo el carácter de la política colonial. Entre las antiguas potencias coloniales, algunas —España, Portugal y Francia— habían perdido la mayor parte de sus posesiones. Inglaterra, que se había convertido en la primera potencia colonial, se impuso la obligación de administrar las suyas conforme a las doctrinas del libre cambio. Cuando los librecambistas ingleses hablaban de la misión que tenía Inglaterra de hacer entrar a los pueblos atrasados al seno de la civilización, no decían palabras huecas. Inglaterra ha probado que había entendido su posición en la India, en las colonias de la corona y en los protectorados, como un mandato de la civilización europea. No es hipocresía de parte del liberalismo inglés declarar que la dominación inglesa en las colonias ha sido tan útil para aquellos a quienes había sometido, como para los demás pueblos del mundo y para Inglaterra misma. El solo hecho de que haya mantenido el libre cambio en la India, demuestra que consideró la política colonial desde un punto de vista diferente al de los Estados que en la última mitad del siglo XIX iniciaron o reanudaron una política colonial: Francia, Alemania, Estados Unidos, Japón, Bélgica e Italia. Las guerras emprendidas por Inglaterra en la época del liberalismo, para extender su dominio colonial y para abrir al comercio extranjero territorios que le estaban vedados hasta entonces, echaron los cimientos de la economía mundial. Para comprender su importancia sólo hay que imaginarse las consecuencias de una China o una India cuyo territorio interno permaneciese fuera del tráfico mundial. Cada chino, cada hindú, pero también cada europeo y cada americano, estarían menos bien provistos de las mercancías necesarias. Si Gran Bretaña perdiera hoy día la India y si

este país, rico en tesoros naturales, cayera en la anarquía y entregara al mercado universal menos mercancías que hasta el presente, o nada en total, ello representaría una catástrofe económica de primerísima importancia.

El liberalismo quiere abrir todas las puertas al comercio. De ninguna manera está en su ánimo forzar a nadie a comprar o vender. Lo que desea es eliminar a los gobiernos que mediante prohibiciones y por vía de otras restricciones en los intercambios comerciales tratan de privar a sus gobernados de las ventajas que ofrece la participación en el comercio mundial y que, por ello mismo, perjudican el abastecimiento de todos los hombres. La política liberal nada tiene en común con el imperialismo, que desea conquistar territorios para aislarlos del comercio internacional.

Las comunidades socialistas no podrán obrar de modo diferente del que pone en práctica la política liberal; no podrán tolerar que territorios hacia los cuales la naturaleza se ha mostrado pródiga en riquezas queden excluidos del tráfico, y que pueblos enteros se vean impedidos de tomar parte en el intercambio de bienes. Pero ello creará un problema que el socialismo no puede resolver, porque solamente lo puede hacer la sociedad capitalista: el problema de la propiedad de los bienes extranjeros de producción.

En el mundo capitalista, tal como deseaban los librecambistas que fuese, las fronteras de los Estados no tienen importancia. Las corrientes del comercio pasan por encima, sin que nada las detenga; no estorban al encauzamiento de los medios inmobiliarios de producción hacia el mejor empresario, y no perjudican tampoco el establecimiento de medios mobiliarios de producción en los lugares que ofrecen condiciones de producción más favorables. La propiedad de los medios de producción es independiente de la nacionalidad. La inversión de capitales hecha en países extranjeros resulta tan fácil como la inversión que se hace en el propio país.

La situación es diferente con respecto al socialismo. Una comunidad socialista no puede poseer medios de producción que se encuentren fuera de sus fronteras. Tampoco puede hacer inversión de capitales en el extranjero para obtener el más alto rendimiento posible. Una Europa socialista, por ejemplo, asistiría impotente al hecho que sigue: una India socialista explotaría deficientemente las riquezas de su suelo, de manera que aportaría menos bienes al mercado mundial que si estuviese regida por una economía más racional. Como consecuencia, los europeos tendrían que hacer en Europa nuevas inversiones de capital, en condi-

ciones menos ventajosas, mientras en la India las más favorables condiciones de producción no podrían ser explotadas a fondo por ausencia de capital. Una yuxtaposición de comunidades socialistas independientes, que sólo estuvieran ligadas entre sí por intercambio de bienes, se estimaría insensata. De ahí nacerían circunstancias que, aparte de otras consideraciones, bastarían para reducir considerablemente la productividad.

Estas dificultades no podrían vencerse mientras se dejasen subsistir comunidades socialistas independientes, unas junto a las otras. Para vencerlas sería necesario que las comunidades socialistas aisladas quedasen fundidas en una comunidad única, que abarcara al mundo entero.

SECCION III

LAS DIVERSAS CONCEPCIONES DEL IDEAL SOCIALISTA Y LAS CONCEPCIONES SEUDOSOCIALISTAS

CAPITULO I

Las diversas concepciones del ideal socialista

1.—La naturaleza del socialismo

La naturaleza del socialismo se resume como sigue: todos los medios de producción se encuentran a disposición exclusiva de la comunidad organizada; el socialismo es esto y nada más que esto. Son falsas las otras definiciones. Se puede pensar que no es posible la realización del socialismo sino en condiciones políticas y morales muy precisas; pero esto no autoriza a calificar de socialismo a una forma determinada de socialismo y a negar este nombre a las otras realizaciones posibles del ideal socialista. Se ha esforzado mucho el socialismo marxista por enaltecer su ideal, como si fuese el único socialismo verdadero, y por insistir en que los otros ideales socialistas y los medios que emplean para realizar su doctrina nada tienen que ver con el socialismo verdadero. Ha sido muy hábil esta conducta de la socialdemocracia desde el punto de vista político. Si se hubiese visto obligada a reconocer que en determinados puntos su ideal coincidía con el de otros partidos políticos, tal condición habría hecho más difícil su propaganda. Jamás habría podido agrupar alrededor de su bandera a millones de alemanes descontentos si la socialdemocracia hubiese tenido que confesar públicamente que sus aspiraciones no diferían esencialmente del objetivo que las clases directoras del Estado prusiano trataban de lograr. Si antes del mes de octubre de 1917 se hubiese preguntado a un marxista en qué difería su socialismo del de otras tendencias y en particular del socialismo de los países conservadores, habría contestado que en su doctrina se habían fundido indisolublemente la democracia y el socialismo. Además, el socialismo marxista era antiestatista, supuesto que hacía desaparecer al

Estado. Hemos demostrado antes qué debe pensarse de estos argumentos. Por lo demás, desde la victoria bolchevique han desaparecido ya de la colección de lugares comunes marxistas. Por lo menos las ideas que los marxistas tienen actualmente de la democracia y del antiestatismo son por completo diferentes a las que antes sostenían.

Se podía también obtener de los marxistas la respuesta siguiente a estas cuestiones: su socialismo era revolucionario, por oposición al socialismo reaccionario o conservador de los otros. Esta respuesta sirve más bien para explicar la diferencia entre la socialdemocracia marxista y las otras tendencias socialistas. *Revolución,* para el marxista, no significa simplemente el cambio violento de un estado de cosas existente, sino un acto que aproxima al hombre a la perfección de su destino, pero en el sentido de la doctrina milenaria marxista.[1] La revolución social de mañana, que el socialismo debe realizar, constituirá el último acto que dará eterna felicidad a la humanidad. Los revolucionarios son aquellos a quienes la historia ha elegido como los instrumentos que habrán de realizar su plan. El espíritu revolucionario es el fuego sagrado que ha descendido sobre ellos y los hace capaces de dar cumplimiento a todas estas grandes cosas. En este sentido el socialista marxista reconoce que la cualidad más alta de su partido es el hecho de ser un partido revolucionario. Considera a los demás partidos, asimismo, como una masa reaccionaria homogénea, porque se oponen a su concepción de una felicidad eterna.

Es evidente que nada tiene que ver todo esto con el concepto sociológico de la comunidad socialista. Que un grupo de personas, por virtud de una predestinación particular, se arrogue el monopolio de traernos la salvación es, ciertamente, digno de nota. Pero si estas personas no conocen otro camino que conduzca a la salvación, sino el qué siguen muchos otros hombres, no basta hacer valer una predestinación particular para crear una oposición radical entre el fin que ellas se proponen y aquel a que tienden los demás individuos.

2.—El socialismo de Estado

Para comprender el *socialismo estatista* no es suficiente explicar etimológicamente la expresión. La historia de esta locución enseña simplemente que el socialismo estatista era un socialismo que habían adoptado

[1] Con respecto a los otros sentidos de la palabra *revolución* en las teorías marxistas, véase arriba, pág. 70.

los hombres adueñados del poder en Prusia y otros Estados alemanes. Como estos hombres se identificaban con el Estado, con su forma y con la concepción de él en general, estaba suficientemente indicado llamar socialismo de Estado a su socialismo. Este uso lingüístico se aclimató tanto más fácilmente cuanto que el marxismo había obscurecido la noción del Estado con su doctrina del Estado, caracterizado por la división en clases y condenado a la desaparición progresiva.

El socialismo marxista demostraba gran interés en distinguir la estatización de la socialización de los medios de producción. Los lugares comunes de la socialdemocracia no se habrían vuelto populares si ella hubiese indicado, como fin supremo del esfuerzo socialista, la estatización de los medios de producción. Porque el Estado que tenían a la vista los pueblos en donde el marxismo se había extendido más, no estaba hecho para que pudiese esperarse gran cosa precisamente de su intervención en materia económica. Los discípulos del marxismo en Alemania, Austria y Rusia vivían en pie de guerra contra los hombres que se hallaban en el poder y en quienes, a sus ojos, encarnaba el Estado. Por otro lado, no les faltaba ocasión para criticar los resultados de la estatización y de la municipalización. Aun con la mejor buena voluntad no se podían ignorar los graves defectos de la administración estatal y municipal. Era verdaderamente imposible entusiasmarse con un programa que tenía por fin la estatización. Un partido de oposición debía combatir, ante todo, al odioso Estado autoritario. Era el único medio de atraerse a los descontentos. La doctrina marxista de la desaparición del Estado debe también su nacimiento a fines de agitación política. Los liberales habían pedido la limitación del poder del Estado y la entrega del gobierno a los representantes del pueblo. Habían pedido el Estado libre. Marx y Engels, queriendo excederlos y sin reflexionar en ello, tomaron por su cuenta la doctrina anarquista de la supresión de todo poder del Estado, sin preocuparse por saber si el socialismo significaba, no la supresión, sino, por el contrario, el refuerzo incesante del Estado.

La doctrina del Estado que desaparece es, en el socialismo, tan poco defendible y necia como la idea, muy cercana a dicha doctrina, de la diferencia académica entre estatización y socialización. Los marxistas se dan muy bien cuenta de la debilidad de sus argumentos. También, en general, se cuidan de insistir sobre este punto. Se contentan con hablar siempre de socialización de los medios de producción, sin definir exactamente este concepto, de manera que parece ser una cosa por completo diferente de la estatización, con la cual toda la gente está familiarizada. Cuando no pueden evitar este espinoso asunto deben reconocer

que la estatización de empresas es "el primer paso hacia la toma de posesión de todas las fuerzas productivas, por parte de la sociedad misma",[1] o bien, "el punto de partida natural de la evolución que conduce a la asociación comunista".[2] Finalmente, Engels se cuida de aceptar que *cualquier* estatización sea "*ipso facto* socialista". Ante todo no quisiera que se calificasen de socialistas las estatizaciones hechas para satisfacer necesidades financieras del Estado y que tienen por objeto únicamente "procurar al Estado una fuente de ingresos independiente de los acuerdos del Parlamento". Sin embargo, si se realizaran actos de estatización con motivos semejantes significarían, traducidos al lenguaje marxista, que abolirían el beneficio que obtienen algunos de los capitalistas de una parte de la producción. Sucede lo mismo en el caso de las estatizaciones que se hacen por razones de política pura o de política militar, que Engels califica igualmente de no socialistas, pues el criterio que sustenta sobre las estatizaciones socialistas es el siguiente: cuando los medios de producción y de comunicación estatizados "se desarrollan al extremo de sobrepasar el marco de las sociedades por acciones, se hace inevitable la estatización, desde el punto de vista económico". Esta necesidad, piensa Engels, aparece primero "en los grandes organismos de comunicaciones, como correos, telégrafos, ferrocarriles.[3] Ahora bien, son precisamente las líneas más grandes de ferrocarriles en el mundo —las americanas—, las líneas telegráficas más importantes —los cables submarinos— las que no están estatizadas. En contraste, pequeñas líneas insignificantes, en países estatistas, han sido nacionalizadas de mucho tiempo atrás. Pero ¿qué ha provocado la estatización del correo? Motivos puramente políticos. ¿Qué ha provocado la estatización de los ferrocarriles? Razones militares. ¿Puede pretenderse que estas estatizaciones fuesen "inevitables desde el punto de vista económico"? Mas aún: ¿qué quiere decir "inevitables desde el punto de vista económico"?

Kautsky se contenta igualmente con desechar la opinión de "que cualquier estatización de una función económica o de una empresa económica sea un paso hacia el socialismo y que éste pueda surgir de una estatización general del conjunto de las empresas económicas, sin que haya necesidad de cambiar nada en la estructura del Estado".[4] Pero jamás persona alguna ha querido discutir que la estructura del Estado

[1] Cf. Engels: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenchaft*, pág. 299.
[2] Cf. Kautsky: *Das Erfurter Programm*, 12ª ed., Stuttgart, 1914. pág. 129.
[3] Cf. Engels: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenchaft*, pág. 298.
[4] Cf. Kautsky: *Das Erfurter Programm*, pág. 129.

sufriría un cambio profundo si mediante la estatización del conjunto de las empresas económicas el Estado se transformase en una comunidad socialista. Kautsky se contenta con agregar que "mientras las clases poseedoras sean también las clases dominantes" no podrá lograrse una socialización completa. Esto no se alcanzará sino "cuando las clases obreras se hayan convertido en las clases dominantes del Estado". Está reservado a los proletarios, una vez que hayan conquistado el poder político, "transformar el Estado en una gran asociación económica que podrá, en lo esencial, bastarse por completo a sí misma".[1] Kautsky evade responder a la interrogación capital: ¿es cierto que una estatización completa, realizada por otro partido que no sea el socialista, provocaría la fundación del socialismo? Sin duda existe una diferencia radical muy importante entre la estatización y la municipalización de ciertas empresas, en medio de una sociedad que, por otros motivos, mantiene el principio de la propiedad privada de los medios de producción, y la realización integral del socialismo, que no tolera propiedad privada alguna de los medios de producción junto a la propiedad de la comunidad. Mientras el Estado explote solamente algunas empresas, el mercado fijará todavía los precios para los medios de producción. De esta manera se da a las empresas estatizadas la posibilidad de calcular. Si querrán o si podrán tomar los resultados del cálculo como líneas directivas de su gestión, es ya problema diferente. Sin embargo, el solo hecho de que, en cierta medida, el éxito de una empresa pueda evaluarse en cifras, proporciona un punto de apoyo a la dirección comercial de esas empresas que, forzosamente, falta en la dirección de una comunidad puramente socialista. La manera como se dirige una empresa estatizada se puede calificar, con razón, como gestión mala, pero cuando menos es una gestión. En la comunidad socialista no puede haber, según ya hemos visto, verdadera gestión económica.[2]

La estatización de todos los medios de producción de la economía nacional acarrea el socialismo integral. La estatización de algunos de los medios de producción es un paso hacia la socialización completa. El hecho de que se detenga uno en este punto o que vaya más lejos, en nada cambia el carácter de estas primeras estatizaciones. Si se quiere que todas las empresas pasen a formar parte de la propiedad de la sociedad organizada, se podrá conseguir sólo mediante la estatización de cada una de ellas, ya sea una después de la otra, o bien de todas de una sola vez.

[1] Cf. Kautsky: *Das Erfurter Programm*, pág. 130.
[2] Véase arriba, pág. 112.

La obscuridad que el marxismo había creado en torno al concepto de estatización se hizo sentir muy vivamente en Alemania y Austria en noviembre de 1918, después de que los socialdemócratas conquistaron el poder. De la noche a la mañana se volvió popular una fórmula verbal que antes casi no se oía: socialización. Sin duda era una especie de perífrasis destinada a reemplazar la palabra alemana *estatización* con otra palabra extranjera que producía más efecto. Que el socialismo no fuese más que la estatización o la municipalización, era cosa que casi a nadie podía ocurrírsele. Quien tenía la desgracia de expresarlo era considerado como persona que no entendía nada de nada, supuesto que existía una diferencia enorme entre la estatización y la socialización. Después de que el partido socialdemócrata tomó el poder se instituyeron comisiones de socialización, las cuales tenían por objeto hallar modalidades para llevarla al cabo, a fin de que, cuando menos exteriormente, la distinguiesen de las estatizaciones y de las municipalizaciones.

El primer informe que presentó la comisión de socialización de las minas de carbón desecha la idea de realizarla mediante la estatización, al demostrar los defectos inherentes a la gestión gubernamental de las minas. Pero el informe enmudece al abordar el problema de saber en qué difiere la socialización de la estatización. Dicho documento reconoce que "mientras subsista la economía capitalista en otras ramas de la economía, la estatización aislada de las minas no podría considerarse como una socialización, sino como la simple sustitución de un patrón por otro". Pero una socialización aislada, tal como este informe la ve y la propone, dadas las mismas circunstancias, ¿pudo haber tenido significación diferente?.[1] Es ésta una pregunta que permanece sin respuesta. Se habría comprendido que la comisión indicase que para provocar los efectos bienhechores de la sociedad socialista no era suficiente estatizar algunas ramas de la producción, sino que era indispensable que el Estado tomara a su cargo todas las empresas de un golpe, tal como lo hicieron los bolcheviques en Rusia y en Hungría, y como quisieron intentarlo los espartaquistas en Alemania. La comisión no lo hizo. Al contrario, elaboró planes de socialización que prevén la estatización aislada de algunas ramas de la producción, primero de las minas de carbón y del comercio de productos que él proporciona. La comisión evita emplear la palabra *estatización,* lo cual nada cambia al fondo del problema. Es únicamente una sutileza jurídica si, conforme a las proposiciones de

[1] Cf. *Bericht der Sozialisierungskommission Über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Juli 1920,* con apéndice: *Voreäufiger Bericht vom 15 Februar 1919.* 2ª ed., Berlín, 1920, págs. 32...

la comisión, no es el "Estado alemán", el que debe convertirse en propietario de las minas alemanas socializadas, sino una "asociación alemana de carbones". Cuando el informe de la mayoría de la comisión expone que esta propiedad está "concebida sólo en un sentido jurídico y de forma", pero que a esta sociedad le está prohibido "ocupar el lugar material del propietario privado y que por esto mismo le quita la posibilidad de explotar a los obreros y a los consumidores", la comisión no hace sino sacar del lenguaje de la calle los lugares comunes más vacíos que se pueden ocurrir. Por otro lado, el informe sólo es un revoltillo de todos los errores populares referentes al sistema económico capitalista. El único punto en que, conforme a las proposiciones de la mayoría de la comisión, se diferenciaría la gestión socializada de las minas de carbón de las otras empresas públicas, sería en cuanto a la composición de la dirección superior. A la cabeza de esta empresa no debe ponerse un funcionario único, sino un consejo integrado de manera particular. ¡El parto de los montes!

No es signo característico del socialismo de Estado el hecho de que pese sobre este último la organización de la economía, puesto que el socialismo es inconcebible de otra manera. Si queremos reconocer su verdadero carácter no es preciso asirnos al nombre mismo. Esto no podría adelantarnos más de lo que haría quien, deseando captar el concepto metafísico, creyese encontrarlo en el sentido literal de las partes que forman esta palabra compuesta. Lo que necesitamos preguntarnos es qué ideas nuevas encerraba la palabra para los partidarios de la tendencia del socialismo de Estado, a quienes comúnmente se llama estatistas radicales.

El socialismo estatista difiere en dos puntos de los otros sistemas socialistas. Se opone a muchas otras tendencias socialistas, que pretenden la mayor suma de igualdad posible en la distribución del ingreso de la sociedad socialista entre cada uno de sus miembros. El socialismo estatista favorece una distribución proporcionada al mérito de cada individuo. Es inútil hacer notar que esta estimación del mérito es totalmente subjetiva, y no la consecuencia de un examen desinteresado de las relaciones entre los hombres. El estatismo tiene concepciones muy definidas acerca de la estimación moral de las diferentes capas sociales. Estima mucho a la realeza, a la nobleza, a los grandes terratenientes, al clero, al militarismo profesional, en particular al cuerpo de oficiales, y a los funcionarios y empleados públicos. Bajo ciertas condiciones confiere a los sabios y a los artistas una situación de privilegio. No concede a los campesinos y a los pequeños industriales sino un lugar mo-

desto. Los simples artesanos quedan colocados todavía más desfavorablemente. Pero los menos bien tratados de todos ellos son los elementos poco dignos de confianza, que no están contentos ni del papel ni del ingreso que debe tocarles según el plan estatista y que tratan de mejorar su situación material. El estatista clasifica en su mente a todos los miembros de su estado futuro, pero en peldaños diferentes. El más noble debe gozar de una influencia mayor y recibir más honores e ingresos que el menos noble. ¿Quién es noble, quién no es noble? Corresponde decirlo a la tradición. El reproche más grande que dirige el estatismo a la sociedad capitalista es no distribuir los ingresos de conformidad con las estimaciones que él hace. Le parece intolerable que un comerciante en leche o un fabricante de botones pueda gozar de más alto ingreso que el descendiente de una familia antigua de la aristocracia, o que un consejero privado o un subteniente. Para remediar tales anomalías le parece necesario, sobre todo, reemplazar la sociedad capitalista por el estatismo.

Deseoso de conservar la escala de los rangos sociales tradicionales y la estimación moral de las diferentes capas de la sociedad, el estatismo no piensa en subvertir a fondo el orden jurídico, convertido en histórico mediante la transformación expresa de la propiedad privada en propiedad del Estado. Sólo deben estatizarse las grandes empresas, quedando bien entendido que habrá excepción para las grandes explotaciones agrícolas, en particular para los grandes propietarios hereditarios. En la agricultura, en la media y pequeña industria, la propiedad debe conservarse, cuando menos, en su forma. No obstante determinadas restricciones, las profesiones liberales deben gozar de cierta latitud. Pero, en el fondo, todas las empresas deben convertirse en explotaciones del Estado. El agricultor conservará los honores y el nombre de propietario, pero le quedará prohibido "pensar sólo egoístamente en ganancias mercantiles". Tiene el deber "de anticiparse al objetivo que persigue el Estado".[1] Porque, en opinión de los estatistas, la agricultura es una función pública. "El agricultor es un funcionario del Estado y debe cultivar lo que es necesario al país, ya sea por iniciativa propia o conforme a las disposiciones del Estado. Si recibe de sus explotaciones los intereses y un sueldo suficientes, obtiene todo lo que es necesario pedir en derecho".[2] Para el comerciante y el artesano no puede ser ello de otro modo.

[1] Cf. Philipp V. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung*, 1905, pág. VI (citado por Waltz, pág. 20).

[2] *Ibid.*, pág. 2 (citado por Waltz, pág. 21).—Cf. Lenz, *Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik*, Berlín, 1912, pág. 84—Reflexiones análogas del

Para el empresario independiente, que dispone con libertad de los medios de producción, hay tan poco lugar en el socialismo estatista como en cualquiera otra forma de socialismo. Los precios están regulados por la autoridad, que decide del objeto, de la forma y de la cantidad de la producción. No hay sitio para la especulación con ganancias excesivas. Las autoridades velan para que cada ciudadano obtenga un beneficio conveniente, es decir, que le permita vivir conforme a su rango. El impuesto se encargará de suprimir las utilidades exageradas.

No deben transferirse inmediatamente las pequeñas empresas a propiedad del Estado, pues esto no es siquiera posible. El propietario de la empresa quedará, en principio, con tal carácter, pero subordinado a un control del Estado, que decide en lo esencial. Esta es la única manera en que puede efectuarse la socialización, aun conforme a la opinión de escritores marxistas. Kautsky es de opinión que "ningún socialista serio ha pedido nunca que se expropie a los campesinos o que se confisquen sus bienes".[1] Kautsky tampoco quiere expropiar formalmente a la pequeña industria.[2] El campesino y el obrero deben incorporarse al mecanismo de la comunidad socialista, a la vez que su producción y la valuación de sus productos se someten a las órdenes de la dirección económica; conservarán la propiedad, cuando menos de nombre. La supresión del mercado libre los convierte de propietarios y empresarios que trabajan por su cuenta, en empleados de la comunidad socialista, y sólo se distinguen del resto de los compañeros de la comunidad por la forma de su remuneración. No se puede considerar, pues, como peculiaridad del plan social estatista el hecho de que restos de la propiedad privada de los medios de producción subsistan de nombre. Sólo constituye una peculiaridad característica la amplitud con la cual se aplica este método de arreglar las condiciones sociales de producción. Hemos mencionado ya que el estatismo, de manera general, tiene la intención de conservar a la gran propiedad agraria, con excepción quizás de los latifundios, el carácter de propiedad privada, con las restricciones indicadas. Lo que reviste más importancia es que el estatismo arranca de la creencia de que la mayoría de la población se refugiará en la explotación de la agricultura y de la pequeña industria, y que el número de empleados en las grandes empresas, que entren al servicio inmediato del Estado, será relativamente bajo. Al contrario de lo que piensan marxistas ortodoxos de la clase de Kautsky, el estatismo es de

príncipe Alyse Liechtenstein, uno de los jefes socialistas cristianos austríacos, citado por Nitti, *Le socialisme catholique,* París, 1894, págs. 370...

[1] Cf. Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, pág. 33.

[2] *Ibid.,* pág. 35.

opinión que la pequeña empresa rural no es inferior en productividad a la gran explotación, y cree que todavía se abre un gran campo de actividad a la pequeña, junto a la gran industria. Esa es la segunda peculiaridad que diferencia el socialismo de Estado de todas las otras formas de socialismo, y especialmente de la socialdemocracia.

Es inútil considerar por más tiempo todavía la imagen que se hace el socialismo estatista de la forma del Estado ideal. En vastas extensiones de Europa es, desde hace años, el ideal a que aspiran en secreto millones y millones de hombres. Es conocido por todos, aunque jamás se le haya definido con claridad. Es el socialismo del apacible y leal empleado público, del pequeño propietario agrícola, del campesino y del pequeño industrial, y de numerosos obreros y empleados particulares. Es el socialismo de los profesores, el famoso socialismo de la cátedra universitaria; es el socialismo de los artistas, poetas y escritores de una época que representa, en verdad, los caracteres de una decadencia en el arte. Es el socialismo al que prestan su apoyo las iglesias de todas las confesiones. Es el socialismo del cesarismo y del imperialismo; es el ideal de la realeza social. Es el punto de mira lejano de la política de la mayor parte de los estados europeos y en primera línea de los estados alemanes. Es la aspiración social de la época que preparó la guerra mundial y que se hundió con ella.

Un socialismo que según el rango del individuo gradúa la parte de dividendo social que se le concede, sólo es imaginable bajo la forma de socialismo de Estado. La jerarquía social en que éste quiere basar la distribución, es la única que puede ser relativamente popular, en el sentido de que no despertaría oposición demasiado violenta. Menos todavía que otras muchas clasificaciones que pudieran considerarse, no resistiría a una crítica racional, aunque su valor está consagrado por el tiempo. El socialismo de Estado justifica el nombre de socialismo conservador que a menudo se le da, porque trata de conservar eternamente la jerarquía social y procura evitar todo cambio en ella.[1]

Más que ninguna otra forma de socialismo, el socialismo de Estado cree posible que la vida económica se inmovilice sin progresar. Sus partidarios juzgan superflua o aun perjudicial cualquier innovación económica. Corresponden a tales concepciones los medios que los estatistas quieren emplear para llegar a sus fines. En el socialismo marxista hallamos el ideal social de hombres que esperan todo de una subversión a fondo de lo existente y de revoluciones sangrientas, mientras que el

[1] En *Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne*, 2ª ed., Paris, 1911, pág. 2., Andler insiste sobre este carácter del socialismo de Estado.

socialismo de Estado es el ideal de quienes llaman en su auxilio a la policía para remediar todos los males. El marxismo se funda en el juicio infalible de los proletarios, animados del espíritu revolucionario; el estatismo, en la infalibilidad de las autoridades tradicionales. El socialismo y el estatismo confluyen cuando menos en un punto: ambos admiten un absolutismo político que excluye toda posibilidad de error.

En oposición al socialismo de Estado, el socialismo municipal no representa una forma particular del ideal de la comunidad socialista. La municipalización de empresas no se concibe como un principio general, conforme al cual pueda realizarse una nueva estructura de la vida económica. La municipalización no debe extenderse sino a empresas cuyos mercados sean restringidos y locales. En un riguroso socialismo de Estado, las empresas municipales, subordinadas a la dirección general de la economía, no cuentan con mayor latitud para desarrollarse que las empresas agrícolas e industriales que son todavía, de nombre, propiedad privada.

3.—El socialismo militarista

El socialismo militarista es el socialismo de un Estado en donde todas las instituciones tienden a prepararse para la guerra. Es un socialismo de Estado en el sentido de que el rango que decide del valor social y del ingreso que toca a cada ciudadano se estima, exclusiva o principalmente, conforme al sitio que el individuo ocupa en el ejército. Cuanto más alto es el rango militar, más elevadas son también la estimación social y la parte del dividendo social.

El Estado militar, Estado de gentes de guerra, en donde todo está subordinado a fines bélicos únicamente, no podría admitir la propiedad privada de los medios de producción. La organización en donde el Estado está listo para la guerra en todo momento es irrealizable, si la vida de cada uno, junto a este ideal militar, se siente a la vez atraída hacia otros fines. Las castas guerreras que han concedido como medios de subsistencia a sus miembros ingresos señoriales o provenientes de la tierra, explotaciones rurales independientes o empresas industriales que trabajan con siervos, se han despojado, en el curso del tiempo, de su carácter guerrero. El señor feudal se consagraba por completo a su actividad económica y se interesaba en cosas distintas de la práctica de la guerra y de la acumulación de honores militares. En el mundo entero el feudalismo provocó la desmilitarización de los guerreros. Los descendientes de los caballeros se convertían en hidalgos del campo, pues el

propietario se interesa en la economía y se desinteresa de la guerra. El Estado conservará su carácter militar únicamente al excluir la propiedad privada. Sólo el guerrero, que fuera de la guerra no conoce otro campo de acción que la preparación para la guerra, se encuentra siempre presto a hacerla. Con hombres que piensan ante todo en su explotación agrícola, se pueden hacer guerras defensivas, pero no guerras prolongadas de conquista.

Un Estado militar es un Estado de bandidos. Vive, sobre todo, de los botines y de los tributos. Junto a estos recursos, el producto de la actividad económica individual desempeña un papel de sólo segunda importancia; a menudo esta clase de actividad falta por completo. Es evidente que el botín y los tributos procedentes del extranjero no puedan tocarles directamente a los individuos, sino al fisco, quien sólo podría repartirlos conforme al rango militar de cada quien. El ejército, que es el único que asegura la continuidad de esta fuente de ingresos, no podría concebir otra forma de repartición. Está, por tanto, muy indicado aplicar las mismas reglas para la distribución del ingreso que procede de la producción interior del país, ingreso que corresponde a los tributos y censos impuestos a los súbditos. De esta manera puede explicarse el "comunismo" de los piratas griegos de Lipara y de todos los demás Estados de piratas.[1] Es un "comunismo de bandidos y guerreros", producido por la mentalidad militar aplicada a todas las relaciones sociales.[2] César nos informa respecto a los suevos, a quienes llama la *gens longe bellicosissima Germanorum omnium,* que cada año envía tropas más allá de la frontera para traer botín. Aquellos que permanecen en el país se dedican a trabajos agrícolas, cuyo producto se destina también a quienes marcharon a la guerra. Al año siguiente los dos grupos cambian sus funciones. No hay tierra que pertenezca en propiedad personal a los individuos.[3] Cada uno participa en los beneficios de la actividad guerrera y agrícola, que se ejerce por cuenta y riesgo de todos. Sólo de este modo puede el Estado guerrero hacer de cada ciudadano un combatiente y de cada combatiente un ciudadano. Si el Estado permitiese a unos ser guerreros todo el tiempo y siempre agricultores en su propio pedazo de tierra, a los otros, pronto habría conflicto entre las dos castas. En tal caso, o bien los guerreros subyugarían a los ciudadanos, y entonces sería dudoso que emprendieran sus pillajes, porque tras

[1] Sobre Lipara, cf. Poehlmann, t. I, págs. 44...

[2] Cf. Max Weber, *Der Streit um den Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des Letzten Jahrzehnts* ("Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik", t. XXVIII, 1904, pág. 445).

[3] Cf. César, *De bello Gallico,* IV, 1.

ellos dejarían al país una masa popular oprimida, o bien los ciudadanos obtendrían la situación más ventajosa. En tales condiciones los guerreros quedarían rebajados al rango de mercenarios, a los que se prohibirían los saqueos, porque constituyen un peligro permanente y habría el temor de que adquiriesen demasiada riqueza y orgullo. En ambos casos el Estado se vería obligado a despojarse de su carácter puramente militar. Por tanto, el debilitamiento de las instituciones comunistas significa el debilitamiento del carácter guerrero del Estado. El tipo de sociedad belicosa lentamente se transforma en tipo industrial.[1]

Durante la guerra mundial se han podido observar claramente las fuerzas que empujan a un Estado militar hacia el socialismo. Cuanto más se prolongaba la guerra, más transformaba a los Estados europeos en grandes campos bélicos, y más inadmisible aparecía el contraste entre el soldado que soportaba todas las penas y los peligros del combate y el hombre que, dentro de su casa, sacaba utilidad de las oportunidades de la guerra. Eran suertes realmente demasiado desiguales. Si con una guerra más larga todavía se hubiesen mantenido estas diferencias, los Estados se habrían infaliblemente escindido en dos campos y las armas de los ejércitos se habrían vuelto finalmente en contra de su propio país. El socialismo de los ejércitos del servicio militar obligatorio pide, como complemento, el socialismo del servicio del trabajo obligatorio.

Si desean conservar su carácter, los Estados guerreros no pueden tener sino una organización comunista. El comunismo es para ellos un mal que están obligados a aceptar con el resto del sistema, y esto no los fortifica para el combate. El comunismo los debilita y causa, al fin, su pérdida. Desde los primeros años de la guerra se comenzó a caminar en Alemania en el sendero del socialismo, porque el espíritu militarista-estatista, que condujo la política de los Estados europeos a la guerra, empujaba hacia el socialismo de Estado. Al cabo de la guerra se activó la socialización, siempre con mayor energía, porque debido a las razones que acabamos de indicar era necesario igualar el régimen del interior con el frente de combate. Sin embargo, en vez de que el socialismo guerrero hiciera la situación del Estado alemán más fácil, la volvió más difícil; no aumentó, sino estorbó la producción; no mejoró, sino empeoró el abastecimiento del ejército.[2] No hablemos de que el espíritu estatista es el causante de que no haya salido de las filas del pueblo alemán nin-

[1] Cf. Herbert Spencer, *Die Prinzipien der Soziologie*, trad. Vetter, t, III, Stuttgart, 1899, págs. 710...

[2] Cf. mi exposición en *Nation, Staat und Wirtschaft*, págs. 115..., 143...

guna fuerte personalidad después de las formidables convulsiones del tiempo de guerra y de la revolución que la siguió.

La débil productividad de la economía comunista resulta desventajosa para el Estado guerrero afiliado a dicha doctrina, cuando surge un conflicto con pueblos ricos, que por lo mismo están mejor armados y alimentados, y en cuyo medio existe la propiedad privada. El socialismo paraliza inevitablemente la iniciativa del individuo, de modo que a la hora decisiva del combate faltan los jefes para indicar el camino que conduzca a la victoria y los subalternos capaces de ejecutar las instrucciones de los superiores. El gran imperio comunista-militarista de los Incas fue destruído sin pena alguna por un puñado de españoles. [1]

Si el enemigo que el Estado guerrero debe combatir reside en el interior mismo del país, puede decirse que se trata de un comunismo de conquistadores. Max Weber, al pensar en la asociación para tomar los alimentos entre los *Syssities,* llama "comunismo de rancho" a las organizaciones sociales de los dorios en Esparta.[2] Cuando la casta gobernante, en vez de aplicar medidas comunistas, concede propiedades territoriales como bien particular a ciertos de sus miembros, comprendiendo en ellas a los habitantes que las pueblan, al cabo de un corto o largo período de tiempo termina por fundirse, desde el punto de vista étnico, con la población sometida. Se transforma en nobleza de la tierra, que finalmente llama a los súbditos al oficio de las armas. De esta manera el Estado pierde su carácter guerrero. Esta evolución se produjo en los reinos de los lombardos, los visigodos y los francos y en todas partes en donde los normandos aparecieron como conquistadores.

4.—El socialismo eclesiástico

La forma teocrática del Estado requiere la economía familiar autárcica o la organización socialista de la economía. Es incompatible con una vida económica que deje al individuo amplísima latitud para desplegar sus fuerzas. No pueden vivir, lado a lado, la simplicidad de la fe y el racionalismo económico. No es posible figurarse a un grupo de sacerdotes que mandase a un grupo de empresarios.

[1] Wiener *(Essai sur les institutions politiques, religieuses, économiques et sociales de l'Empire des Incas,* París, 1874, pág. 64, págs. 90...) Explica la facilidad con que Pizarro conquistó el Perú, debido a que el comunismo había privado al pueblo de toda energía.

[2] Cf. Max Weber, pág. 445.

El socialismo eclesiástico, tal como ha arraigado en estas últimas decenas de años entre numerosos fieles de todas las confesiones cristianas, es una variedad únicamente del socialismo de Estado. El socialismo de Estado y el socialismo eclesiástico están vinculados de tal manera entre sí, que es difícil precisar una línea divisoria entre ellos y decir a cuál de los dos matices pertenecen tales o cuales políticas sociales. El socialismo cristiano, más todavía que el estatismo, está dominado por la idea de que la economía nacional permanecería inmutable si el deseo de ganancias y el egoísmo de los hombres, que sólo busca satisfacer sus intereses materiales, no viniesen a pertubar su curso pacífico. La ventaja de un mejoramiento progresivo de los medios de producción no se discute, cuando menos en cierta medida. Pero la falla radica en desconocer que son precisamente estas modificaciones las que hacen imposible la inmovilidad de la economía de un país. El socialismo eclesiástico, que ha reconocido este hecho, prefiere la inmovilidad en las posiciones ya adquiridas a cualquier nuevo cambio. Las únicas ocupaciones que puede admitir son las de agricultor, artesano y, en rigor, la de tendero. El comercio y la especulación se consideran como superfluos y condenables, desde el punto de vista moral. Las fábricas y la gran industria son invenciones perjudiciales del "espíritu judío". Sólo producen mercancías de mala calidad, que los grandes almacenes y otros monstruos del comercio moderno imponen a los compradores engañados. El deber de los legisladores sería el de suprimir estos excesos del espíritu mercantil y devolver al artesanado su lugar en la producción, de donde fue expulsado por virtud de las maquinaciones de los grandes capitalistas.[1] Por lo que toca a las grandes empresas de transportes y de comunicaciones, que no puede siquiera soñarse en suprimir, habría que estatizarlas.

El ideal social del socialismo cristiano, tal como resalta de todas las demostraciones de sus representantes, es un ideal "estacionario". El sistema de economía nacional en que piensan no tiene empresarios ni especulación ni ganancias "exageradas". Los precios y los salarios que se piden y conceden son "justos". Cada quien está contento con su suerte, porque el descontento se consideraría como una rebelión contra las leyes divinas y humanas. En cuanto a los incapaces para ganarse la vida, las obras cristianas de beneficencia se encargarán de atender a sus necesidades. Este ideal se había realizado ya, según se afirma, en

[1] Véase la crítica de la política económica del Partido Socialista Cristiano austríaco en Sigmund Mayer, *Die Aufhebung des Befähigungsnachweise in Oesterreich*, Leipzig, 1894, especialmente págs. 124...

la Edad Media, y únicamente la falta de creencias ha podido expulsar a los hombres de este paraíso terrenal. Si de nuevo se quiere encontrarlo hay que tomar otra vez, ante todo, el camino de la Iglesia. La vulgarización de la ciencia y el liberalismo son los verdaderos autores de los males que hoy afligen al mundo.

Como regla general, los paladines de la reforma social cristiana de ninguna manera consideran como socialista al ideal social del socialismo cristiano. En esto se ilusionan. Su socialismo parece conservador, porque quiere mantener el orden establecido en lo que concierne a la propiedad; o más bien parece reaccionario, porque primero desea restablecer y conservar una concepción de la propiedad que, según parece, había existido ya en alguna parte anteriormente. Es también exacto que se opone con energía a los planes de los otros socialismos, que tienden a suprimir radicalmente la propiedad privada y que, en contraste con tales partidos, pretende tener por objetivo, no el socialismo, sino la reforma social. Sin embargo, los planes conservadores no pueden realizarse por otra vía que no sea el socialismo. En los países en donde no sólo de forma sino de hecho existe la propiedad privada de los medios de producción, el ingreso no se puede dividir conforme a reglas precisas, históricas o de otra clase. En donde existe la propiedad privada únicamente los precios del mercado pueden decidir sobre la distribución del ingreso. En la medida en que esta afirmación se abre paso, los reformistas que se apoyan en la Iglesia se ven impelidos, gradualmente, hacia el socialismo, que para ellos no puede ser otro que el socialismo de Estado. Se ven constreñidos a rendirse a la evidencia: atenerse completa e inmutablemente a la tradición histórica, según lo exige su ideal, es algo imposible. Reconocen que no puede pensarse en mantener precios y salarios fijos sin la intervención de una autoridad todopoderosa que dicte órdenes, bajo la amenaza de castigos, para impedir que precios y salarios excedan del nivel fijado autoritariamente. Pero también deben comprender que esos salarios y esos precios no se pueden fijar basados en la arbitrariedad y conforme a las ideas de quienes pretenden mejorar el mundo, porque al desviarse de las condiciones del mercado se destruye el equilibrio de la vida económica. De este modo se ven forzados gradualmente a exigir regulación de los precios primero y, en seguida, dirección autoritaria de la producción y de la distribución. Es el camino que ha seguido siempre el estatismo práctico. Finalmente, hay que enfrentarse en ambos casos con un socialismo riguroso, que sólo de nombre deja subsistir la pro-

piedad privada, pero que en realidad hace pasar a manos del Estado todo el control para disponer de los medios de producción.

Sólo una parte de los socialistas cristianos se ha unido abiertamente a este programa radical. Los demás han temido hablar con franqueza. Han evitado, con sumo interés, sacar las consecuencias de sus premisas y pretenden no querer combatir sino los abusos y los excesos del orden social capitalista. Dicen y repiten que no quieren suprimir la propiedad privada, y no cesan de afirmar que son contrarios al socialismo marxista. Pero —y esto es demasiado característico— tal oposición la manifiestan, ante todo, en diferencias de opinión sobre el camino que debe conducir al estado social óptimo. No son revolucionarios y su esperanza se finca en que se reconocerá cada vez más la necesidad de hacer reformas. Pero, por más que repitan que no quieren tocar la propiedad privada, lo único que desean conservar de ella es el nombre. Cuando la dirección de la producción haya pasado al Estado, el propietario de los medios de producción sólo será un funcionario, un empleado de la dirección económica.

Sin insistir más en el punto, se pueden ver las estrechas relaciones que unen al socialismo actual de la Iglesia con el ideal económico de la escolástica medieval. Ambos tienen un punto común de partida, la reivindicación de la "justicia" de los salarios y de los precios, esto es, los establecidos conforme a un reparto de los ingresos que fija una tradición histórica. Pero esta reivindicación es irrealizable si se deja subsistir una economía nacional que repose en la propiedad privada de los medios de producción, y esta evidencia es la que empuja al socialismo cristiano moderno hacia el socialismo. Si quiere alcanzar sus fines —aunque mantuviese la apariencia de propiedad privada— le será preciso recomendar determinado número de medidas que desembocan nada menos que en la completa socialización de la sociedad.

Sería todavía necesario mostrar que el socialismo cristiano de nuestros días nada tiene que ver con el llamado comunismo —sobre el que tanto se ha hablado— del cristianismo original. La idea socialista en la Iglesia es cosa nueva. No hay que hacerse ilusiones con el pretexto de que en su evolución más reciente la teoría social de la Iglesia ha admitido, como principio, el derecho de la propiedad privada de los medios de producción,[1] cuando sus antiguas doctrinas, al considerar

[1] En las páginas precedentes hemos hablado siempre de la Iglesia en general, sin detenernos a mencionar las diferentes confesiones, lo cual es perfectamente legítimo. La evolución hacia el socialismo es común a todas ellas. En 1891, en la encíclica *Rerum Novarum*, León XIII reconoció que la propiedad privada nace del derecho natural. Al mismo tiempo la Iglesia ha planteado determinado nú-

las prohibiciones de los evangelios, que reprobaban cualquier actividad económica, tenían una conciliación aun siquiera con el nombre de propiedad privada. Pero este reconocimiento del derecho de propiedad privada significa simplemente que la Iglesia condena las aspiraciones de la socialdemocracia, tendientes a la subversión violenta del estado actual de cosas. Lo que en realidad desea la Iglesia es un socialismo de Estado de matiz especial.

Las condiciones de la producción socialista son por esencia independientes de la forma concreta en que se pretende realizarlas. El esfuerzo socialista, de cualquier manera que se intente, está destinado al fracaso, en razón de la imposibilidad que existe de mantener en pie una economía puramente socialista. Esta es la razón, y no la influencia del carácter moral de los hombres, la que debe ocasionar la ruina del socialismo. Es preciso reconocer que la Iglesia posee especial aptitud para desarrollar las cualidades morales que se requieren de los miembros de la comunidad socialista. El espíritu que deberá prevalecer en ella se confunde mucho con el espíritu de una comunidad cristiana. En todo caso sería necesario cambiar la naturaleza humana o las leyes de la naturaleza que nos rodea para obviar las dificultades que se oponen al establecimiento de un orden socialista. Aun la misma fe no podría llevar a cabo esta transformación.

5.—La economía planificada

La economía planificada es un matiz reciente del socialismo de Estado. Cualquier intento para realizar los planes socialistas tropieza rápidamente con dificultades insuperables. Se ha visto así en el caso del socialismo de Estado prusiano. La falta de éxito de la estatización saltaba a los ojos de todos y las condiciones reinantes en las empresas estatizadas no eran para alentar nuevos ensayos de administración estatal o municipal. Se hizo recaer la responsabilidad de ello sobre los empleados y funcionarios públicos. Se había cometido un error al eliminar a los técnicos, y era absolutamente necesario poner la idoneidad de los empresarios al servicio del socialismo. De esta idea nació, desde

mero de principios morales para la distribución de los ingresos, que no se pueden poner en práctica sino mediante el socialismo de Estado. La encíclica de Pío XI *Quadragesimo Anno*, de 1931, es decir, cuarenta años después, reposa en las mismas bases. La idea del socialismo cristiano se halla tan íntimamente ligada al socialismo de Estado en el protestantismo alemán, que casi es imposible establecer la diferencia entre uno y otro.

luego, la organización de las empresas de economía mixta. En vez de una estatización o de una municipalización completa, se vió surgir una empresa privada con la participación del Estado o del municipio. De este modo se satisface a quienes estiman injusto que el Estado y el municipio no participen en los beneficios de las empresas establecidas en los territorios sometidos a su autoridad. Sin duda se obtendría una participación más eficaz mediante los impuestos, sin que las finanzas públicas corriesen el riesgo de una pérdida siempre posible. Por otro lado, con este sistema se cree poner al servicio de la explotación común todas las fuerzas de las empresas particulares. Es, sin embargo, un craso error. Porque desde el momento en que los representantes de la administración pública participan en la dirección, se dejan sentir los métodos coactivos que paralizan la capacidad de los empleados públicos para tomar decisiones. Las empresas de economía mixta permiten, cuando menos en la forma, eximir a sus empleados y obreros de los reglamentos vigentes que se aplican a los funcionarios y empleados públicos, y atenuar un poco el efecto perjudicial que ocasiona el espíritu burocrático en la producción. La explotación económica mixta ha dado resultados más satisfactorios que la registrada bajo la dirección puramente oficial. Como posibilidad para realizar el socialismo, esto no tiene más importancia que la que ofrecen los resultados favorables que se obtienen a veces en tal o cual empresa pública. Nada prueba, por cuanto a la factibilidad de un socialismo completo de la economía nacional, el hecho de que en circunstancias ventajosas sea posible dirigir casi racionalmente una empresa estatizada en medio de una organización económica que reposa en la propiedad privada de los medios de producción.

Durante la guerra mundial se intentó, en Alemania y Austria, un ensayo de socialismo de guerra que dejó la dirección de las empresas estatizadas en manos de los empresarios. La prisa con que se procedió a tomar medidas de socialización, durante las circunstancias más difíciles de la guerra, y el hecho de que antes de lanzarse por este camino nadie se hubiese percatado con claridad ni del alcance de esta nueva política ni de los extremos a que podía llegar, impidieron que se obrase de otro modo. Se confió la dirección de las diferentes ramas de la producción a las asociaciones obligatorias de empresarios, puestas bajo el control del Gobierno. Fijación de precios, por un lado, y pesados impuestos sobre las ganancias, por el otro, tuvieron por objeto rebajar a los empresarios a la categoría de empleados con participación en las utilidades.[1] Este sistema produjo muy malos resultados. No obstante, a

[1] Sobre el carácter del socialismo de guerra y sus efectos, Cf. mi exposición en *Nation, Staat und Wirtschaft*, págs. 140...

menos de abandonar cualquier intento de socialización por falta de algo mejor, fue preciso conformarse. La memoria del Ministerio de la Economía del Reich Alemán, de 7 de mayo de 1919, redactada por Wissel y Moellendorff, dice muy claramente que para el caso de un gobierno socialista no hay otra cosa que hacer sino conservar lo que durante las hostilidades se llamó socialismo de guerra. Se lee en dicha memoria: "Un gobierno socialista no puede presenciar con indiferencia el envenenamiento del espíritu público, que prejuicios interesados provocan contra una economía dirigida. El gobierno socialista puede mejorar la economía dirigida, dar vida nueva al viejo burocratismo. Puede, bajo la forma de una administración autónoma, hacer recaer la responsabilidad sobre el pueblo mismo, encargado de la explotación, pero el gobierno debe proclamarse resuelto partidario de la economía dirigida, esto es, partidario de dos ideas muy impopulares: obligación moral y compulsión".[1]

La economía dirigida es el plan de una comunidad socialista que trata de resolver, de cierto modo, el problema insoluble de la responsabilidad de los órganos que dirigen la sociedad. No solamente la idea en que reposa esta tentativa de solución es falsa; la solución misma no es más que un simulacro. El hecho de que no hayan advertido este plan quienes lo han descubierto y preconizado, caracteriza muy bien la mentalidad de los empleados públicos. La administración autónoma que se debe conceder a las diferentes regiones y a las diversas ramas de producción tiene interés únicamente en las cosas de orden secundario. Lo que ha ganado mucho la economía de un país es el equilibrio entre las diferentes regiones y las diversas ramas de producción. Ahora bien, este equilibrio sólo puede obtenerse con medidas generales y homogéneas, pues de lo contrario todo el plan no es otra cosa que sindicalismo. En efecto, Wissel y Moellendorff prevén igualmente un Consejo económico del Estado, que tiene "la dirección superior de la economía alemana, en cooperación con los órganos competentes supremos del Reich".[2] De tal modo, todas estas proposiciones se resuelven en hacer compartir, con una segunda autoridad, la responsabilidad de las medidas que tomen los ministerios respecto a la dirección de la economía.

La diferencia principal entre el socialismo de Estado de la Prusia de los Hohenzollern y el socialismo de la economía dirigida, es que en aquél el partido de los *junkers* y la burocracia tenía la preeminencia

[1] Cf. *Denkschrift des Reichwirtschaftsministeriums,* reproducido por Wissel, pág. 106.
[2] Cf. *Ibid.,* pág. 116.

en la dirección de los negocios y en la distribución de los ingresos, funciones que se reservan en el segundo a quienes hasta aquí eran los jefes de empresa. Y ello es una innovación que se debe al cambio de las condiciones políticas que sufrieron los príncipes, la nobleza, la burocracia y el cuerpo de oficiales militares después del desastre. Por lo demás, carece de importancia en el caso de los problemas del socialismo.

En los últimos años se ha inventado una frase nueva para designar lo que de ordinario se entendía por economía dirigida: "capitalismo de Estado". Se verán aparecer todavía muchas proposiciones para salvar al socialismo. Todos aprenderemos muchos términos nuevos para designar una cosa vieja, pero los nombres no es lo que importa, sino el fondo. Ahora bien, estos proyectos nada pueden cambiar en cuanto a la esencia del socialismo.

6.—El socialismo de gremios

En los años que siguieron a la Gran Guerra se consideraba el socialismo de gremios como una panacea, tanto en Inglaterra como en el continente europeo. En la actualidad está olvidado desde hace mucho tiempo. No obstante, en un estudio de los diferentes ensayos socialistas no se podría pasar sobre él en silencio, aunque no fuera sino por la razón de que representa la única contribución a los planes socialistas modernos aportada por los anglosajones, quienes marchan a la cabeza de todas las naciones en materia económica.

El socialismo de gremios es también un intento para resolver el insoluble problema de la dirección socialista de la economía. El pueblo inglés, acostumbrado a la prolongada soberanía de las ideas liberales, se ha cuidado de aceptar el excesivo valor que se concedía al Estado, particularmente en Alemania. No necesitaban los británicos que les abrieran los ojos las tentativas fracasadas del socialismo de Estado, pues el socialismo en Inglaterra jamás creyó que el Estado fuera capaz de dirigir todo lo que interesa al hombre para servirlo mejor. Mientras que en años anteriores a 1914 los europeos apenas entreveían el problema, ya los ingleses habían captado toda su importancia de mucho tiempo atrás.

Deben distinguirse tres elementos diferentes en el socialismo de gremios. Expone primero los motivos acerca de la necesidad de reemplazar el sistema capitalista por el socialista, que es teoría ecléctica de

la cual no vamos a ocuparnos. En segundo lugar indica el camino que debe conducir al socialismo. Esto es importante porque este camino podría muy bien desembocar en el sindicalismo. Y, por último, esboza el programa de una futura organización socialista de la sociedad, punto del cual debemos ocuparnos.

El propósito del socialismo de gremios es la socialización de los medios de producción y, por tanto, hay derecho para llamarlo socialismo. Su rasgo característico es la estructura especial que pretende dar a la organización administrativa del futuro Estado socialista. Los obreros de las diferentes ramas de la producción deben dirigir éstas. Ellos deben nombrar a los sobrestantes, a los contramaestres y demás directores de la empresa. Deben reglamentar directa o indirectamente las condiciones del trabajo y fijar su finalidad y camino a la producción.[1] Frente a los gremios, que son organizaciones de quienes trabajan en las diferentes ramas de la industria, hay el Estado, que representa la organización de los consumidores y tiene la facultad de imponer contribuciones a los gremios y, por consecuencia, de controlar su política de precios y de salarios.[2]

Este género de socialismo se forja muchas ilusiones cuando supone que de este modo sería posible crear un orden socialista de la sociedad que respetase la libertad individual y evitase los males que causa el socialismo centralizado, al que los ingleses califican como prototipo de las "ideas prusianas"[3] y al cual detestan. En el socialismo gremial, todo el peso de la dirección de la producción recae también sobre el

[1] "Los partidarios de los gremios condenan la propiedad industrial privada y se muestran favorables a la propiedad pública. Debe entenderse bien que esta actitud no significa que deseen que la industria se administre burocráticamente por organismos de Estado. Tienden a establecer el control sobre la industria mediante gremios nacionales que incluyan a todo el personal de ella. Pero no desean que la propiedad de una industria cualquiera pase a los obreros que en ella trabajan. Su finalidad es crear la democracia industrial poniendo la administración en manos de los obreros, pero al mismo tiempo limitando las ganancias mediante la colocación de la propiedad en manos del público. De este modo los obreros no trabajarán por ganancias en una corporación: los precios de los productos y al menos, indirectamente, el nivel de los salarios, quedarán sujetos al control público en medida considerable. El sistema de gremios es un sistema de asociación industrial entre obreros y público; en consecuencia, se halla claramente separado de las proposiciones vulgarmente descritas como "sindicalistas"... La concepción esencial del sistema nacional de gremios radica en la noción de un autogobierno industrial y de una democracia. Sus partidarios estiman que los principios democráticos son íntegramente aplicables, lo mismo en el terreno industrial que en el terreno de la política." (Cf. Cole, *Chaos and order in Industry*, Londres, 1920, págs. 58...)

[2] Cf. Cole, *Self-Government in Industry*, 5ª ed., Londres, 1920, págs. 235...; Schuster, *Zum Englischen Gildensozialismus* (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, t. CXV, pág. 487...)

[3] Cf. Cole, *Self-Government*, pág. 225.

Estado. Es éste el único que asigna su objetivo a la producción e indica los derroteros para lograrla. Por sus medidas de política fiscal decide directa o indirectamente las condiciones del trabajo, desplaza al capital y a los obreros al hacerlos pasar de una industria a otra, busca arreglos y allana las dificultades entre los diversos gremios y entre productores y consumidores. Estas tareas, que tocan al Estado, son lo único que importa, constituyen la esencia misma de la dirección económica.[1] La sola tarea que se deja a los gremios, y dentro de ellos a las asociaciones locales, así como a las empresas particulares, es la de ejecutar los trabajos que les encarga el Estado. Todo el sistema es una translación de la constitución política del Estado inglés al campo de la producción de bienes; se modela conforme a las relaciones existentes entre la administración local y la del Estado. Por otra parte, este socialismo tiene interés expreso en que se le considere como un federalismo económico. Sin embargo, dentro de la constitución política de un Estado liberal no es difícil conceder cierta independencia a las diferentes administraciones locales. La integración necesaria de las partes en el todo queda suficientemente asegurada por la coerción bajo la que se halla, para ajustar sus negocios, cada una de las administraciones locales, de sujetarse a las leyes del Estado. No acontece lo mismo en el caso de la producción. La sociedad no puede dejar, a quienes ejercen su actividad en las diferentes ramas de la producción, el cuidado de que ellos mismos decidan la cantidad y género de trabajo que deben ejecutar, ni el gasto que consideran hacer en medios materiales de producción.[2] Cuando

[1] "No es necesario reflexionar largamente para darse cuenta de la diferencia que existe entre cavar fosos y decidirse sobre el sitio en donde deben cavarse éstos; entre cocer el pan y decidirse en cuanto a la cantidad que de este pan debe cocerse; entre construir casas y decidir en dónde deben erigirse. Se podría alargar la lista. La intensidad del celo democrático no llegará a hacer desaparecer estas diferencias. El socialista gremial, colocado frente a estos hechos, dice que deben existir organizaciones centrales y locales encargadas de controlar también esta parte importante de la vida social, que está fuera del dominio de la producción. Un arquitecto, aunque no deseara sino construir casas, vive de todos modos como ciudadano en otro medio y conoce los límites de su horizonte técnico. Es que no solamente es productor, sino también ciudadano". Cole y Mellor, *Gildensozialismus* (traducción alemana de *The Meaning of Industrial Freedom)*, Colonia, 1921, págs. 36...

[2] Tawney *(The acquisitive Society,* Londres, 1921, pág. 122) encuentra que una ventaja del sistema corporativo para el obrero es poner fin a *the odious and degrading system under which he is thrown aside, like unused material, whenever his services do not happen to be required.* Sin embargo, en este punto es precisamente donde se presenta el defecto esencial del sistema recomendado. Si se tiene necesidad de pocos trabajos de construcción, porque ya existan demasiadas construcciones y que, sin embargo, deba uno construir para dar empleo a los trabajadores de la construcción, que no quieren pasar a otras ramas en donde hay necesidad de trabajadores, es ésa una muestra de la economía pródiga y poco ahorrativa. El sistema capitalista, en este caso,

los obreros de un gremio trabajan con poco empeño, o cuando en su trabajo derrochan los medios de producción, no interesa este hecho únicamente a los obreros, sino a la sociedad entera. Por tal motivo el Estado, que dirige la producción, no puede desinteresarse totalmente de lo que acontece en la vida interna de los gremios. Si le está prohibido ejercer un control directo a través del nombramiento de los contramaestres y directores de los trabajos, debe esforzarse, no obstante, para reducir, con los medios que tiene a la mano (facultad impositiva, influencia sobre la distribución de los bienes de consumo), la autonomía administrativa de los gremios, no dejándola subsistir sino en una falsa apariencia. El obrero detesta, sobre todo, a sus jefes; los encuentra todos los días y a toda hora, y dirigen y vigilan su trabajo. Los reformadores sociales, influidos por el estado de ánimo de los obreros, creen que estos jefes podrían ser reemplazados por hombres de confianza, a quienes escogerían libremente los mismos obreros. Esta idea es un poco menos absurda que la de los anarquistas, que suponen que sin compulsión se hallarían dispuestos los hombres a observar las reglas indispensables a la vida social, aunque dicha idea no sea mucho más sensata. La producción social es un todo homogéneo, en donde cada parte debe ocupar exactamente el lugar que le asigna su función en el conjunto de la producción. No puede dejarse a las partes escoger a su gusto la forma en que se adaptarán a la actividad general. Si el jefe escogido libremente no muestra actividad para vigilar con el mismo celo y tenacidad con que lo haría un jefe no elegido por los obreros, disminuirá la productividad del trabajo.

Se ve, pues, que el socialismo gremial no resuelve ninguna de las dificultades que se oponen al establecimiento de un orden socialista de la sociedad. Hace más aceptable el socialismo al espíritu inglés, porque reemplaza la palabra *estatización,* que les resulta antipática, por la frase *self-government in industry.* El socialismo gremial nada nuevo aporta en el fondo, pues propone lo mismo que los socialistas del continente europeo: hacer que comités compuestos por representantes de los obreros y empleados, por una parte, de los consumidores, por la otra, dirijan la producción. Hemos dicho antes que de esta manera no se adelantaría un solo paso en la solución de los problemas del socialismo.

Por lo demás, el socialismo gremial debía buena parte de su popularidad a los elementos sindicalistas, que suponían encontrar en él

obliga a cambiar de oficio. Desde el punto de vista del interés general, este es cabalmente uno de sus méritos, aunque pueda resultar algo desventajoso para los intereses particulares de algunos pequeños grupos.

a muchos de sus colegas. Este socialismo no es por cierto sindicalista, tal como lo conciben los escritores que de él se ocupan. Sin embargo, es verdad que la vía que sigue para alcanzar sus objetivos conduce primero al sindicalismo. Si se instituyesen gremios nacionales, entre tanto, en ciertas ramas importantes de la producción, en medio de un sistema económico todavía capitalista, equivaldría a la sindicalización de algunos sectores de la industria. Aquí también se ve, como en todas partes, que la ruta de los socialistas puede fácilmente desviarse hacia el camino sindical.

CAPITULO II

Las concepciones seudosocialistas

1.—El solidarismo

Habrá habido pocas personas que desde comienzos del siglo XX no hayan sufrido la influencia del éxito que obtenía el socialismo por su crítica de la organización social capitalista. Aun aquellos que no querían por ningún concepto afiliarse al socialismo, han tratado de tomar en cuenta, más o menos, su crítica de la propiedad privada de los medios de producción. De esta manera tuvieron nacimiento algunos sistemas demasiado superficiales, eclécticos en la teoría, débiles en la política, que deseaban conciliar los extremos. Uno solo de estos sistemas, pronto caído en el olvido, ha tenido difusión relativamente importante: el solidarismo, que nació en Francia. Con mucha razón se le ha calificado como filosofía social de la Tercera República, y fuera de Francia el nombre de solidarismo es menos conocido. Sin embargo, las doctrinas que constituyen el solidarismo inspiran, un poco en todas partes, la opinión político-social de los círculos conservadores o afiliados a las creencias cristianas, que no se adhieren ni al socialismo cristiano ni al socialismo de Estado. El solidarismo no se distingue por la profundidad de su teoría, ni por el número de sus partidarios, pero lo que le confiere cierta importancia, no obstante, es el hecho de haber ejercido influencia sobre muchos y muy distinguidos hombres y mujeres de nuestra época.

El solidarismo parte del principio de que concuerdan los intereses de todos los miembros de la sociedad. La propiedad privada de los medios de producción es una institución social que debe conservarse no sólo en interés de los poseedores, sino en interés general. Perjudicaría a todos que fuese reemplazada por la propiedad común, porque se pondría en peligro la abundancia de la producción. Hasta ahí el solidarismo y el liberalismo marchan paralelamente. En seguida sus caminos se apartan. La teoría solidarista estima que en la organización social que

se funda en la propiedad privada de los medios de producción, el principio de la solidaridad social no se ha realizado todavía plenamente. Sin entrar en detalles ni enunciar ideas que, por otra parte, no hayan sido anticipadas ya por los socialistas, particularmente por los no marxistas, la teoría solidarista niega que baste sólo la conciencia de los intereses individuales capitalistas, en el marco de un orden jurídico que garantice la libertad y la propiedad, para asegurar la colaboración armoniosa de las diferentes actividades, de acuerdo con los fines de la cooperación social. Por razón de la naturaleza misma de la vida común en sociedad, que es la única vida en que pueden existir los miembros de la sociedad, éstos se ven interesados recíprocamente en el bienestar de sus semejantes. Sus intereses son solidarios, y sus acciones también deben serlo. Ahora bien, por virtud de la organización de la propiedad privada de los medios de producción, la solidaridad todavía no se alcanza en una sociedad con división del trabajo; y para llegar a una actividad solidaria deben tomarse medidas especiales. El ala del solidarismo que se inclina hacia el estatismo piensa llegar a dicha actividad solidaria mediante la compulsión del Estado: las leyes deben imponer a los propietarios ciertas cargas que resulten en beneficio de las clases pobres y de la colectividad. El sector del solidarismo que ofrece un matiz más confesional cree llegar a su fin obrando sobre las conciencias. No las leyes, sino las prescripciones morales, el amor al prójimo, deben decidir a los individuos a cumplir con su deber social.

Los representantes del solidarismo han expuesto sus concepciones filosóficas y sociales en brillantes ensayos, donde se manifiestan las cualidades del espíritu francés, y nadie ha demostrado mejor la dependencia recíproca que existe entre los hombres que componen la sociedad. A la cabeza de ellos se encuentra Sully-Prudhomme en su célebre soneto. El poeta despierta; en un mal sueño se veía dentro de una sociedad donde no existía ya la división del trabajo, ya nadie quería trabajar para él. Se veía "solo, abandonado de todo el género humano" y comprendió

qu'au siècle où nous sommes,
Nul ne peut se vanter de se passer des hommes;
Et depuis ce jour-là, je les ai tous aimés.

Los escritores del solidarismo han poseído el arte de motivar sus postulados con notable agudeza, ya sea que fuese por una argumenta-

ción teológica [1] o por una jurídica.[2] Pero esto no disimula la debilidad interna de su doctrina.

La teoría del solidarismo es un eclecticismo confuso. Es superfluo discutirla. Lo que nos interesa en ella es el ideal social que sustenta: "evitar las faltas del sistema individualista y del sistema socialista. No guardar sino aquello que es justo en los dos sistemas".[3]

El solidarismo desea conservar la propiedad privada de los medios de producción. Sin embargo, coloca por encima del propietario a una autoridad —ya sea al Estado, representado por la ley, o bien a la conciencia, aconsejada por la Iglesia— que debe incitar al propietario a que dé un empleo justo a su propiedad. Se debe impedir al individuo que explote desmesuradamente su posición en el proceso económico. Es necesario imponer ciertos límites a la propiedad. El Estado o la Iglesia, la ley o la conciencia, se convierten de este modo en el factor decisivo dentro de la sociedad. La propiedad debe someterse a sus normas y deja de ser el elemento fundamental del orden social. No subsiste sino en la medida en que la ley o la moral le permiten latitud. En efecto, la propiedad se suprime, puesto que para administrar sus bienes el propietario debe someterse a otros principios que los que le guiaban en la defensa de sus intereses pecuniarios. Que no se objete que en cualesquiera circunstancias el propietario está obligado a observar las prescripciones del derecho y de la moral, y que cualquier organización que se funda en el derecho no reconoce la propiedad sino en cuanto se mantiene dentro de los límites legales. Si las reglas públicas no tienen otra finalidad que la de conservar la libre propiedad y la de asegurar al propietario la disposición de ella, durante todo el tiempo que no pase a terceros por virtud de contrato firmado por él, estas reglas sólo tienen por objeto el reconocimiento de la propiedad privada de los bienes de producción. El solidarismo, sin embargo, no estima que estas solas reglas basten para realizar una armonía fecunda del trabajo de los miembros de la sociedad. Por encima de ellas desea establecer otras, y estas nuevas reglas se convertirán en la ley fundamental de la so-

[1] Sobre todo el padre jesuita Pesch *(Lehrbuch der Nationalökonomie,* t. I, 2ª ed., Friburgo, 1914, págs. 392-438). En Francia existe una oposición entre los solidaristas católicos y los solidaristas librepensadores, más bien en lo que toca a las relaciones de la Iglesia con el Estado y la sociedad que a propósito de los principios propios de la teoría y de la política sociales. La palabra solidarismo despierta la desconfianza de los medios religiosos. Cf. d'Haussonville, *Assistance publique et bienfaisance privée (Revue des Deux Mondes,* 1900, págs. 773-808) — Bouglé, *Le Solidarisme,* París, 1907, págs. 8...

[2] Cf. Bourgeois, *Solidarité,* 6ª ed., París, 1907, págs. 115... Waha, *Die Nationalökonomie in Frankreich,* Stuttgart, 1910, págs. 432...

[3] Cf. Pesch, t. I, pág. 420.

ciedad. El solidarismo reemplaza la propiedad por un derecho más elevado; en otras palabras: la suprime.

En realidad, los solidaristas no desean ir muy lejos. Unicamente quieren, según dicen, limitar la propiedad, pero, en principio, mantenerla. No obstante, cuando se llegan a fijar otros límites a la propiedad que los que se desprenden de su esencia misma, de hecho se la ha suprimido ya. Si el propietario no puede hacer de su propiedad sino lo que le prescriben, no es entonces él quien dirige la economía, sino el poder que dicta las disposiciones.

Por ejemplo, el solidarismo quiere regular la competencia. Esta no debe conducir "a la ruina de la clase media" o a "la opresión de los débiles".[1] Ello significa que cierto estado de la producción social debe mantenerse, aunque bajo el dominio de la propiedad privada se habría visto obligado a desaparecer. Se prescribe al propietario producir tal cosa, de tal manera, en tal cantidad, vender a tal o cual precio, a tal o cual comprador. Con estas prescripciones deja de ser propietario y se convierte en socio privilegiado de una organización económica dirigida, en empleado que recibe un honorario especial.

¿Quién decidirá, en cada caso particular, hasta dónde pueden ir la ley o la moral, en la delimitación de los derechos del propietario? Solamente quizás la ley o la moral mismas.

Si el solidarismo se diese cabal cuenta de las consecuencias de sus postulados, lo que por ningún motivo es el caso, se vería uno obligado a reconocer en él un matiz del socialismo. Pero se cree por completo diferente del socialismo de Estado,[2] aunque la mayor parte de sus partidarios se quedarían estupefactos si percibieran cuál es realmente su ideal. Debido a esto se puede clasificar todavía su ideal social entre las concepciones seudosocialistas, por más que no debe olvidarse que solamente un paso lo separa del socialismo. La atmósfera espiritual de Francia, tan favorable generalmente al liberalismo y al capitalismo, ha impedido a los solidaristas franceses y al jesuita Pesch, influido por el espíritu francés, trasponer la línea divisoria entre el solidarismo y el socialismo. Lo que no impide que más de uno, que se intitula solidarista, deba contarse entre el número de los estatistas, como, por ejemplo, Charles Gide.

[1] Cf. Pesch, t. I, pág. 422.
[2] *Ibid.*, pág. 420.

2.—De algunos proyectos de expropiación

Los ensayos de reforma a la propiedad, durante la época precapitalista, buscaban ante todo igualar las fortunas. Todos deben ser igualmente ricos, ninguno debe poseer más ni menos que los otros. Esta igualdad se realizará mediante una nueva distribución de las tierras y se mantendrá por conducto de la prohibición de enajenarlas o hipotecarlas. Es evidente que esto no es socialismo, aunque a veces se le llame socialismo agrario.

El socialismo no pretende en lo absoluto repartir los medios de producción, y busca hacer algo más que expropiar: producir, teniendo como base la propiedad social de los medios de producción. Por lo mismo, los proyectos que tienden a expropiar los medios de producción no deben considerarse como socialistas. Son, cuando mucho, proyectos que siguen las vías que conducen al socialismo.

Si se propone, por ejemplo, fijar un máximo como límite de la propiedad privada de un solo y mismo individuo, y confiscar cualquier parte excedente, se calificará la medida de socialista solamente si hay la intención de emplear esta riqueza, correspondiente ahora al Estado, como base de la producción socialista. Se tendría así un proyecto en el camino de la socialización. No es difícil reconocer su inutilidad. La cantidad de medios de producción que puedan socializarse, con esta operación, dependerá del máximo que se fije a la propiedad privada. Si este máximo se fija demasiado bajo, la diferencia es poco importante, comparada con la socialización inmediata. Si acaso se fija demasiado alto, el resultado para la socialización de los medios de producción es muy raquítico. En los dos casos, por lo demás, surgirían cierto número de consecuencias inesperadas. Porque precisamente los empresarios más enérgicos y más activos serían prematuramente eliminados del campo del trabajo económico. Por lo que ve a los ricos, cuya fortuna se aproxime al máximo permitido, se verían tentados a vivir con prodigalidad. La limitación de las fortunas particulares tendría por efecto retardar la formación del capital.

El mismo fenómeno acontece en el caso de la supresión del derecho de herencia, por la que claman de diferentes lados. La abolición del derecho de heredar y de hacer donaciones, para evadir la prohibición de heredar, no conduciría al socialismo integral, pero al cabo de una generación parte muy considerable de los medios de producción sí habría pasado a manos de la sociedad. Esta medida tendría como consecuencia, sobre todo, hacer desaparecer una parte del capital existente.

3.—La participación en las utilidades

Una escuela de escritores y de empresarios preconiza cierta forma de salario que permitiría a los trabajadores participar en las utilidades (Industrial Partnership). Las utilidades de las empresas no deben ya corresponder exclusivamente a los empresarios, sino distribuirse entre éstos y los obreros, para de este modo aumentar el salario del trabajador con parte de las ganancias de la empresa que lo emplea. De la ejecución de este proyecto Engels esperaba nada menos que "un armisticio que pusiera fin a la lucha y satisficiese a las dos partes, y que al mismo tiempo significara la solución del problema social".[1] La mayor parte de quienes preconizan la participación en las utilidades no son menos optimistas.

La proposición de conceder a los obreros una parte de las ganancias de las empresas arranca del principio de que en la sociedad capitalista los obreros se ven privados por el empresario de la parte de utilidades que les corresponden. Lo que inspira más o menos abiertamente la idea de participar en las utilidades es el obscuro concepto que se tiene de un derecho inalienable al producto íntegro del trabajo y la teoría de la explotación capitalista, en su forma más popular y más ingenua. En el ánimo de sus partidarios el problema social aparece como una lucha cuyo triunfo es la ganancia que realizan los empresarios. Los socialistas quieren transferirla enteramente a favor de los obreros, pero los empresarios la reclaman toda a su beneficio. En tales condiciones se recomienda dar fin a la contienda mediante una transacción. Se propone que cada lado se contente con obtener parcialmente sus pretensiones y en esta forma ambos quedarán satisfechos. Los empresarios, porque en verdad sus pretensiones son injustas; los obreros, porque sin luchar obtendrán un incremento considerable de su ingreso. Este razonamiento, que pretende tratar como asunto de derecho el problema de la organización social del trabajo, y que desea resolver un debate histórico mundial como si fuese la discusión entre dos comerciantes, que finalmente dividen la diferencia en litigio; este razonamiento, repetimos, es tan falso que no merece casi que se detenga uno

[1] Cf. Engels, *Der Arbeitsvertrag und die Arbeitsgesellschaft* (en "Arbeiterfreund", 1867, págs. 129-154). Se encuentra un resumen de los escritos alemanes sobre la participación en las utilidades en el suplemento especial del *Reichsarbeitsblatt* del 3 de marzo de 1920, que publica la memoria de la Oficina de Estadística alemana: *Untersuchungen und Vorschläge zur Beteiligung der Arbeiter an dem Ertrage wirtschaftlichen Unternehmungen.*

a considerarlo. O la propiedad privada de los medios de producción es una institución necesaria a la sociedad humana, o no lo es. En el último caso se la puede o debe suprimir, y no hay razón para tener miramientos hacia el interés personal de los empresarios y pararse a medio camino. Pero si la propiedad privada es una necesidad, no requiere entonces justificación alguna para existir y no hay motivo para debilitar su eficacia social suprimiéndola en parte.

Los amigos de la participación en las utilidades creen que estimularía a los obreros y que éstos cumplirían sus obligaciones con mayor celo que los obreros que no participan. En esto se equivocan. En donde la intensidad del trabajo no se aminora por sabotajes destructivos, en donde el obrero puede ser despedido sin dificultad, en donde su salario, sin la zozobra de contrato colectivo, se encuentra proporcionado al valor del trabajo que suministra, ahí no hay necesidad de estimular el celo del obrero. Este labora con la sensación muy clara de que dicho salario depende del valor del trabajo que rinda. Si las cosas suceden de otra manera no es la perspectiva de obtener parte de las ganancias líquidas de la empresa lo que impulsará al trabajador a producir mayor tarea de la que está obligado estrictamente a desempeñar. Es, en menor escala, el mismo problema del que nos hemos ocupado al estudiar los estímulos que en la comunidad socialista se destinan a vencer la pena que ocasiona el trabajo: del producto del trabajo suplementario cuyo peso recae en él solamente, el obrero sólo recibe una pequeña parte, que no es suficientemente importante para compensarlo por el esfuerzo extra que ha debido hacer.

Si la participación de los obreros en las utilidades se aplica individualmente, de manera que cada uno participe en las ganancias de la empresa donde precisamente acontece que trabaja, se crean entonces sin motivo diferencias en los ingresos, diferencias que ninguna función económica provoca, que nada justifica y que parecen injustas a todos. "No es admisible que un torneador gane 20 marcos en una empresa y 10 marcos como participación en las utilidades, mientras que en otra empresa competidora, que camina con menor éxito, que está menos bien dirigida, sólo gane 20 marcos. O bien este sistema implica la creación de una renta o bien este obrero declara a su empresario: no me importa de dónde me pagues los 30 marcos. Puesto que mi compañero los gana en la casa competidora, yo también los pido para mí"[1]. La participación individual en las utilidades debe necesariamente conducir al sindicalis-

[1] Cf. La exposición de Vogelstein en el Congreso de Ratisbona del *Verein für Sozialpolitik (Schriften des Vereins für Sozialpolitik*, t. 159), págs. 132...

mo, a un sindicalismo donde el jefe de empresa, es verdad, todavía conserva parte de su ganancia como empresario.

Pero puede todavía seguirse otro camino. No es el obrero quien individualmente participa en las utilidades, sino el conjunto de los trabajadores. Todos reciben sin distinción parte de las utilidades de todas las empresas. Esto se ha realizado ya por medio del impuesto. Mucho antes de la primera guerra las sociedades por acciones en Austria debían pagar al Estado y a otras autoridades fiscales del 20% al 40% de sus utilidades brutas. En los primeros años que siguieron a la guerra estos impuestos ascendieron al 60, 90 y más por ciento. La empresa de economía mixta representa un ensayo para dar a la participación de la comunidad una forma legal que asegure influencia a esta última sobre la dirección de las empresas, a cambio de que la comunidad deba suministrar la mitad del capital. Pero no se ve por qué se contentase uno con suprimir únicamente la propiedad privada a medias, si la supresión completa pudiera lograrse sin dañar a la productividad del trabajo. Pero si la supresión de la propiedad privada es desventajosa, lo es también hacerlo a medias, y quizás apenas menos que lo es de manera total. Habitualmente se hace valer en favor de la explotación económica mixta el hecho de que ésta dejaría cierta latitud a la actividad del empresario. Sin embargo, como ya lo hemos demostrado, la influencia que ejercen el Estado o la municipalidad paralizaría la libertad del empresario en sus decisiones. Una empresa atenida a la cooperación de servidores públicos es incapaz de emplear los medios de producción del modo más provechoso para sus intereses y para un buen rendimiento.[1]

4.—El sindicalismo

Como táctica política el sindicalismo representa una de las formas de combate que emplea la clase obrera organizada para alcanzar sus fines políticos. Uno de estos fines puede ser también el establecimiento del verdadero socialismo y, por consecuencia, la socialización de los medios de producción. Sin embargo, se emplea igualmente la palabra sindicalismo en otro sentido, cuando designa un fin político-social particular. Es la tendencia que trata de lograr un estado social en donde los obreros sean los dueños de los medios de producción. Aquí nos ocupamos únicamente de la tendencia que tiene por finalidad el sindica-

[1] Véase arriba, pág. 254.

lismo. La otra, para la cual el sindicalismo sólo es un movimiento político, una táctica política, carece de interés para nosotros.

El sindicalismo como fin y el sindicalismo como movimiento político no siempre marchan de acuerdo. Numerosos grupos, que han hecho de la acción directa sindicalista la base de su conducta, tratan de realizar una comunidad realmente socialista. De manera inversa, puede pensarse en realizar el sindicalismo como fin, en forma diferente a los métodos de combate preconizados por Sorel.

En la conciencia de las masas obreras, que se intitulan socialistas o comunistas, el sindicalismo como finalidad de la gran subversión social aparece tan vigoroso como el socialismo. Las ideas de "pequeños burgueses", que Marx había creído vencer, están muy extendidas también entre los socialistas marxistas. La gran masa no desea el verdadero socialismo, es decir, el socialismo centralizado, sino el sindicalismo. El obrero quiere ser el amo de los medios de producción que se emplean en la empresa donde trabaja. El movimiento social muestra más claramente día con día que esto es lo único que el obrero desea. Mientras que el socialismo es un producto intelectual del gabinete de trabajo, las ideas sindicalistas salen directamente del cerebro del hombre común, que ve siempre con malos ojos los ingresos que se obtienen sin trabajo, mientras el beneficiario es otro y no él mismo. El sindicalismo, como el socialismo, se esfuerza por borrar la distancia existente entre el obrero y los medios de producción. La diferencia estriba en que sigue un camino distinto para llegar a esa meta. No es la masa de los obreros la que debe convertirse en propietaria del conjunto de los medios de producción; son los obreros que trabajan en cierta actividad o empresa, o en una rama completa de la producción, los que deben llegar a poseer los medios de producción que esa empresa emplea. Los ferrocarriles, para los ferrocarrileros; las minas, para los mineros; las fábricas, para los trabajadores de fábrica, tal es la divisa.

Apartemos cualquier forma "caprichosa" de realizar sin método las ideas sindicalistas, y tomemos como punto de partida de nuestro estudio la aplicación absolutamente fiel del principio sindicalista a la economía nacional toda entera. Puede uno sin trabajo figurarse cómo podría producirse esta aplicación. Cualquier medida que retire la propiedad de los medios de producción de manos de los empresarios, capitalistas y terratenientes, sin entregarla al conjunto de todos los ciudadanos del país, debe considerarse como una sindicalización. No tiene importancia que en la sociedad se forme un número más o menos grande de asociaciones. Poco significa que se constituyan ramas enteras de la producción

en organismos separados, o bien sólo ciertas empresas individualmente, como en el curso de su desarrollo histórico, o bien negociaciones y aun talleres aislados. El fondo de la cuestión no se afectará por el hecho de haber trazado más o menos líneas a través de la sociedad, horizontales o verticales. Lo importante es que el ciudadano de una comunidad como ésta vea que posee parte de ciertos medios de producción y que no posee algunos otros; que aun puede suceder —si, por ejemplo, es incapaz de trabajar— que nada posea. Es una cuestión secundaria el hecho de que los obreros, con este método, gocen o no de un incremento real en sus ingresos. La mayor parte de los obreros se forjan imágenes fantásticas sobre el incremento de riqueza que les procuraría el arreglo sindicalista de las condiciones de la propiedad. Se figuran que nada le traería a cada obrero un aumento considerable de sus ingresos, si no es la distribución de lo que ganan bajo el régimen de economía capitalista los terratenientes, capitalistas y empresarios. Además, creen que las empresas producirían mucho más cuando ellos las dirigiesen, porque se atribuyen una competencia técnica muy especial, y porque cada obrero tendría un interés personal en la prosperidad de aquéllas. Entonces el obrero no trabajaría ya para otros, sino para sí mismo. En este punto los liberales sostienen una opinión contraria. Demuestran que una distribución de las ganancias de los propietarios y jefes de empresa no proporcionaría a los obreros más que una insignificante alza de sus emolumentos. Los liberales creen, además, que las empresas que no fuesen ya dirigidas por los empresarios, quienes las explotarían en su propio interés y por cuenta propia, sino por los jefes obreros, no preparados para esa tarea, pronto verían disminuir sus utilidades, y que no solamente no ganaría más el obrero que en el régimen de economía libre, sino que ganaría mucho menos.

Si la reforma sindicalista se limitase a confiar a los diferentes grupos obreros la propiedad de los medios de producción que ellos emplean en su trabajo y si, por otro lado, dejase subsistir sin modificación la propiedad de la sociedad capitalista, el resultado equivaldría a una división primitiva de los bienes. Una repartición de los bienes, para establecer la igualdad de la propiedad y de la fortuna, es el sueño de los hombres ingenuos que piensan en la reforma de las relaciones sociales. Tal es el fundamento popular de todos los proyectos de "socialización". Se comprende muy bien este deseo con respecto al trabajador agrícola, que sólo ve un fin en las actividades económicas: adquirir un hogar y un campo muy grande para alimentar a su familia. En la aldea es concebible

que el "reparto" sea la solución popular del problema social. Mas en la industria, las minas, el tráfico ferroviario u otros, en el comercio, la banca, en dondequiera que la distribución física no es siquiera imaginable, se sustituye con el deseo de repartir los derechos de propiedad, al mismo tiempo que se mantiene la unidad de explotación y de empresa. Realizado el reparto de esta simple manera se podría, al poner las cosas en la forma más ventajosa, suprimir provisionalmente la desigualdad en la distribución de los ingresos y de la fortuna. Al cabo de poco tiempo algunos habrían despilfarrado su parte y los otros, al adquirir la de quienes hubiesen mal administrado la suya, se habrían enriquecido. Sería necesario, pues, conservar un procedimiento de distribuciones constantes y de este modo recompensar la prodigalidad y el aturdimiento; en pocas palabras, premiar la conducta antieconómica. Ningún interés habría ya en administrar los bienes propios de manera racional y económica, puesto que las personas trabajadoras y ahorrativas se verían siempre despojadas del fruto de su celo y de su previsión en beneficio de los perezosos y de los pródigos.

Sin embargo, el sindicalismo no podría siquiera alcanzar esta igualdad provisional del ingreso y de la fortuna, porque no reviste la misma importancia para todos los obreros. El valor de los medios de producción que se emplean en las diferentes ramas de la producción no está proporcionado al número de obreros que en ellas trabajan. No es necesario explicarlo detalladamente; hay productos en donde se emplea en mayor grado el factor de producción trabajo, y en menor grado el factor de producción naturaleza. Aun desde los comienzos históricos de la producción humana, una distribución de los factores de producción habría traído ya desigualdades; con mayor razón en una época en que la sindicalización ocurre cuando la formación del capital ha hecho ya grandes progresos, en que no solamente los factores de producción naturales, sino los medios de producción, ya producidos, se distribuyen. El valor de la parte que corresponda a cada obrero en una distribución como ésa, diferirá pues, mucho. Unos recibirán más, otros menos y, consecuentemente, unos obtendrán un ingreso más alto de la propiedad que otros. El sindicalismo por ninguna razón es el medio apropiado para realizar de manera alguna la igualdad del ingreso. Mata la desigualdad existente de la repartición del ingreso y de la propiedad para sustituir en su lugar otra desigualdad. Puede que se considere esta desigualdad sindicalista como más justa que la de la organización capitalista. En ese punto la ciencia no puede emitir juicios.

Si la reforma sindicalista se propone algo más que la sola distribución de los bienes de producción, entonces no puede dejar subsistir las reglas capitalistas de la propiedad que se refieren a los medios de producción. Debe retirar de la circulación los bienes productivos. Los asociados no tienen derecho de enajenar las partes de los medios de producción que se les han concedido. Estas partes se ven más estrechamente ligadas a la persona del propietario que la propiedad en la sociedad liberal. De qué modo, en determinadas circunstancias, pueden dichas partes separarse de la persona a quien se han concedido, es cosa que podrá arreglarse de diferentes maneras.

Los ingenuos razonamientos de quienes preconizan el sindicalismo presuponen a priori un estado inmutable de la sociedad y no se preocupan por los cambios de los datos económicos, que pondrán al sistema frente a nuevos problemas. Si admitimos que no se produce cambio alguno en los medios de producción, en las relaciones de oferta y demanda, en la técnica y en la población, todo parece ser entonces perfecto. Cada obrero tiene sólo un hijo y desaparece del mundo en el instante en que su descendiente y único heredero es capaz de trabajar y de tomar su lugar. [1] Se puede admitir todavía como posible y permitido un cambio de ocupación, el paso de un ramo de la producción a otro, o de una empresa independiente a otra, gracias a un cambio voluntario y simultáneo del sitio en donde se trabaja y de la parte que corresponde a los medios de producción. Para el resto de las cosas la organización social sindicalista incluye un sistema riguroso de castas y un paro total de la vida económica y, en suma, de la vida toda en general. La sola muerte de un asociado sin hijos desarregla todo el sistema y suscita problemas insolubles.

En la comunidad sindicalista los ingresos del asociado se componen del rendimiento de su porción de propiedad y del salario que recibe. Por poco que las porciones de propiedad de los medios de producción sean heredables libremente, surgirían en breve plazo diferencias en la propiedad, aunque los cambios entre personas vivientes se prohiban. Si al comenzar la era sindicalista se suprime la separación entre el obrero y los medios de producción, de manera que cada individuo sea obrero y empresario a la vez, en la empresa donde trabaja, puede suceder que en poco tiempo algunos asociados que no trabajan en ella hereden porciones en la misma empresa. Esto debe conducir rápidamente a la comunidad sindicalista por el camino de la separación del trabajo y la

[1] Hablamos únicamente de los hombres por razones de simplificación, pero sería fácil ampliar el plan si agregamos a las mujeres.

propiedad, sin que se encuentre ninguna de las ventajas del orden social capitalista como compensación. [1]

Cualquier cambio en la economía nacional suscita inmediatamente problemas que el sindicalismo no podría abordar con éxito. Si debido a cambios en la orientación o importancia de la demanda, o en la técnica de producción, se requieren modificaciones en la organización de la explotación, y se hace preciso transferir obreros de una empresa a otra, de una rama de la producción a otra, se plantea inmediatamente la cuestión de cómo arreglar el problema de las porciones de los medios de producción para los trabajadores. ¿Conservarán su parte éstos y sus herederos en las empresas a las que pertenecían cuando se efectuó la sindicalización, y deberán ingresar a nuevas empresas como simples obreros, que trabajen por salario sin poder obtener participación alguna en las utilidades? O bien al dejar una empresa ¿deben abandonar su parte y al ingresar a otra nueva empresa recibir una participación individual como los obreros que ahí trabajaban antes? En el primer caso quedaría en breve reducido a nada el principio de sindicalización. Si además se permitiese enajenar las porciones, pronto se vería reaparecer la situación existente antes de la reforma. Pero si al abandonar una empresa el trabajador pierde su parte y recibe otra al ingresar en empresa diferente, entonces los obreros que sufrieran un perjuicio por este motivo se opondrían enérgicamente a cualquier cambio en la producción. La organización que condujera a un rendimiento mayor del proceso del trabajo sería combatida por los obreros si tiene por objeto desplazarlos de sus empleos. Por otro lado, los trabajadores de una empresa o de una rama de producción se rehusarían a que se ampliaran más las empresas mediante el ingreso de nuevos obreros, si temiesen que ello pudiera reducir sus ingresos en la propiedad. En pocas palabras, el sindicalismo haría prácticamente imposible una transformación de la producción. No cabe duda alguna de que cesaría el progreso en donde el sindicalismo fuera amo y señor.

Es de tal modo absurdo el sindicalismo como fin, que nunca ha contado entre sus representantes con escritores que hubiesen tenido el valor de recomendarlo clara y abiertamente. Quienes se han convertido en defensores de lo que llamaban el "socialismo sindical", jamás han estudiado a fondo sus problemas. El sindicalismo ha sido el ideal de una horda predatoria.

[1] Es también acaso un título engañoso llamar "capitalismo obrero" al sindicalismo, como lo hice en *Nation, Staat und Wirtschaft*, pág. 164.

5.—El semisocialismo

La propiedad natural de los medios de producción puede dividirse como se divide generalmente en la sociedad capitalista.[1] Sin embargo, el poder de libre disposición, que corresponde a quien dirige el proceso de producción, y que es el único al cual designamos como propiedad, es indivisible e ilimitable. Puede fácilmente corresponder a varias personas en común, pero no puede dividirse de tal manera que se convierta en infinidad de poderes de libre disposición. No se puede disponer del uso de un bien en la producción sino de manera única y homogénea, y no puede descomponerse este uso en sus elementos. La propiedad, en el sentido natural, no puede limitarse. Cuando se habla de limitación, o bien se trata de acortar, por poco que sea, una definición jurídica demasiado lata o bien de corroborar un hecho, esto es, que la propiedad en el sentido natural pertenece en un caso concreto a cualquiera otra persona y no al propietario reconocido por la ley.

De este modo, todos los intentos para encontrar una transacción a medias entre la propiedad común y la privada de los medios de producción, están destinados al fracaso. La propiedad siempre existe donde hay el derecho de disposición.[2] A esto se debe que sean sistemas socialistas, en el verdadero sentido de la palabra, el socialismo de Estado y la economía dirigida, que desean conservar el nombre y la forma jurídica de la propiedad privada, pero que en realidad la socializan al subordinar el ejercicio del poder de disposición a las órdenes del Estado. La propiedad privada sólo existe en donde el individuo puede emplear su propiedad de los medios de producción en la forma que juzgue más ventajosa. Si al hacer esto sirve a los intereses de los otros miembros de la sociedad, porque en una sociedad donde existe la división del trabajo el individuo es servidor de todos y todos son amos suyos, en nada cambia el hecho de que él mismo busque el camino para servir de la mejor manera.

No se podría llegar tampoco a una transacción poniendo una parte de los medios de producción a disposición de la sociedad y dejando el resto a la de los individuos. Los dos sistemas se colocan entonces uno junto al otro, sin relación entre sí, y amplían su actividad tanto cuanto se lo permite el espacio que ocupan. Esta mezcla de los principios de

[1] Ver arriba, págs. 266...
[2] Sobre el intervencionismo véase mi libro: *Kritik des Interventionismus*, págs. 1...

también parte de la idea de que la producción socialista ofrece un mejor rendimiento que cualquiera otra. Si puede comprobarse que esta idea es indefendible, todos los cálculos de Popper deben considerarse como fantasías carentes de fundamento real.

TERCERA PARTE

LA DOCTRINA DE LA INEVITABILIDAD DEL SOCIALISMO

SECCION I

LA EVOLUCION SOCIAL

CAPITULO I

El quiliasmo socialista

1.—Origen del quiliasmo

El socialismo deriva su fuerza de dos fuentes distintas. Por un lado es una exigencia ética, política y económico-política: la economía "inmoral" del capitalismo se debe reemplazar por la organización socialista de la sociedad, que responde a las necesidades más altas de moralidad; la "dictadura económica" que sobre las masas ejerce una minoría debe ceder su lugar a un orden cooperativo, único que puede hacer posible el advenimiento de la verdadera democracia; el sistema irracional de la economía privada, la economía anárquica que se funda en el lucro, debe desaparecer ante la economía planificada, que es la única racional, porque se basa en principios uniformes. De esta manera el socialismo aparece como un fin hacia el cual debemos tender, porque es a la vez moral y racional. Se trata, por tanto, de vencer las resistencias que le oponen la incomprensión y la mala voluntad. Tal es la idea fundamental del socialismo que Marx y su escuela llaman utópico.

Pero vemos al socialismo presentarse, por otro lado, como el final necesario de la evolución histórica. Una fuerza obscura, a la cual es imposible sustraerse, conduce por grados a la humanidad a formas más altas de existencia social y moral. La historia es un movimiento progresivo de purificación, al término del cual el socialismo representa la perfección. Esta manera de concebir no contradice las ideas del socialismo utópico. Las contiene todas, en cuanto postula que la organización

socialista es mejor, más noble y más bella que la no socialista. Pero las excede en la medida en que considera que la evolución hacia el socialismo —evolución que le parece un progreso, una marcha hacia una etapa más elevada— es independiente de la voluntad humana. El socialismo es una necesidad natural, el resultado inevitable hacia el que tienden las fuerzas de la vida social; esta es la idea básica del socialismo evolucionista que, en su forma marxista, se ha dado a sí mismo el pomposo nombre de socialismo "científico".

Se han tenido muchas dificultades recientemente para demostrar que las ideas que dominan la concepción materialista o económica de la historia habían sido ya expresadas por otros pensadores antes que Marx y, entre ellos, por algunos de aquellos a quienes él y sus discípulos se complacían en calificar desdeñosamente de utopistas. Pero esta investigación y la crítica de la concepción materialista de la historia que la acompaña tienden a restringir mucho la extensión del problema al no ocuparse sino de las particularidades de la teoría marxista de la evolución, de su carácter específicamente económico y de la importancia que atribuye a la lucha de clases, sin tener en cuenta que el marxismo es también una teoría de la perfección, del progreso y de la evolución.

La concepción materialista de la historia contiene tres elementos que se combinan para formar un sistema cerrado, pero en donde cada uno tiene una significación particular dentro de la teoría marxista. Esta concepción es, primeramente, un método especial de investigación histórica y sociológica, y trata, como tal, de explicar la relación existente entre la "estructura" económica y la vida entera de un período determinado. La concepción materialista de la historia es, después, una teoría sociológica, en cuanto erige en elemento sociológico un concepto definido de clase y de lucha de clases. Y, finalmente, es una teoría del progreso, una doctrina referente al destino de la humanidad, al sentido y naturaleza, al propósito y fin de la vida humana. Ahora bien, este aspecto de la concepción materialista de la historia, que ha despertado menos la atención que los dos primeros, es precisamente el único que interesa a la doctrina socialista como tal. Es evidente que mientras la concepción materialista de la historia es método de investigación simplemente, mero principio heurístico para el conocimiento de la evolución social, se halla incapacitada para afirmar nada en lo que concierne a la necesidad del advenimiento de una sociedad

socialista. Del estudio de la historia económica no surge de modo necesario la conclusión de que la sociedad tiende hacia el socialismo. Sucede otro tanto con respecto a la teoría de la lucha de clases. Si se admite que toda la historia de la sociedad anterior se confunde con la historia de las luchas de clases, se hace difícil comprender por qué la lucha de clases dejaría bruscamente de existir. ¿No se podría suponer que lo que siempre ha constituido la esencia de la historia continuará desempeñando este papel hasta el fin de los siglos? Solamente en la medida en que es una teoría del progreso puede ocuparse la concepción materialista de la historia del fin hacia el cual tiende la evolución histórica y afirmar que la ruina del capitalismo y la victoria del proletariado son igualmente inevitables. Nada ha contribuido más a la difusión de las ideas socialistas que esta creencia en la ineluctabilidad del socialismo. No hay —aun entre la mayor parte de los adversarios del socialismo— quienes no se hallen bajo el hechizo de esta teoría y no se sientan paralizados por ella en su resistencia. El hombre culto temería parecer retrógrado si no se muestra impregnado de espíritu social, porque la edad del socialismo, el día histórico del cuarto Estado, se supone que ha nacido ya, y quienquiera que todavía permanezca como partidario del liberalismo es, por tal razón, un reaccionario. Cualquier triunfo de la idea socialista que nos acerque al sistema de producción de esa doctrina se considera como un progreso. Cualquier medida que proteja la propiedad privada es un retroceso. Unos con melancolía o con tristeza aún más profunda; otros, en fin, con alegría, asisten a la desaparición progresiva de la propiedad privada en el curso de los tiempos, mas todos están convencidos de que está destinada por la historia a la destrucción irrevocable.

Mientras es teoría del progreso, que trasciende a la vez de la experiencia real y de cualquier experiencia posible, el *materialismo histórico* no es ciencia, sino metafísica. La esencia de toda metafísica de la evolución y de la historia reside en una teoría del principio y del fin, del origen y del objeto de las cosas. O bien es cósmica, caso en el cual trata de explicar el universo entero, o bien es antropocéntrica, y entonces es únicamente del hombre de quien se ocupa. Puede ser religiosa y filosófica. Las teorías antropocéntricas de la evolución, que tienen un carácter filosófico, se conocen bajo el nombre de filosofía de la historia. Las teorías de la evolución que tienen un carácter religioso —teorías que necesariamente siempre son antropocéntricas, por-

que sólo una doctrina antropocéntrica es capaz de justificar la elevada significación que da la religión a la humanidad— admiten en su base generalmente la idea de un paraíso original, de una edad de oro, de la cual la humanidad se aleja más y más para volver, finalmente, a una edad de perfección igual o más alta aún. Todo esto implica, como regla general, la idea de la salvación. La humanidad será libertada de todas las desventuras que se hayan abatido sobre ella en la edad del mal, por virtud del retorno de la edad de oro. La doctrina entera aparece así como una promesa de salvación en la tierra, que no debe confundirse con el refinamiento supremo de la idea religiosa de la salvación, que encontramos en las doctrinas que la llevan de la vida terrestre del hombre a un más allá mejor. En esas doctrinas jamás aparece como un fin en sí mismo el paso del individuo por la tierra; sólo es la preparación a una existencia de otro orden, mejor y sin sufrimientos, existencia que lo mismo puede consistir en el no ser, en la disolución en el todo o en el aniquilamiento.

Para nuestra civilización fue de singular importancia la promesa de la salvación de los profetas judíos. Los profetas no anunciaban la salvación para un más allá mejor; anunciaban el reino de Dios en la tierra. "He aquí que viene el día, dijo el Señor, en que se podrá laborar y cosechar simultáneamente, plantar la vid e ir a los lagares; y las montañas destilarán mosto y los collados serán fértiles."[1] "Morarán los lobos con los corderos, y los tigres reposarán junto a los cabritos; los becerros y los cachorros de león y el ganado irán juntos y un niño los pastoreará. Y las vacas y los osos se unirán para pacer, y sus crías se echarán a dormir juntas, y los leones, como los bueyes, comerán el heno. Y jugará el niño pequeño cerca del nido del áspid; y el recién destetado pondrá su mano en la caverna del basilisco. No se podrá destruir ni causar daño en todo el recinto de mi monte sagrado; porque la tierra estará llena del conocimiento del Señor, como las aguas cubren el mar."[2] Una promesa de salvación como ésta no puede acogerse con alegría si no se refiere al futuro inmediato. Y, en efecto, Isaías dice que el hombre no está separado de la hora prometida sino "por corto tiempo".[3] Pero cuanto más se hace esperar el cumplimiento de la profecía, más impacientes se tornan los creyentes. ¿Qué les importa un reino de salvación cuya advenimiento no podrán ver? De esta

[1] Amós, IX-13.
[2] Isaías, XI-6-9.
[3] Isaías, XXIX-17.

guisa la promesa de salvación se debe alargar necesariamente para convertirse en una doctrina de la resurrección de los muertos, resurrección que hará comparecer a cada individuo ante el tribunal del Señor, quien apartará a los buenos de los malos.

El judaísmo está lleno de estas ideas en el momento en que Jesús aparece en medio de su pueblo como el Mesías. No sólo llega para anunciar la salvación inminente; se presenta también como el realizador de la profecía, trae consigo el reino de Dios.[1] Camina entre el pueblo y predica, pero el mundo prosigue su marcha como antes. Muere en la cruz y todo continúa como en el pasado. Al principio esto quebranta profundamente la fe de sus discípulos. Por de pronto se encuentran desamparados, y la pequeña comunidad se dispersa. Unicamente los reanima la creencia en la resurrección del Crucificado, que les llena de nuevo entusiasmo y les da fuerza para ganar nuevos adeptos a su doctrina de salvación.[2] El evangelio de salvación que predican continúa siendo el mismo que había predicado Cristo: el Señor está cerca y con él está el gran día del juicio final y de la renovación del mundo, de la fundación del reino de Dios en lugar de los reinos del mundo. Pero a medida que la espera de un retorno inminente de Cristo se desvanece, a medida que las comunidades crecientes comenzaban a establecerse, con motivo de un más largo período de espera, la creencia en la salvación debía igualmente transformarse. Ninguna religión perdurable habría podido fundarse en la creencia del advenimiento inminente del reino de Dios, pues cada día que hubiese transcurrido sin que la profecía se cumpliera habría constituido una peligrosa amenaza para la estabilidad de la Iglesia. La idea cardinal del Cristianismo primitivo, de que el reino de Dios estaba cerca, tuvo que transformarse en el culto a Cristo, en la creencia de la presencia divina del Señor resucitado, y en la redención del mundo pecador por él. Solamente así pudo fundarse la Iglesia Cristiana. De entonces data en su doctrina la desaparición de la espera del reino de Dios en la tierra. La idea de salvación se idealiza: por el bautismo, el creyente se vuelve parte del cuerpo de Jesús. "Desde la época apostólica el reino de Dios se identifica con la Iglesia, y no subsiste del advenimiento de este reino sino la glorificación de la Iglesia, la destrucción de la envoltura terrestre y la liberación del tesoro refulgente de su prisión mortal. Además, el reino

[1] No tenemos por qué examinar aquí más de cerca la cuestión de saber si Jesús mismo se consideró o no como el Mesías. Lo único que nos importa es que él anunció la venida inminente del reino de Dios y que la comunidad primitiva lo miró como si fuese el Mesías.

[2] Cf. Pfleiderer, *Das Urchristentum*, 2ª ed., Berlín, 1902, tomo I, págs. 7...

de Dios queda reemplazado por la Escatología de Cielo, Infierno y Purgatorio, la Inmortalidad y el Más allá, todo lo cual representa un contraste de la más alta significación con el Evangelio. Pero este término mismo queda rebasado y, al final, el reino milenario se realiza en la Iglesia misma."[1]

Sin embargo, había aún otro medio de abordar las dificultades que surgieron del hecho de que la realización de la profecía se pospuso mucho más de lo que primitivamente se había creído. Podía encontrarse refugio en la creencia que habían sostenido antes los profetas. Conforme a tal doctrina, Cristo debe volver para fundar en la tierra un reino de salvación que durará mil años. Condenada por la Iglesia como herética, esta doctrina revive continuamente no sólo como creencia religiosa y política, sino, sobre todo, como idea de revolución social y económica.

Del quiliasmo cristiano, que se desarrolla a través de los siglos con fuerza constantemente renovada, una línea continua conduce al quiliasmo filosófico, que en el siglo XVIII representa la interpretación racionalista del Cristianismo, y de ahí a Marx y a Lenin, pasando por Saint-Simon, Hegel y Weitling.[2] Resulta muy curioso notar que el socialismo que se deriva así de ideas místicas, cuyo origen se pierde en la noche de los tiempos, es precisamente el que se da el nombre de socialismo científico, mientras que procura desacreditar, calificándolo de utópico, el socialismo nacido de las consideraciones racionales de los filósofos.

Las metafísicas antropocéntricas de la evolución, de carácter filosófico, se asemejan en todos sus rasgos esenciales a las metafísicas religiosas. En su evangelio de salvación se descubre la misma curiosa mezcolanza de imaginación desbordante y extática, de vulgaridad prosaica y de grosero materialismo, que se advierten ya en las más viejas profecías mesiánicas. Igual que la literatura cristiana, que trata de interpretar los escritos apocalípticos, tales profecías intentan probar su validez, con respecto a la vida, mediante la interpretación de los acontecimientos históricos concretos. Esto es en lo que se muestran frecuentemente ridículas, al hacer intervenir en toda ocasión importante una teoría que no solamente da cuenta del acontecimiento en cuestión, sino que abarca al mismo tiempo toda la historia del universo.

[1] Cf. Troeltsch, *Die Soziallehren der christichen Kirchen und Gruppen* (Obras completas, Tubinga, 1912, tomo I, pág. 110).
[2] Cf. Gerlich, *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich.* Munich, 1920, págs. 17...

¡A cuántas de estas filosofías de la historia no ha dado vida la guerra mundial!

2.—El quiliasmo y la teoría de la sociedad

La filosofía metafísica de la historia se debe distinguir rigurosamente de la filosofía racional. Esta última está construida sobre la experiencia únicamente y trata de obtener resultados que tengan fundamento lógico y empírico. En donde se ve obligada a ir más lejos intenta hacerlo mediante hipótesis. Pero siempre permanece claramente consciente en el punto preciso en donde se detiene la experiencia y comienza la interpretación hipotética. En donde la experiencia es posible evita hacer intervenir ficciones conceptuales, pero nunca pretende suplantar a la ciencia experimental. Su objetivo único consiste en unificar nuestra concepción de los acontecimientos sociales y del curso de la evolución histórica. De esta manera logra determinar solamente la ley que rige los cambios de las condiciones sociales. Al indicar o querer indicar la fuerza bajo la acción de la cual se forma la sociedad, se esmera en revelar el principio que gobierna la evolución social. Este principio está admitido como válido eternamente, es decir, que se considera que actuará por todo el tiempo que exista la sociedad. Si las cosas fueran de otro modo, sería necesario establecer un segundo principio yuxtapuesto al primero, y demostrar en qué condiciones actúan uno y otro. Pero sucedería entonces que la ley que gobierna la alternación de los dos principios sería la última ley de la vida social.

La determinación del principio conforme al cual se constituye la sociedad y se realizan los cambios de las condiciones sociales, es cosa diferente de la determinación del camino que ha seguido la evolución social. Este camino es por necesidad limitado. Tiene un comienzo y un fin. El reino de una ley, al contrario, es necesariamente ilimitado; no tiene ni comienzo ni fin. Es la continuidad y no el incidente. La ley es imperfecta si no permite definir más que una parte de la evolución social y nos deja perplejos más allá de cierto punto. Por virtud de esto mismo cesaría de ser una ley. La evolución social no puede acabar sino con la sociedad misma.

La concepción teleológica describe el camino que ha seguido la evolución en todos sus rodeos y en todos sus meandros. Es, de igual manera, de manera típica, una teoría de grados. Nos muestra las etapas sucesivas que recorre la civilización hasta el momento en que alcanza la que, necesariamente, es la última, dado que ninguna otra la sigue.

Cuando se alcanza este punto se vuelve imposible comprender cómo puede proseguirse el desenvolvimiento de la Historia.[1]

La filosofía quiliástica de la historia se coloca en el "punto de vista de la Providencia, punto de vista que se sitúa más allá de toda sabiduría humana"; quiere profetizar como únicamente lo podría hacer "el ojo divino".[2] Lo que enseña puede llamarse Poesía, Profecía, Fe, Esperanza; ninguno de estos casos podría ser motivo del conocimiento ni de la ciencia. Ni se podría llamar a esto una hipótesis, de igual modo que tampoco se puede dar este nombre a las predicciones de un clarividente o de una cartomanciana. La gran habilidad de los marxistas consistió en presentar su doctrina quiliástica como una ciencia. El éxito era infalible en una época en que no se tenía confianza sino en la ciencia y en que se rechazaba toda metafísica —con el solo fin, indudablemente, de poderse entregar con los ojos cerrados a la metafísica ingenua de Büchner y Moleschott.

La ley de la evolución social nos dice mucho menos cosas que la metafísica de la evolución, que limita a priori sus afirmaciones, al reconocer que su propia acción puede verse contrariada por la intervención de otros principios. Pero, por otro lado, no se admite límite alguno a su validez. Aspira a una validez eterna. No tiene principio ni fin. No se abate sobre nosotros como un destino ciego del que somos las "víctimas desprovistas de voluntad e incapaces de resistencia". No hace sino descubrirnos la fuerza profunda que dirige nuestra propia voluntad, al revelarnos la conformidad de esta última con las leyes naturales

[1] Cf. Wundt, *Ethik*, 4ª ed., Stuttgart, 1912, tomo II, pág. 246. Un ejemplo característico de la rapidez con la cual los representantes de esta tendencia están dispuestos a considerar como alcanzado el término de toda evolución, nos lo demuestra Engels en su estudio sobre la historia de la guerra. Ahí expresa Engels —en 1878— la opinión de que el conflicto bélico francoalemán representa en la historia de la guerra "un viraje de importancia, completamente diferente a todas las guerras anteriores". "Las armas se han perfeccionado tanto que se ha hecho imposible un progreso nuevo que volteara todo de revés. Cuando se poseen cañones capaces de alcanzar a un batallón tan alejado que apenas se le distingue, fusiles que permiten obtener el mismo resultado con una sola persona como blanco y que se cargan en menos tiempo del que se requiere para apuntar, cualquier progreso ulterior respecto a la guerra es más o menos indiferente. La era de la evolución ha tocado, pues, a su fin, por este lado, en lo que concierne a lo esencial." (*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pág. 176). Al juzgar concepciones extranjeras, Marx sabe aclarar muy bien la debilidad de la teoría de los grados. Conforme a esta doctrina, dice Marx, "ha habido una historia, pero ya no hay más." (*Das Elend der Philosophie*, traducción alemana de Bernstein y Kautsky, 8ª ed., Stuttgart, 1920, pág. 104). Unicamente olvida notar que acontecerá lo mismo con su propia doctrina el día en que la socialización de los medios de producción se haya realizado.

[2] Cf. Kant, *Der Streit der Fakultäten* (Obras completas, tomo I, pág. 636).

y su necesidad. En este sentido no esclarece los destinos del hombre, sino sus acciones.

En la medida en que el socialismo "científico" es una metafísica, un quiliasmo y una promesa de salvación, sería inútil y superfluo oponerle argumentos de orden científico. Recurrir a la razón para luchar contra dogmas místicos es vana empresa. No ilustra uno a fanáticos; es preciso que se estrellen la cabeza contra la pared.

Pero el marxismo no es únicamente un quiliasmo. A pesar de todo, ha sufrido suficientemente la influencia del espíritu científico del siglo XIX para intentar transmitir a su doctrina un cimiento racional. En los siguientes capítulos vamos a ocuparnos de esta tentativa, solamente de esta tentativa.

CAPITULO II

La sociedad

1.—Naturaleza de la sociedad

La idea del destino del hombre y de la humanidad domina todas las antiguas concepciones de la vida social. La sociedad progresa hacia un fin que le ha fijado la divinidad. Quienquiera que adopte este punto de vista razona con lógica, si al hablar de progreso y de regresión, de revolución y de contrarrevolución, de acción y de reacción, toma estos términos en el sentido en que los han tomado tanto historiadores como políticos. La historia se juzga según que aproxime o aleje a la humanidad de su finalidad.

Pero la ciencia social no comienza a existir como tal sino cuando se libra uno de un juicio semejante, y de manera general de cualquier juicio de valor. Es muy teleológica en la medida en que todo estudio causal de la voluntad debe necesariamente serlo. Pero su finalismo se resuelve completo en la explicación causal. La causalidad queda como el principio fundamental del conocimiento, y la existencia de este último no debe verse estorbada ni aun por la teleología.[1] No evalúa los fines; no puede, pues, hablar tampoco de evolución hacia una etapa superior en el sentido en que lo hacen, por ejemplo, Hegel y Marx. A sus ojos no se encuentra establecido de manera alguna que toda evolución esté orientada hacia lo alto y que toda etapa nueva sea una etapa más elevada. Y, naturalmente, en la evolución histórica no le es posible ver en mayor grado, como lo hacen las filosofías pesimistas de la historia, una decadencia continua, un movimiento progresivo hacia un mal fin. Buscar las fuerzas que gobiernan la evolución histórica es buscar la naturaleza de la sociedad, así como el origen y las causas de los cambios que se producen en las condiciones sociales. Los únicos problemas que puede plantearse la ciencia sociológica consisten en saber qué es la sociedad, cómo nace y cómo se transforma.

[1] Cf. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, 2ª ed., Berlín, 1914, pág. 359.

Es una observación muy antigua que la vida de los hombres en sociedad sea comparable al proceso biológico. Se le encuentra en la base de la famosa leyenda de Menenio Agripa, relatada por Tito Livio. La ciencia social no hizo una gran conquista cuando en el siglo XIX, bajo la influencia de los inmensos progresos realizados por la biología, se publicaron libros enormes que desarrollaron hasta el absurdo esta analogía. ¿Qué interés podía haber en llamar "sustancia social intercelular" a los productos de la actividad humana,[1] o en discutir sobre el problema de saber qué órgano del cuerpo social corresponde al sistema nervioso central? El mejor juicio hecho sobre esta manera de comprender la sociología es la observación de un economista, que decía que al comparar la moneda con la sangre y la circulación de la moneda con la circulación de la sangre, se hacía tanto en favor de la biología como podría hacerse en favor de la economía al comparar la sangre con la moneda y la circulación de la sangre con la circulación monetaria. La biología moderna ha tomado algunos de sus conceptos más importantes de la ciencia social, como los de evolución, división del trabajo y lucha por la vida. Pero no ha querido atenerse a metáforas y a razonamientos por analogía; yendo más lejos, ha pasado a la explotación de los materiales acumulados, mientras que la sociología biológica se limitaba a un juego estéril mediante el uso de conceptos ajenos. La tendencia romántica ha contribuido todavía menos al conocimiento de las relaciones sociales con su teoría "orgánica" del Estado. Al ignorar deliberadamente el resultado más importante que hasta hoy ha logrado la ciencia social —la economía clásica— no ha sabido sacar partido, para el desarrollo ulterior de la ciencia, de la teoría de la división del trabajo, que debe constituir la base de cualquier sociología, de igual manera que constituye la base de la biología moderna.[2]

[1] Esto es lo que hace Lilienfeld (*La pathologie sociale*, París, 1896, pág. 95). Cuando un Gobierno solicita un empréstito de la casa Rothschild, la sociología orgánica se representa la operación de la siguiente manera: "La casa Rothschild obra, en esta ocasión, en perfecta analogía con la acción de un grupo de células que, en el cuerpo humano, cooperan a la producción de la sangre necesaria para alimentar el cerebro, en la esperanza de ser por ello indemnizada por una reacción de células de la sustancia gris, de la que tiene necesidad para activarse nuevamente y acumular nuevas energías." (*Ibid.*, pág. 104). Tal es el método que afirma de sí mismo que está constituido sobre "un terreno firme" y explora "el porvenir de los fenómenos paso a paso, yendo de lo simple a lo compuesto." (Cf. Lilienfeld, *Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie*, Berlín, 1898, pág. 75).

[2] Es un hecho notable que los teóricos románticos hayan insistido hasta con exceso sobre el carácter orgánico de la sociedad, mientras que la sociología liberal se ha abstenido de hacerlo. Esto nada tiene de admirable. Una teoría social verdaderamente orgánica no tenía necesidad, por ningún concepto, de insistir en este carácter.

La comparación con el organismo vivo habría debido enseñar a la sociología, cuando menos, que el organismo no se puede concebir sino como un sistema de órganos. Pero esto únicamente significa que la división del trabajo constituye el principio mismo del organismo. Sólo por ella se convierten las partes en miembros, en cuya colaboración se reconoce la utilidad que caracteriza al organismo. Este hecho es igualmente cierto con relación a las plantas, a los animales y a la sociedad. En la medida en que se aplica el principio de la división del trabajo puede compararse el cuerpo social al cuerpo vivo. La división del trabajo es el *tertium comparationis* de la antigua comparación.

La división del trabajo es el principio fundamental de todas las formas de vida. Fueron los economistas quienes primero la descubrieron en el campo de la vida social; y solamente después fue cuando la adoptó la biología, siendo Milne Edwards quien primero lo hizo en 1827. Pero el hecho de que podamos considerar como una ley general a la división del trabajo no debe impedirnos ver las diferencias esenciales que existen entre el papel que ella desempeña en la organización animal y en la vegetal, por una parte, y en la sociedad humana, por la otra. Cualquiera que sea la idea que nos forjemos del origen de la evolución y del sentido de la división del trabajo, en el campo de la fisiología, es evidente que esto nada nos da a conocer todavía de la naturaleza de la división del trabajo en el terreno de la sociología. El proceso que diferencia e integra las células orgánicas es totalmente diferente de aquel por medio del cual se han agrupado en sociedad individuos autónomos. La razón y la voluntad intervienen en este segundo proceso, en el que se ven reunirse las unidades constituyentes para formar una unidad superior, y convertirse así en las partes de un todo: estas fuerzas no desempeñan papel alguno en el proceso biológico. Pero donde animales como las hormigas y las abejas se reúnen en "sociedades animales", preside el instinto sobre toda la actividad del grupo. Puede ser que el instinto haya presidido también el nacimiento y las primeras edades de la sociedad humana. En tanto que es un ser pensante y con voluntad, el hombre aparece ya como miembro de un cuerpo social, porque no es concebible un ser pensante que viviera aislado. "El hombre no se convierte en hombre sino entre los hombres" (Fichte). El desarrollo del pensamiento humano y de la sociedad humana forman uno solo. Todo proceso de la sociedad humana es cuestión de voluntad. La sociedad es un producto del pensamiento y de la voluntad. No tiene existencia alguna fuera de ellos. Su principio reside en el hombre, no en el mundo exterior; su acción se ejerce del interior hacia el exterior.

Quien dice sociedad, dice colaboración, cooperación en el obrar.

Expresar que la sociedad es un organismo es como decir que está fundada en la división del trabajo.[1] Para comprender el total alcance de esta idea es preciso tener en cuenta todos los objetos que se propone la actividad humana y los medios que emplea para lograrlos. Parece entonces que la división del trabajo domina todas las relaciones entre hombres pensantes y con voluntad. El hombre moderno es un ser social, no sólo porque no puede uno imaginárselo que llene sus necesidades materiales aisladamente, sino también porque únicamente la sociedad ha hecho posible el desarrollo de sus facultades intelectuales y de percepción. El hombre es inconcebible como ser aislado, porque la humanidad no existe sino en cuanto es un fenómeno social, y el hombre ha pasado la etapa de la animalidad en la medida en que la acción en común ha estrechado lazos sociales entre los individuos. El paso del animal humano a la persona humana sólo ha podido efectuarse mediante la formación de grupos sociales y en el seno de ellos. El hombre se eleva por encima del animal en la proporción en que se hace social. Este es el sentido de la famosa frase de Aristóteles: "el hombre es un animal político".

2.—La división del trabajo como principio de la sociedad

Estamos todavía muy lejos de captar el secreto de la vida, el principio del origen de los organismos. ¿Quién sabe si alguna vez lo descubriremos? Todo lo que sabemos es que la formación de organismos, mediante la reunión de individuos, crea algo nuevo, algo que antes no existía. Los organismos vegetales y animales son algo más que simples conglomerados de células aisladas; de igual modo, la sociedad es algo más que los individuos que la componen. Todavía no hemos penetrado el sentido completo de este hecho. Nuestro pensamiento aun no se libera de la teoría mecánica de la conservación de la energía y de la materia, teoría que es impotente para explicarnos cómo de una sola cosa nacen dos. Aún más, si queremos ampliar el conocimiento que tenemos sobre la naturaleza de la vida, nuestras investigaciones debieran llevarnos primero a la organización social.

Históricamente la división social del trabajo tiene su origen en dos hechos naturales: la desigualdad de la capacidad individual y la variedad de condiciones externas de la vida humana en la tierra. Estos dos

[1] Cf. Izoulet, *La Cité moderne*, París, 1894, págs. 35...

hechos constituyen en realidad sólo uno; la diversidad de la naturaleza, que nunca se repite, pero que crea un mundo de riquezas inagotables.[1] Sin embargo, el carácter particular de nuestras investigaciones, orientadas hacia el conocimiento de los fenómenos sociales, nos autoriza a estudiarlas separadamente.

Se comprueba, ante todo, que estos dos hechos ejercen necesariamente influencia sobre la actividad humana en el momento en que ésta se convierte en consciente y lógica. En cierta forma, tales hechos imponen a los hombres la división del trabajo.[2] Jóvenes y viejos, hombres y mujeres, cooperan mediante la utilización de sus aptitudes respectivas en la forma apropiada. La división geográfica del trabajo también encuentra su explicación: el hombre va a la caza, la mujer al manantial, a buscar agua. Si la capacidad y fuerza de todos los individuos, al igual que las condiciones exteriores de la producción, hubiesen sido siempre idénticas en todas partes, no habría podido nacer la idea misma de la división del trabajo. Nunca habría pensado el hombre en hacer más fácil la lucha por la existencia mediante la cooperación con sus semejantes sino gracias a la división del trabajo. No habría podido surgir vida social alguna entre hombres con idénticas aptitudes naturales en un mundo geográficamente uniforme.[3] Quizá los hombres se hubieran reunido para efectuar trabajos que excedieran la fuerza de los individuos aisladamente considerados. Pero asociaciones semejantes no bastan para constituir una sociedad. Las relaciones que crean

[1] Y este mismo hecho natural, que debemos admitir como un dato en sociología, es resultado de un proceso de diferenciación y de integración natural, cuya explicación deberá encontrarse en el mismo principio que preside el desarrollo social.

[2] Durkheim *(De la division du travail social.* París, 1893, pág. 294...) se esfuerza, al referirse a Augusto Comte y al oponerse a Spencer, en demostrar que la división del trabajo no se explica, contrariamente a la opinión de los economistas, por el hecho de que haga más productivo el trabajo; según él, es resultado de la lucha por la vida. A medida que crece la masa social, se hace más amarga la lucha por la vida. Los individuos se hallan así obligados a especializarse en su trabajo, so pena de sucumbir. Pero Durkheim olvida que la división del trabajo no proporciona este medio de salvación a los individuos sino porque hace más productivo el trabajo. Llega a rechazar la teoría que funda la división del trabajo en el aumento del rendimiento, al apoyarse en una concepción errónea del principio fundamental del utilitarismo y de la ley de la satisfacción de las necesidades *(Op. cit.,* págs. 218..., 257...). Su teoría, según la cual el proceso de la civilización es consecuencia de los cambios de volumen y densidad de la sociedad, es insostenible. El crecimiento de la población se debe a que el trabajo se vuelve más productivo y puede alimentar a un mayor número de hombres, y no a la inversa.

[3] En lo que concierne al papel que ha desempeñado la diversidad geográfica de las condiciones de producción en el origen de la división del trabajo, cf. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens,* 2ª ed. Berlín, 1897, págs. 196...

son efímeras, no duran más allá de su causa. La única importancia que tienen, en el origen de la vida social, es el hecho de procurar entre los hombres un acercamiento que los conduce a reconocer la diferencia de sus aptitudes naturales, y esto da lugar a la división del trabajo.

Pero desde el momento en que aparece la división del trabajo, ejerce una influencia sobre las aptitudes de los hombres agrupados en sociedad y todavía contribuye a diferenciarlos. Hace posible el perfeccionamiento de las dotes individuales, por lo que se convierte ella misma en más fecunda. Gracias a la cooperación social los hombres son capaces de realizar trabajos que sobrepasan las fuerzas de los individuos aisladamente, y se mejora el resultado de los trabajos que ellos hubiesen podido llevar a cabo solos. Pero no se detiene ahí la importancia de la cooperación. Para comprender su alcance es preciso determinar ante todo las condiciones exactas del aumento de la producción que provoca.

La teoría de la división internacional del trabajo es una de las conquistas más importantes de la economía política clásica. Muestra que durante todo el tiempo en que por cualesquiera motivos las migraciones de capital y de mano de obra de un país a otro tropiezan con obstáculos, no es el costo absoluto de la producción, sino el costo relativo, lo que determina la división del trabajo.[1] Si se aplica el mismo principio a la división del trabajo entre los hombres, se descubre que el individuo tiene interés en cooperar no sólo con el que es superior a él desde tal o cual punto de vista, sino también con el que es inferior a él en todo. Supongamos, por ejemplo, que *A* y *B* fabrican los objetos *p* y *q; A* tarda tres horas para hacer un objeto *p* y *B* cinco horas; *A* tarda dos horas para hacer un objeto *q* y *B* cuatro. En estas condiciones, *A* tendrá interés en colaborar con B, aunque le sea superior en todo, con la condición de no fabricar sino objetos *q*, para los cuales muestra superioridad sobre *B*, y de permitir a *B* fabricar los objetos *p*.

En efecto, suponemos primero que *A* y *B* trabajan aisladamente, cada uno consagra sesenta horas a la fabricación de los objetos *p* y otras tantas a la fabricación de los objetos *q*. De este modo *A* habría fabricado $20p+30q$, y *B* $12p+15q$. En total, $32p+45q$.

Supongamos ahora que *A* fabrique únicamente objetos *q* y *B* objetos *p*, durante el mismo espacio de tiempo, o sean ciento veinte horas. La producción total será de $24p+60q$. Si se comparan los resultados, teniendo en cuenta el valor equivalente de *p* y *q* para cada uno de los

[1] Cf. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, págs. 76...; Mill, *Principles of Political Economy*, págs. 348...; Bastable, *The Theory of International Trade*, 3ª ed., Londres, 1900, págs. 16...

dos interesados, esto es para A, $p = \frac{3}{2}\ q$ y para B, $\frac{5}{4}\ q$, se comprueba fácilmente que el resultado en el segundo caso $(24p+60q)$ es superior a $(32p+45q)$, que arroja el primero. De ello resulta claramente que cualquier expansión del trabajo humano es ventajosa para todos los individuos que participan en ella. Quien colabora con los asociados más inteligentes, más capaces, más activos, no se encuentra solo para sacar de esto una utilidad. Sucede lo mismo a quien se une con asociados menos capaces, más perezosos. La ventaja de la división del trabajo es siempre recíproca: no se limita a los casos en que el trabajo en común no hubiese podido ser realizado igualmente por el individuo aislado.

El ascenso del rendimiento, que se debe a la división del trabajo, conduce a los hombres a no considerarse ya como adversarios en la lucha por la vida, sino como asociados en una pugna sostenida en común para bien de todos. La división del trabajo transforma a los enemigos en amigos, hace surgir la paz de la guerra y convierte a los individuos en sociedad.[1]

3.—Organismo y organización

Entre organismos y organización existe igual diferencia que entre vida y máquina, que entre una flor natural y otra artificial. Cada célula tiene vida en la planta natural, a la vez para sí misma y en las relaciones que guarda con las demás células. Existir de este modo para sí y conservarse es lo que llamamos vida. En la planta artificial no se juntan los diferentes elementos para formar un todo sino en la medida en que obra la voluntad de quien los ha reunido. Sólo en esta medida están en relación unos con otros los elementos componentes en la organización. Cada uno ocupa el lugar que se le asigna y no lo abandona, por decirlo así, más que como consecuencia de una orden dada. No pueden tener vida, es decir, existir por sí mismos, en el cuadro de la organización, sino en tanto su creador los ha hecho entrar ya vivos en su creación. El caballo que engancha el carretero a su carro vive

[1] "El comercio hace del género humano, que en su origen no tenía sino la comunidad de la raza, una verdadera unidad social." (Cf. Steinthal, *Allgemeine Ethik*, Berlín, 1885, pág. 208). Pero el comercio no es más que uno de los procedimientos técnicos de la división del trabajo. A propósito de la división del trabajo en la sociología de Santo Tomás de Aquino, cf. Schreiber: *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena, 1913, págs. 19...

como caballo. En la organización constituida por el tiro, el caballo es tan extraño al carro como el motor lo es al vehículo que impulsa. Los elementos pueden asimismo manifestar su vida oponiéndose a la organización: en el caso del caballo que se escapa, por ejemplo, o de la flor artificial cuyos tejidos se desintegran bajo la influencia de una acción química. Sucede lo mismo en la organización humana, que es también, como la sociedad, el resultado de un acto de voluntad. Pero la voluntad que la crea no puede dar nacimiento a un organismo social vivo, del mismo modo que el fabricante de flores no puede crear una rosa viva. La organización sólo podría durar el tiempo que se ejerce la voluntad que la ha creado. Los elementos que la componen no forman un todo sino mientras la voluntad del creador se les impone, en la medida en que ella logra integrar su propia vida en la organización misma. En el batallón en ejercicios no existe más que una voluntad, la del jefe; cualquier otra cosa que intervenga en la organización llamada "batallón" sólo es una máquina sin vida. En esta extinción de la voluntad, sostenida viva únicamente en cuanto sirve a los fines del cuerpo organizado de tropa, reside la esencia del ejercicio militar. En la táctica de línea, en la que la tropa debe ser solamente una organización, el soldado es "ejercitado". No subsiste vida alguna en el cuerpo de tropa; el individuo continúa teniendo su propia vida, pero fuera e independientemente del cuerpo a que pertenece, algunas veces en rebelión contra él, nunca en su seno. La táctica moderna, que reposa en la iniciativa del tirador, debería poner necesariamente a su servicio la vida de cada soldado, su pensamiento y su voluntad. Su fin no es ya únicamente ejercitar al soldado, sino educarlo.

La organización es una asociación que se funda en la autoridad; el organismo, una asociación que se funda en la mutualidad. El pensamiento primitivo considera siempre las cosas como si hubiesen sido organizadas de afuera y nunca como si hubiesen sido formadas por dentro, orgánicamente. El hombre ve la flecha que ha labrado, sabe cómo se ha hecho y cómo se pone en movimiento; de igual manera pregunta quién ha fabricado y quién pone en movimiento todas las cosas. Inquiere acerca del creador de todo ser viviente, del autor de todo cambio en la naturaleza, y siempre encuentra una explicación animista. De este modo nacen los dioses. El hombre contempla a la comunidad organizada, en la cual uno o varios amos se oponen a la masa de los súbditos, y este espectáculo lo conduce a comprender la vida como una organización y no como un organismo. De ahí la vieja concepción que ve

en el cerebro al amo del cuerpo y que emplea la palabra "cabeza" lo mismo para designar esta parte del cuerpo como al director de una organización.

Al cesar de ver todas las cosas como organizaciones y al reconocer la naturaleza del organismo, la ciencia ha logrado uno de sus progresos esenciales. Con todo el respeto debido a los viejos pensadores puede afirmarse que esa fue, ante todo en el campo de la ciencia social, la obra del siglo XVIII; fueron sus principales artesanos los creadores de la economía clásica y los precursores inmediatos de éstos. Los biólogos no han hecho otra cosa que seguirlos. Han renunciado a todas las concepciones animistas y vitalistas. Para la biología moderna la cabeza no es ya el "amo" que gobierna el cuerpo. No están ya presentes en el cuerpo vivo el amo y el súbdito, no hay oposición entre la cabeza y los miembros, entre el fin y los medios. No existen ya sino miembros, órganos.

Pretender organizar la sociedad es tan quimérico como querer desmenuzar una planta para obtener de sus partes muertas otra planta nueva. Una organización de la humanidad no sería concebible sino a condición de destruir primero el organismo social existente. Esta sola razón conduce las tentativas colectivistas al fracaso. Podría llegarse a crear una organización que abarcara a la humanidad entera. Pero esto siempre sería una organización al margen de la cual continuaría existiendo la vida social, una organización que pudieran transformar y destruir las fuerzas sociales a cada instante, y que ciertamente destruirían el día en que pretendiera levantarse en contra de ellas. Para hacer del colectivismo una realidad, sería antes preciso aniquilar toda vida social y edificar a continuación el estado colectivista. Los bolcheviques razonan de manera perfectamente lógica cuando consideran necesario desatar primero todos los lazos sociales existentes y demoler el edificio social levantado en el curso de los siglos, para edificar sobre sus ruinas una nueva construcción. Sólo que olvidan que los individuos aislados, entre quienes no existe clase alguna de relación social, no podrían siquiera formar parte de una organización.

Hay organizaciones posibles únicamente cuando no se estrellan contra las realidades orgánicas. Cualquier tentativa para uncir la voluntad humana a una tarea que le repugna está destinada al fracaso. Una organización no puede prosperar sino mientras reposa en la voluntad de sus miembros y sirve a sus fines.

4.—El individuo y la sociedad

No es suficiente que existan relaciones recíprocas entre los individuos para que haya sociedad. Relaciones semejantes existen entre los animales: el noble lobo se come al cordero, el lobo y la loba se juntan. Sin embargo, no hablamos de sociedades animales, de sociedades de lobos. El lobo y el cordero, el lobo y la loba son, en verdad, miembros de un organismo: la naturaleza. Pero a este órganismo le falta el carácter específico del organismo social: no está regido ni por la voluntad ni por la acción. Debido a esto, las relaciones entre los sexos tampoco son en sí mismas relaciones sociales; al juntarse el hombre y la mujer siguen la ley de la naturaleza, obedecen a un instinto. La sociedad comienza cuando aparece en el individuo la voluntad de obrar en conjunto. Proseguir en común fines que ninguno podría realizar solo o que realizaría menos bien; cooperar, he aquí la esencia de la sociedad.[1]

De esta manera la sociedad no es un fin, sino un medio, un medio al servicio de cada uno de los asociados para alcanzar sus propios objetivos. La sociedad es posible porque las voluntades de individuos diferentes pueden unirse en una aspiración común, puesto que la comunidad de la voluntad entraña la comunidad de la acción. Si no puedo obtener lo que deseo sino a condición de que mi compañero obtenga igualmente lo que él quiere, su voluntad y su acción se convierten para mí en un medio al servicio de mis propias finalidades. De esta manera, al convertirse mi voluntad en inseparable de la suya, no puedo querer ya frustrar su voluntad. Tal es el hecho fundamental sobre el que reposa toda la vida social.[2]

[1] La tesis de Guyau, que hace nacer lo social de la dualidad de los sexos, es, pues, igualmente insostenible (Cf. Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht*, traducción Schwarz, Leipzig, 1909, pág. 113).

[2] Fouillée opone a la teoría utilitarista, que ve en la sociedad el "medio universal" (Belot), la argumentación siguiente: "Todo medio sólo tiene un valor provisional; el día en que un instrumento del que me servía se vuelve inútil o dañoso, lo separo. Si la sociedad no es más que un medio, el día en que excepcionalmente se muestre contraria a mis fines me libertaré de las leyes y de los medios sociales... Ninguna consideración social podrá impedir la rebelión del individuo mientras no se le haya mostrado que la sociedad se halla establecida para fines que son, primero y ante todo, verdaderos fines para él mismo y los que, además, no son simples fines de placer o de interés, caso en el cual el interés no es más que el placer diferido y esperado para el porvenir... La idea de interés es lo que precisamente divide a los hombres, a pesar del acercamiento que ella puede producir cuando hay convergencia de intereses en ciertos puntos." (Cf. Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral*, París, 1914, págs. 146...; y Guyau, *Die*

El principio de la división del trabajo nos revela la esencia del crecimiento social. Una mirada a la teoría kantiana de la sociedad permite captar toda la importancia del progreso que se ha realizado en el conocimiento de los fenómenos sociales, gracias al descubrimiento del papel que desempeña la división del trabajo. En la época de Kant, la teoría de la división del trabajo, en la medida en que había sido dada a luz por los economistas del siglo XVIII, se hallaba lejos de haber alcanzado su forma definitiva; para adquirir toda su significación le faltaba, sobre todo, la teoría del comercio exterior de Ricardo. Sin embargo, en la teoría de la armonía de los intereses estaba ya incluido lo esencial de las consecuencias que su aplicación a las teorías sociales debía hacer aparecer. Estas ideas fueron desconocidas para Kant. Tampoco pudo explicar la sociedad sino admitiendo que entre los hombres hay dos tendencias, de las cuales una lo impulsa a vivir en sociedad y la otra a separarse de ella. La naturaleza haría uso del antagonismo de esas tendencias para guiar a la humanidad a la meta que le ha destinado.[1] Es difícil imaginarse nada más lastimoso que este intento de explicar la sociedad mediante la oposición de dos tendencias, la tendencia social y la tendencia antisocial. Recuerda la teoría que explica los efectos del opio por la *virtus dormitiva, cujus est natura sensus assupire.*

Desde el punto y momento en que ha reconocido que la división del trabajo es el principio mismo de la sociedad, desaparecen la oposición del individuo y de la sociedad, del principio individual y del principio social.

5.—La evolución de la división del trabajo

El proceso de socialización no puede ser objeto del estudio sociológico mientras se opera fuera del despertar de la conciencia humana y bajo la influencia del puro instinto. Pero esto no quiere decir que la

englische Ethik der Gegenwart, traducción Peusner, Leipzig, 1914, págs. 372...) Fouillée no ve que el valor provisional concedido a la sociedad, como medio, dure por todo el tiempo en que las condiciones naturales de la vida humana permanezcan fijas y que subsista la conciencia de las ventajas que presenta la cooperación. La existencia "eterna", y no simplemente provisional, de la sociedad, resulta de la eternidad de las condiciones que la han creado. Querer que una teoría de la sociedad tenga por efecto desviar al individuo de rebelarse contra ella, es una exigencia que pueden comprender los gobernantes, pero no es una exigencia científica. Ninguna teoría de la sociedad es más apropiada, por otro lado, que la teoría utilitarista para conducir al individuo antisocial a incorporarse voluntariamente a la colectividad. Cuando un individuo se levanta como enemigo contra la sociedad, esta última no tiene otro medio de defensa que invalidarlo para causar daño.

[1] Cf. Kant, *Idee zu eines allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Obras completas, tomo I, págs. 227...)

BIBLIOTECAS MUNICIPALES DE ALCOR

sociología deba trasladar a otra ciencia el cuidado de explicar el desarrollo de la sociedad, y aceptar como un hecho la existencia de los lazos sociales. En efecto, si admitimos —y esta es una consecuencia que se impone, dado que se identifican sociedad y división del trabajo— que la evolución social no ha llegado a su fin con la aparición del hombre pensante y revestido de voluntad, sino que dicha evolución prosigue a través de la historia, debemos buscar un principio que nos permita comprenderla. Este nos lo proporciona la teoría económica de la división del trabajo. Se asegura que el nacimiento de la civilización se debe al hecho de que el trabajo dividido es más productivo que el trabajo aislado. La aplicación siempre más amplia del principio de la división del trabajo se explica por el reconocimiento de que cuanto más a fondo se lleva esta división, más productivo es el trabajo. Tal amplitud constituye realmente un progreso económico, en el sentido de que acerca la economía a su objetivo de satisfacer el mayor número imaginable de necesidades. Este progreso es igualmente un progreso social, en el sentido de que gracias a él se intensifican las relaciones sociales.

Solamente en este sentido, e independientemente de cualquier juicio de valor teleológico o moral, puede emplearse el término "progreso" en sociología. Creemos poder descubrir en los cambios de las relaciones sociales una orientación determinada y examinamos cada uno por separado a fin de establecer si es compatible con esta orientación y en qué medida. Puede suceder que hiciésemos diversas hipótesis de esta especie, de las cuales todas estén de acuerdo igualmente con la experiencia. En tal circunstancia, el problema se plantea para saber cómo se ligan entre sí estas hipótesis, si son independientes las unas de las otras o si entre ellas existe algún vínculo íntimo, caso en el cual es necesario estudiar todavía la naturaleza de dicho vínculo. Pero al hacer lo anterior, no puede tratarse siempre sino de un examen objetivo del curso de los acontecimientos en función de una hipótesis.

Si hacemos abstracción de las teorías de la evolución, que se fundan ingenuamente en los juicios de valor, se advierte que la mayor parte de las que pretenden explicar la evolución social presentan dos principales defectos. El primero reside en la circunstancia de que el principio que le sirve de base no tiene relación alguna con la sociedad, en cuanto tal sociedad. En la ley de los tres estados de Augusto Comte, en la de los cinco estados de la evolución social psíquica de Lamprecht, es imposible descubrir la conexión interna y necesaria que liga la evolución psicológica y moral a la evolución social. Se nos muestra cómo se conduce la sociedad cuando entra en una nueva etapa, pero queremos aún

más: una ley que pueda hacernos comprender cómo nace y evoluciona la sociedad. Estas teorías estudian las transformaciones, que consideramos como transformaciones de la sociedad, como fenómenos que obran del exterior sobre la sociedad; al contrario, queremos que aparezcan como los efectos de una ley constante. El segundo defecto proviene del hecho de que todas estas teorías presentan la evolución social como si se desarrollara en fases sucesivas. Para un punto de vista semejante no hay en realidad evolución, es decir, transformación continua en que pudiésemos hallar una orientación determinada. En tal caso, estas teorías no logran sino comprobar una sucesión de acontecimientos, sin poder descubrir el vínculo causal que los une. En el mejor de los casos llegan a demostrar la existencia de un paralelismo entre las diversas etapas de la evolución en los diferentes pueblos. Dividir la vida humana en cuatro edades, infancia, adolescencia, madurez y vejez, ¿es acaso algo diferente a descubrir la ley que preside el crecimiento y la declinación del organismo? Así, cualquier teoría de esta naturaleza, cualquier "teoría de los estados" *(Stufentheorie)* encierra un poco de arbitrariedad. La delimitación de las edades es necesariamente indecisa.

La concepción alemana moderna de la historia económica está en lo cierto, sin duda alguna, cuando hace de la división del trabajo el fundamento de su teoría de la evolución, pero no ha sabido librarse por completo de la vieja concepción tradicional de las edades sucesivas. Su teoría continúa siendo una teoría de los estados. Por esto Bücher distingue la edad de la economía doméstica cerrada (producción limitada a las necesidades propias del productor, sin cambio alguno), la edad de la economía comunal (producción adaptada a una clientela con cambios directos) y la edad de la economía nacional (producción para los mercados, edad de la circulación de los bienes).[1] Schmoller distingue los períodos de la economía aldeana, urbana, regional y, en fin, nacional.[2] Philippovich distingue la economía doméstica cerrada y la economía comercial, para dividir esta última a su vez en tres períodos: el del comercio limitado a la localidad, el del comercio controlado por el Estado y, finalmente, el del librecambio (economía desarrollada, capitalismo).[3] Se han presentado numerosas objeciones contra

[1] Cf. Bücher, *Die Entstehung der Volksvirtschaft.* Erste Sammlung 10ª ed., Tubinga, 1917, pág. 91.

[2] Cf. Schmoller, *Grundriss der allgemeinen Volksvirtschaftslehre,* 13 y 14 mil, Munich, 1920, tomo II, págs. 760...

[3] Cf. Philippovich, *Grundriss der politischen Oekonomie,* tomo I, 11ª ed., Tubinga, 1916, págs. 11...

éstas tentativas de encerrar la evolución en un plan. No tenemos para qué investigar la utilidad que pueden significar tales divisiones para entender determinados períodos de la historia, y qué servicios pueden prestar como procedimientos de exposición. En todo caso no se puede recurrir a ellas sino con la mayor circunspección. La estéril disputa sobre la naturaleza de la economía de los pueblos antiguos ha demostrado claramente, en una clasificación semejante, la facilidad con que se llega a extraviarse en sutilezas de vocabulario perdiendo de vista la realidad histórica. Nada tiene la sociología que sacar de esas teorías de las edades.[1] Sólo pueden inducir a error en el estudio de un problema esencial, como es el de la continuidad de la evolución histórica.

Se dan habitualmente dos respuestas a este problema: o bien se admite pura y simplemente que la evolución histórica —que a nuestros ojos debe identificarse con la evolución de la división del trabajo— se ha desarrollado siguiendo una línea continua, o se considera que cada pueblo ha debido pasar por las mismas fases sucesivas, por cuenta propia y a su turno. En ambos casos se comete error. Es imposible imaginar la evolución como continua, porque claramente se observan en la historia períodos de decadencia, en que la división del trabajo aparece en regresión. Por otra parte, los progresos de un pueblo que ha logrado una etapa superior de la división social del trabajo nunca son completamente perdidos. Aprovechan a otros pueblos y apresuran su desarrollo. La decadencia del mundo antiguo ha hecho retroceder de esta manera varios siglos a la evolución económica. Pero las recientes investigaciones históricas han demostrado que los lazos entre la economía del mundo antiguo y la economía de la Edad Media eran mucho más estrechos de lo que antes se quería admitir. Es cierto que el comercio ha sufrido seriamente por virtud de grandes invasiones, pero las ha sobrevivido. Las ciudades, que eran su sostén, nunca perecieron por completo. En lo que restaba de la vida urbana se injertó una evolución nueva del comercio.[2] La civilización ha recogido una parte de las conquistas económicas de la antigüedad y las ha transmitido al mundo moderno.

La división social del trabajo progresa en función del conocimiento que se tiene de las ventajas que presenta, es decir, del rendimiento superior que permite alcanzar. Este conocimiento quedó expuesto por

[1] Cf. También sobre "las teorías de las edades": Mises, *Sociologie und Geschichte* (Archiv für Sozialwissenschaft, t. 61, págs. 498..., y *Grundproblem der Nationalökonomie*, Jena, 1933, págs. 106...

[2] Cf. Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*, Viena, 1918, tomo I, págs. 91...

primera vez con entera claridad por las doctrinas librecambistas de los fisiócratas y de la economía clásica en el siglo XVIII. Pero está ya contenido en germen en todas las consideraciones inspiradas por el amor a la paz, en todas las condenaciones de la guerra. La historia es una lucha entre dos principios: el principio de paz, favorable al desarrollo del comercio, y el principio militarista e imperialista, que hace depender la vida social, no de una colaboración que se funda en la división del trabajo, sino de un dominio que ejercen los fuertes sobre los débiles. El principio imperialista vuelve a ganar la ventaja sin cesar. El principio liberal no puede afirmarse frente a él mientras las masas, en quienes está profundamente arraigada la tendencia al trabajo pacífico, no hayan adquirido plenamente conciencia del papel que esta tendencia debe desempeñar como principio de la evolución social. Mientras el principio imperialista tenga superioridad, el reinado de la paz estará necesariamente limitado en el tiempo y en el espacio. No durará sino el tiempo que subsistan las condiciones que lo han creado. El estado de ánimo que mantiene el imperialismo es inapropiado para favorecer los progresos sociales dentro de las fronteras; casi les prohibe por completo propagarse más allá de las barreras políticas y militares que separan a los Estados. La división del trabajo implica la paz y la libertad. Sólo hasta cuando el siglo XVIII encontró una filosofía de paz y de cooperación social en la concepción liberal del mundo, se echaron las bases de los sorprendentes progresos económicos de nuestra época, a la que califican con desprecio las recientes doctrinas imperialistas y socialistas como siglo del materialismo sórdido, del egoísmo y del capitalismo.

No se podría desconocer más completamente la verdad de como lo ha hecho el materialismo histórico, al presentar el desarrollo de las concepciones sociales como función de la etapa alcanzada por el progreso técnico. Nada es más falso que el célebre aforismo de Marx: "el molino de viento produce una sociedad feudal; el molino de vapor, una sociedad capitalista".[1] En los términos en que está concebido es ya insuficiente. Al querer explicar la evolución histórica por medio del progreso de la técnica no se hace más que desplazar el problema, sin

[1] Cf. Marx, *Das Elend der Philosophie*, pág. 91. En la expresión que Marx ha dado a su concepción de la historia no vuelve a encontrarse ya la brutalidad de sus primeras fórmulas. Detrás de expresiones imprecisas, tales como "fuerzas productivas" o "condición de la producción", se esconden las duras críticas que entretanto Marx ha sentido. Pero no basta envolver en palabras obscuras y equívocas una teoría insostenible para hacerla justa.

resolverlo en manera alguna, porque entonces es necesario, más que nunca, explicar las fuerzas que determinan la evolución técnica.

Ferguson ha demostrado que el perfeccionamiento de la técnica depende de las condiciones sociales y que los progresos que se han realizado en cada época son función de la etapa alcanzada por la división social del trabajo.[1] Los progresos técnicos son posibles únicamente en donde la división del trabajo ha creado las condiciones necesarias a su realización. La fabricación mecánica de calzado supone una sociedad en la cual la producción de zapatos, necesarios a centenas de millares y a millones de hombres, puede concentrarse en un pequeño número de empresas. El molino de vapor no habría tenido utilización en una sociedad de campesinos en donde cada uno hubiera vivido para sí mismo. La idea de poner la fuerza motriz del vapor al servicio de la manufactura no pudo nacer sin la división del trabajo.[2]

Reducir el hecho social a los progresos de la división del trabajo es una concepción que nada tiene en común con el grosero e ingenuo materialismo que se expresa en las construcciones tecnológicas y de otra clase del marxismo histórico. Contrariamente a lo que los epígonos de la filosofía idealista se complacen en afirmar, esa no es una concepción estrecha e insuficiente de las relaciones sociales. Es falso que reduzca el concepto de sociedad a sus elementos específicamente materiales. Más allá de la economía, en la vida social, hay los fines últimos. Los caminos que a ellos conducen están sometidos a la ley de toda acción racional; en la medida en que entran en cuenta hay economía.

6.—Los efectos de la división del trabajo en el individuo

El efecto más notable de la división del trabajo es que hace del individuo independiente un ser social dependiente. El hombre social se transforma, mediante la división del trabajo, de igual manera que se integra la célula en un organismo. Se adapta a nuevas condiciones de existencia, deja que se atrofien algunas de sus fuerzas y algunos de sus

[1] Cf. Ferguson, *Abhandlung über die Geschichte der Bürgerlichen Gesellschaft*, traducido por Dorn, Jena, 1904, págs. 237... Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 2ª ed. Leipzig, 1915, tomo I, págs. 578...

[2] No subsiste de la teoría del materialismo histórico, cuyas ambiciones eran ilimitadas, sino la constancia siguiente: cualquier acto, humano o social, sufre la influencia decisiva del hecho de que los bienes existen en cantidad limitada y de la pena en el trabajo, pero los marxistas son los últimos que pueden reconocer esta dependencia, porque en todas sus descripciones de la sociedad socialista futura no toman en cuenta ninguna de esas dos condiciones.

órganos, a la vez que desarrolla otros. El hombre se especializa. Es lo que siempre han deplorado los románticos, impenitentes *laudatores temporis acti*. Para ellos, el hombre del pasado, que desarrolla armoniosamente sus fuerzas, representa el ideal; ideal que, por desgracia, no encuentra eco en nuestro degenerado siglo. De este modo desean un retroceso de la división del trabajo, lo cual igualmente explica que preconicen la actividad agrícola, pensando solamente en el campesino que casi se basta a sí mismo.[1] Todavía aquí son los socialistas quienes van más lejos. En la etapa superior de la sociedad socialista desaparecerá, según Marx, "la sumisión servil de los individuos a la ley" de la división del trabajo y, por consecuencia, la oposición entre el trabajo manual y "el trabajo intelectual".[2] "La necesidad de cambio", innata en el hombre, quedaría satisfecha. "La alternación del trabajo manual y del trabajo intelectual" asegurará "el desarrollo armonioso del hombre".[3]

El juicio que hay que hacerse sobre estas ilusiones ya lo indicamos arriba.[4] Si fuese posible limitar la cantidad de trabajo de tal manera que el hombre no solamente no experimentara sentimiento penoso alguno, sino que aun fuese liberado de la molestia que engendra la ociosidad, a la vez que se asegurara la satisfacción de todas las necesidades humanas, la economía no tendría ya por qué ocuparse del trabajo. El hombre conseguiría sus fines con simplemente jugar como los niños. Pero esto, sin embargo, no sería posible. Aun el trabajador autárquico, en la mayor parte de los trabajos que debe desempeñar, está obligado

[1] Adam Müller, a propósito de "la tendencia lamentable a la división del trabajo en todas las ramas de la industria privada y también en los negocios del gobierno", estima que el hombre "necesita un campo de acción universal, en cierta forma esférico". Cuando "la división del trabajo en las grandes ciudades, en las regiones industriales y mineras, desmenuza al hombre, al hombre completo y libre, en ruedas, cilindros, laminadoras, rayos, árboles de transmisión, etc., imponiendo a su actividad una especialización total dentro de una rama de actividad ya especializada, para satisfacer una necesidad única, ¿cómo puede uno pedir que el fragmento a que ha sido así reducido se armonice con la vida, tal como ella se presenta en su plenitud, con su ley —o con el derecho; cómo los rombos, los triángulos y las figuras de toda clase, podrían, recortadas de la esfera, cada una separadamente, ajustarse a la gran esfera de la vida política y de su ley?" Adam Müller, *Ausgewählte Abhandlungen*, ed. Baxa, Jena, 1922, págs. 46...

[2] Cf. Marx *Zur Kritik des sozialdemokratischen programms*, ibid., pág. 17. Innumerables pasajes de sus escritos muestran lo erróneo de las ideas que tenía Marx acerca de la naturaleza del trabajo en la industria moderna. Creía, por ejemplo, que "la división del trabajo en la fábrica mecánica" estaba caracterizada por el hecho "de que había perdido todo carácter de especialización... La fábrica automática suprime al especialista y al experto". Y reprocha a Proudhon por "no haber comprendido siquiera este aspecto revolucionario de la fábrica automática". Cf. Marx, *Das Elend der Philosophie*, ibid., pág. 129

[3] Cf. Bébel, *Die Frau und der Sozialismus*, ibid., págs. 283...

[4] Cf. arriba, págs. 161...

a ir más allá de los límites en los cuales el trabajo es un placer. Puede admitirse que el trabajo despierte en él menos sentimientos penosos que en el hombre cuya actividad está limitada a un objeto determinado, dado que cada vez que emprende un trabajo nuevo su actividad le procura una satisfacción nueva también. Si a pesar de esto los hombres han adoptado la división del trabajo y no han dejado de hacerla progresar, la razón consiste en que han reconocido que la superioridad del rendimiento que de ella se obtiene ofrece ventajas sobre la disminución de agrado que por lo mismo resulta. No se podría restringir la división del trabajo sin disminuir su productividad. Esto es válido en todas las formas del trabajo, y creer lo contrario es ilusión.

Si no se quiere detener el progreso social, no debe buscarse el remedio a los inconvenientes que presenta el trabajo especializado, para el espíritu y el cuerpo del individuo, en la supresión de la división del trabajo, sino en el esfuerzo mediante el cual cada individuo tiende a volverse un hombre completo. La solución no reside en una reforma de las condiciones del trabajo, sino en un mejoramiento del consumo. El medio de lograr este fin se encuentra en los juegos y los deportes, el arte y la lectura.

No es el origen de la evolución económica en donde es necesario buscar al hombre armoniosamente desarrollado en todas sus facultades. El hombre que subviene casi solo a todas sus necesidades, que nos representamos bajo los aspectos del campesino de los valles alejados, no ofrece en lo absoluto este desarrollo noble y armonioso del cuerpo, de la inteligencia y del corazón que se complacen en atribuirle los románticos. La cultura intelectual es el producto de las horas de recreo, de la tranquila comodidad que solamente proporciona la división del trabajo. Nada es más falso que suponer que el individuo aislado apareció en la historia como una individualidad autónoma y que ha perdido, en el curso de la evolución histórica que ha conducido a la formación de la gran comunidad humana, su independencia al mismo tiempo que su autonomía interior. La experiencia histórica y el estudio de los pueblos primitivos contradicen por completo una suposición semejante. El hombre primitivo carece de individualidad en el sentido que damos a esta palabra. Dos indígenas de la Polinesia se parecen más entre sí que dos londinenses del siglo XX. La personalidad no se le ha dado al hombre desde su origen. Es un producto de la evolución social.[1]

[1] Cf. Durkheim, *op. cit.*, págs. 452...

7.—De la regresión social

Considerada bajo el aspecto de la evolución de la división del trabajo, la evolución social es un fenómeno de voluntad; depende por completo de la voluntad del hombre. Sin querer abordar el problema de saber si se tiene derecho a considerar como progreso cualquier desarrollo de la división del trabajo y, por esa virtud, cualquier estrechamiento de los vínculos sociales, debemos preguntarnos si tal estrechamiento no es una necesidad para el hombre. ¿No es el desarrollo continuo de los vínculos sociales el contenido mismo de la historia? ¿Es posible un alto o un retroceso?

Si nos resulta imposible admitir a priori que la historia tiende hacia un fin determinado de antemano por algún "designio" o "plan oculto" de la naturaleza, como Kant y también Hegel y Marx lo imaginan, debemos investigar, sin embargo, si no existe un principio capaz de mostrar la necesidad de un estrechamiento progresivo de los vínculos sociales. El primer principio que se nos ofrece es el de la selección natural. Las sociedades más desarrolladas alcanzan un grado más alto de riquezas materiales que las menos evolucionadas. Les resulta más cómodo, por tanto, preservar a sus miembros de la miseria. También se encuentran mejor armadas para rechazar los ataques enemigos. El hecho de que los pueblos más ricos y más civilizados hayan sido vencidos por otros menos ricos y menos civilizados no debe inducirnos al error. Los pueblos que han alcanzado un alto grado de crecimiento social han sido siempre menos capaces para defenderse que los pueblos menos evolucionados, pero superiores en número. Unicamente los pueblos decadentes, cuya civilización estaba minada por dentro, han sido presa de los que se hallaban en pleno desenvolvimiento. Cada vez que una sociedad más desarrollada ha sucumbido bajo el asalto de una que lo era menos, los vencedores han adoptado la civilización de los vencidos, y también su organización económica y social y hasta su lengua y sus creencias.

La superioridad de las sociedades más evolucionadas no solamente reside en su riqueza material más grande; tiene su origen también en el hecho de que cuenta con un mayor número de miembros y en que su organización interna es más sólida. Efectivamente, el grado de la evolución social tiene por medida el desarrollo del grupo social, el hecho de que la división del trabajo abarque un mayor número de hombres y se imponga más fuertemente a cada uno. La sociedad más evolu-

cionada se distingue por el vínculo más estrecho que une a sus miembros, que impide la solución violenta de los conflictos que estallan en su seno y le permite oponer un frente unido al enemigo que amenaza su existencia. En las sociedades menos evolucionadas, en donde el vínculo social es todavía flojo y cuyos miembros se han unido a causa de las necesidades de la guerra, más que debido a una solidaridad verdadera, que repose en la cooperación, la desunión surge más fácil y rápidamente, porque la simple asociación para fines militares no es un lazo sólido y durable. Esta asociación es por su naturaleza misma un lazo efímero, que se mantiene sólo en vista de la perspectiva de una ventaja momentánea y se desata cuando, vencido el enemigo, se inicia la lucha para la repartición del botín.

En la lucha contra las sociedades menos evolucionadas, las sociedades superiores han encontrado siempre ayuda poderosa en la discordia que reinaba en las filas de sus adversarios. Pueblos de una organización inferior sólo excepcionalmente han hallado la energía necesaria para emprender vastas empresas militares. Sus ejércitos se han distinguido en toda ocasión como consecuencia de divisiones internas. Recuérdense las expediciones mongólicas del siglo XIII contra la civilización de la Europa Central o las tentativas turcas para penetrar al Occidente. La superioridad de las sociedades de tipo industrial sobre las de tipo militar, para emplear la expresión de Herbert Spencer, se explica en gran parte por el hecho de que las asociaciones puramente militares se ven constantemente destruidas por las divisiones intestinas.[1]

Una circunstancia diferente contribuye al desarrollo de la sociedad. Como ya hemos demostrado, es de interés para todos sus miembros extender el radio de acción del grupo social. No es algo indiferente para

[1] La concepción romántica según la cual los pueblos menos adelantados en el camino del capitalismo poseerían una superioridad militar —concepción cuya completa falsedad ha sido demostrada por la experiencia de las guerras mundiales— se explica por la creencia de que en la guerra desempeña un papel decisivo la fuerza física del hombre. Pero esto apenas es verdad en los combates de la época homérica. El resultado de la lucha no depende de la fuerza física, sino de las fuerzas espirituales que dirigen la técnica y el armamento. El abecé del arte militar consiste en asegurar la superioridad de las fuerzas en el sitio decisivo, aun si en conjunto el adversario dispone de tropas más numerosas. El abecé de la preparación de la guerra consiste en levantar ejércitos tan poderosos como sea posible y en dotarlos del material más destructor. Insistimos acerca de estos hechos porque recientemente se ha tratado de obscurecerlos al distinguir causas militares y económico-políticas, en la victoria o en la derrota. Es un hecho, y así lo será siempre, que en la mayoría de los casos el resultado de la lucha esté ya determinado por la situación social de los Estados de que se trate, aun antes que las tropas choquen en los campos de batalla.

un organismo social que haya alcanzado un alto grado de evolución, el hecho de que pueblos vecinos continúen llevando a su lado una vida autárquica en un estado inferior de desarrollo. Le interesa atraerlos al círculo de su vida económica y social, aunque por virtud de que dichos pueblos permanezcan en estado de atraso no exista para él peligro político o militar, y aunque no pueda obtener ventaja inmediata de la ocupación de sus territorios, porque las condiciones naturales de la producción no sean en ellos favorables. Hemos visto que siempre es ventajoso aumentar el número de los miembros de una comunidad en donde reina la división del trabajo, de manera que el pueblo mejor dotado tenga interés en colaborar con el pueblo menos favorecido. Por esta razón, las naciones que han llegado a disfrutar de un alto grado de civilización se empeñaron en ampliar su campo de actividad a regiones hasta entonces inaccesibles. La apertura de las comarcas retrasadas del cercano y lejano Oriente, de Africa y América, preparó el camino en favor de una comunidad económica universal, al grado de que en vísperas de la guerra mundial el sueño de una sociedad ecuménica estuvo a punto de realizarse. ¿Suspendió la guerra esta evolución simplemente por poco tiempo, o la paralizó en definitiva? ¿Es concebible un alto siquiera en esta evolución? ¿Puede nunca la sociedad retroceder?

No es posible tratar este problema sin abordar igualmente otro: el de la muerte de los pueblos. Se ha discutido constantemente del envejecimiento y de la muerte de los pueblos; de pueblos jóvenes y de pueblos viejos. Esta comparación —como todas las comparaciones— es coja y parece preferible renunciar a las metáforas al proseguir este estudio. ¿Cuál es, pues, la dificultad esencial del problema así planteado?

No debemos, ante todo, confundirlo con otro problema igualmente difícil, como es el de las transformaciones nacionales. Hace mil o mil quinientos años los alemanes se expresaban en una lengua diferente de la que hoy hablan. Pero no estamos por ello autorizados, sin embargo, para afirmar que la cultura medieval alemana esté "muerta". Más bien la cultura alemana nos parece una cadena ininterrumpida que, abstracción hecha de los monumentos literarios que no se han conservado, se extiende desde la Helianda y los Evangelios de Odofredo hasta nuestros días. Ciertamente que decimos pomeranios y prusianos, quienes, en el decurso de los siglos, fueron asimilados por los colonos alemanes; que su raza se ha extinguido, pero no tendríamos manera de atrevernos a decir que hayan podido, como pueblos, ser considerados como "viejos" en una época determinada. Si quisiera aplicarse aquí la comparación sería necesario hablar de pueblos que han muerto jóvenes. Las trans-

formaciones nacionales no intervienen en el problema que nos ocupa, como tampoco la decadencia de los Estados, que ora aparece como consecuencia de la edad; ora como un fenómeno independiente. La ruina del antiguo Estado polaco nada tiene que ver con la decadencia de la cultura o de la nación polaca. De ninguna manera ha detenido la evolución social de Polonia.

Los fenómenos comunes a los casos que se invocan, cuando se habla del envejecimiento de una civilización, son el agostamiento de la población, la disminución de la riqueza y la decadencia de las ciudades. El significado de estos fenómenos surge inmediatamente en su necesidad histórica si en el envejecimiento de los pueblos vemos un retroceso en la división del trabajo, una regresión social. La decadencia del mundo antiguo, por ejemplo, presenta claramente este carácter. La disolución del Imperio Romano es la consecuencia del retroceso de la sociedad antigua, que había logrado ya un grado apreciable de división del trabajo y que volvió a caer en condiciones inmediatas a la economía primitiva. De esta manera se explica la despoblación no solamente de las ciudades, sino de los campos, con aumento de la miseria: una economía en donde la división del trabajo está menos avanzada es, efectivamente, menos productiva. Igualmente se explica así la regresión de la técnica, de las artes, de la ciencia. La palabra que mejor caracteriza a este fenómeno es la palabra *descomposición*. La civilización antigua murió porque retrocedió, porque se disgregó.[1]

Lo que se entiende por muerte de los pueblos no es otra cosa que un retroceso de la sociedad, un retroceso de la división del trabajo. Cualquiera que pueda ser el motivo ocasional, en casos particulares, la razón profunda de ello es siempre la desaparición de la voluntad de vivir en sociedad entre los miembros del grupo. Un fenómeno de esta clase nos pudo parecer antes inexplicable; pero hoy, cuando se desarrolla bajo nuestra mirada, comprendemos mejor su esencia, aunque las razones profundas de tales cambios se nos oculten.

Lo que preside la constitución de las sociedades, su conservación y desarrollo, es el espíritu social, el espíritu de cooperación social. Si se pierde, entonces desaparece la sociedad. La muerte de un pueblo es la regresión social, el retorno de la división del trabajo a la autarcía. El organismo social se desintegra en sus células constitutivas. Los hombres quedan, la sociedad muere.[2]

[1] Sobre la decadencia de la civilización de la Grecia antigua, cf. Pareto, *Les systèmes socialistes*, París, 1902, v. I, págs. 155...

[2] Cf. Izoulet, *op. cit.*, págs. 488...

Nada prueba que la evolución social deba proseguirse de acuerdo con una línea recta ascendente. Ha habido períodos de estancamiento y períodos de decadencia en la evolución social: son fenómenos históricos que no tenemos el derecho de ignorar. La historia universal es un cementerio de las civilizaciones muertas. La India y el Extremo Oriente nos presentan el formidable espectáculo de civilizaciones inmóviles.

Aquellos literatos y artistas inclinados a exagerar el valor de sus ensueños, en ello diferentes de los verdaderos artistas, estiman que poco importa que la evolución social prosiga su camino siempre que se continúe el progreso de la cultura interior. Pero cualquier desarrollo de la cultura interior necesita condiciones externas que sólo pueden realizarse mediante la economía. El retroceso de la productividad del trabajo, debido al retroceso de la cooperación social, entraña también la decadencia de la cultura.

Las civilizaciones antiguas nacieron y crecieron sin tener conciencia de las leyes internas que presiden el progreso de la cultura, sin haber reconocido la naturaleza y el sentido de la división del trabajo, de la cooperación social. Tuvieron que luchar durante su desenvolvimiento contra tendencias hostiles, que vencieron, pero tarde o temprano el destino las hirió de muerte. El espíritu de descomposición ha dado cuenta de ellas. Por primera vez, con la filosofía social del liberalismo, la humanidad tuvo conciencia de las leyes de la evolución social y distinguió claramente las bases del progreso de la civilización. En esa época la humanidad pudo ver el porvenir con una inmensa esperanza, pues perspectivas increíbles se abrían ante ella. Pero estas esperanzas fueron una desilusión, porque el liberalismo tropezó con el nacionalismo militarista y, sobre todo, con la doctrina socialo-comunista, que tiende a la disolución social. La doctrina nacionalista se cree orgánica; la socialista, social. En realidad, una y otra desorganizan y arruinan a la sociedad.

Ninguna de las acusaciones que se hacen al sistema del libre cambio y de la propiedad privada es más insensata que la que le reprocha ser antisocial e individualista y reducir a verdaderos átomos el cuerpo social. El comercio no ejerce acción disolvente como afirman los románticos, llenos de admiración por los sistemas autárcicos limitados a pequeños territorios; contribuye, al contrario, a la unión. Sólo gracias a la división del trabajo se anuda el vínculo social; esta división es el principio mismo de la sociedad. Quienquiera que se pronuncie en favor de la autarcía económica de los diferentes países trata de destruir la

sociedad ecuménica. Quienquiera que por la lucha de clases se esfuerce en destruir la división del trabajo dentro de un país, es antisocial:

La sociedad ecuménica se ha formado lentamente desde hace dos siglos, bajo la influencia de las ideas liberales. Su ruina significaría una catástrofe tan grande para el hombre, que la historia no registra otro ejemplo parecido. Ningún pueblo podría salvarse. ¿Y quién reconstruiría después el mundo destruido?

8.—De la propiedad privada en la evolución económica

La separación de los hombres en poseedores y no poseedores es el resultado de la división social del trabajo.

El descubrimiento de la función social de la propiedad privada es la segunda gran contribución que dieron la economía política clásica y la sociología individualista del siglo XVIII a la sociología. Anteriormente la propiedad se consideraba más o menos como privilegio de una minoría, como el acaparamiento de una parte del bien general, una institución que, en suma, constituía un daño desde el punto de vista moral, aunque quizás un daño inevitable. El primero en descubrir la función social de la propiedad privada de los medios de producción fue el liberalismo. Gracias a esta función, los bienes se ponen en manos de quienes revelan ser más capaces para sacarles partido, de quienes los explotarán mejor. Igualmente, nada es tan contrario a la esencia de la propiedad como los privilegios que se conceden a los poseedores y la protección que se establece en favor de los productores. Cualquier violencia que se imponga a la propiedad, cualquier monopolio u otro privilegio en favor de los productores, constituyen estorbos a la función social de la propiedad. El liberalismo los combate con la misma energía que la que despliega en contra de cualquier restricción a la libertad del obrero.

El poseedor nada le quita a nadie. Ninguno puede decir que se vea privado de algo porque algún otro posea. Se adulan las pasiones de la envidia en las masas cuando se calcula lo que podrían recibir de más los pobres si los bienes se repartiesen en partes iguales. Pero, al hacer esto, se olvida que la importancia de la producción y del ingreso de la sociedad no es una constante, sino que depende, en primer lugar, de la distribución de la propiedad. Si esta distribución fuese diferente, surgiría el peligro de que cayera en poder de los menos capaces, cuya acción sería menos eficaz, y por tener ellos el dominio sobre una parte de

la producción resultaría una disminución de la cantidad de bienes producidos.[1] Las concepciones del comunismo "distribuidor" son supervivencias de una época en que todavía no existía la sociedad, o no había alcanzado su grado actual de desarrollo, y en la que el rendimiento de la producción, consecuentemente, era mucho más débil. El hombre privado de tierras, que sin intercambios ha de vivir en una organización económica que se funda en la agricultura, procede lógicamente cuando reclama la distribución de la tierra. El proletario moderno desconoce la naturaleza de la producción social cuando alimenta ideas análogas.

El liberalismo combate la idea socialista que preconiza la transferencia íntegra de los medios de producción a la sociedad, al Estado, en nombre de la disminución del rendimiento que de ello resultaría. El socialismo de la escuela de Hegel se esfuerza, para contestar esta objeción, en probar que la evolución histórica conduce de manera inevitable a la supresión de la propiedad privada de los medios de producción.

Para Lassalle, "toda la evolución histórica del derecho consiste, de manera general, en que el dominio de la propiedad privada se restringe gradualmente y en que siempre se le sustraen nuevas porciones de la economía". La tendencia hacia una libertad siempre mayor de la propiedad, tendencia que se procura desprender de la evolución histórica, sólo es una apariencia. "Por paradójica que pueda parecer la idea de una restricción continua sobre el dominio de la propiedad privada, como si contituyese una ley real de la evolución histórica del derecho", no por eso representa menos una verdad cuando se consideran las cosas más de cerca. A decir verdad, Lassalle no procedió a efectuar este examen detallado; se limitó, según su propia expresión, "a poner sobre el papel algunas observaciones superficiales".[2] Y después de él no se ha encontrado persona que intente esta demostración. Pero aun si alguien lo hubiese intentado, no habría probado por ello la necesidad de esta evolución. Las teorías jurídicas, inspiradas por las construcciones especulativas hegelianas, permiten, a lo más, descubrir ciertas tendencias de la evolución histórica en el pasado; pero es totalmente arbitrario admitir que la tendencia descubierta de este modo se mantenga en el futuro.

[1] "Al crear la propiedad, las leyes han creado la riqueza. Con relación a la miseria, ésta no es efecto de las leyes — es la condición primitiva de la raza humana. El hombre que vive al día es precisamente el hombre en el estado natural... Al crear la propiedad, las leyes han beneficiado a quienes permanecen en su pobreza original, y que participan más o menos en los goces, ventajas y recursos de la sociedad civilizada". Bentham, *Principles of the Civil Code* (Obras editadas por Bowring, Edimburgo, 1843, t. I, pág. 309).

[2] Cf. Lassalle, *Das System der erworbenen Rechte*, 2ª ed. Leipzig, 1880, t. I, págs. 217...

Las cosas no serían así, si no se pudiese igualmente probar que la fuerza que ha determinado esta evolución continuará funcionando. El hegeliano Lassalle ignoraba esta dificultad. Para él estaba resuelto el problema por virtud de la comprobación que cree hacer de que "esta restricción progresiva sobre el dominio de la propiedad privada no tiene otro fundamento que el desarrollo positivo de la libertad humana".[1] De este modo integró su ley de la evolución en el gran esquema de la evolución histórica de Hegel y realizó todo lo que su escuela puede pedir.

Marx reconoció los errores de la doctrina evolucionista de Hegel. Es cierto que admite como verdad irrefutable que la evolución histórica conduce de la propiedad privada a la propiedad colectiva. Pero, a diferencia de Hegel y Lassalle, no habla del concepto jurídico de la propiedad. La propiedad privada "en su movimiento económico" camina hacia su destrucción, "pero sólo en virtud de una evolución autónoma, inconsciente, en donde no tiene parte alguna la voluntad, cuyo origen arranca de la naturaleza misma de las cosas, por el solo hecho de que engendra al proletariado en cuanto es proletariado, es decir, la miseria consciente de su miseria física y moral, la deshumanización consciente de su deshumanización".[2] De esta manera hizo su aparición la doctrina de la lucha de clases como elemento motor de la evolución histórica.

[1] Cf. Lassalle, *Das System der erworbenen Rechte,* 2ª ed., Leipzig 1880, t. I, página 222.

[2] Cf. Marx, *Die Heilige Familie* ("Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle", ed. Mehring, Stuttgart, 1902, v. II, pág. 132).

CAPITULO III

La lucha como factor de la evolución social

1.—El curso de la evolución social

La manera más simple de representarse la evolución de la sociedad consiste en distinguir dos movimientos que se relacionan el uno con el otro, como la extensión en profundidad y la extensión en superficie. El proceso de socialización se opera subjetiva y objetivamente a la vez: subjetivamente, por el acrecentamiento del grupo social; objetivamente, por la extensión de las tareas sociales. Limitada primitivamente al círculo más estrecho, a los vecinos inmediatos, la división del trabajo se ensancha progresivamente para abarcar finalmente a la población entera de la tierra. Este proceso, que se halla lejos todavía de haber llegado a su fin, y que nunca en la historia ha conocido término, no es, sin embargo, infinito. Acabará cuando todos los hombres de la tierra se encuentren reunidos en un sistema social único de división del trabajo. Paralelamente a este proceso de extensión del grupo social, la socialización continúa en profundidad. La actividad social comprende tareas cada vez más numerosas; el dominio de autosuficiencia individual se encoge sin cesar. No tiene interés preguntarse si este proceso puede o no conducir a una absorción completa de la actividad individual por parte de la actividad social.

La socialización consiste habitualmente en una colaboración con fines de acción común; la sociedad siempre reposa en la paz, nunca en la guerra. Las luchas destructivas y la guerra conducen a la regresión social.[1] Es lo que desconocen todas las teorías que suponen que el progreso social resulta de la lucha de los grupos humanos entre ellos.

[1] "La guerra es una disociación". Cf. Novicow, *La critique du Darwinisme social*, París, 1910, pág. 124. Cf. igualmente la refutación de las doctrinas que hacen de la lucha un factor de desarrollo social de Gumplowicz, Ratzenhofer y Oppenheimer por Holsti, *The relation of war to the origin of the State*, Helsingfors, 1913, págs. 276...

2.—El darwinismo

El destino del individuo está determinado por su ser. Todo lo que es procede, de manera necesaria, de la evolución anterior, y todo lo que será dimana con la misma necesidad de lo que es. El presente es resultado del pasado.[1] Quien comprenda la historia entera podría prever también todo el porvenir. Por largo tiempo se creyó que era preciso exceptuar a la voluntad y a la actividad humanas del determinismo, porque no se había comprendido el sentido particular de la imputación, esa manera de pensar que es propia de cualquier acción racional. Se pensó que existía incompatibilidad entre la explicación causal y la causalidad libre. Hoy día esta dificultad está vencida. La economía política, la filosofía del derecho y la moral han esclarecido suficientemente el problema de la imputación para disipar las viejas equivocaciones.

Si para facilitar nuestro estudio dividimos la unidad que llamamos individuo en complejos determinados, no debemos olvidar que este procedimiento sólo se justifica por el valor heurístico del análisis. Dividir lo que es homogéneo en su esencia, según caracteres externos, es un método que no resiste una crítica rigurosa del conocimiento. Unicamente con estas reservas se puede emprender la separación, agrupándolos, de los factores determinantes de la vida individual.

Lo que el hombre aporta al venir al mundo, sus disposiciones innatas, es lo que constituye la raza.[2] Estas disposiciones innatas del hombre son el depósito, hecho en él, de la historia de sus antepasados, de las condiciones en las cuales estos últimos vivieron. La existencia y el destino del hombre no comienzan con el nacimiento; se pierden en un pasado remoto e indeterminado. El descendiente es el heredero de sus antepasados. Este es un hecho innegable, que no tiene que ver con el debate de que ha sido objeto la herencia de los caracteres adquiridos.

Con el nacimiento se inicia la experiencia directa. La influencia del mundo exterior, del medio, se hace sentir. A cada momento de la vida el ser del individuo queda determinado por la acción conjunta de esta influencia y de las disposiciones innatas. El medio se llama natural en cuanto está constituido por el suelo, el clima, la alimentación, la fauna, la flora, en resumen, por la naturaleza circundante. Se llama social en cuanto está constituido por la sociedad. Las fuerzas sociales que obran sobre el individuo son la lengua, la posición que ocupa en el proceso del

[1] Cf. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, París, 1863, t. I, pág. XXV.
[2] Cf. Taine, *ibid.*, t. XXIII: "Lo que se llama la raza son estas disposiciones innatas y hereditarias que el hombre aporta con él a la luz."

trabajo y de los cambios, la ideología y las compulsiones externas: compulsiones sin regla y compulsiones ordenadas. La organización que ejerce la compulsión ordenada a nombre del Estado.

A partir de Darwin tenemos la costumbre de imaginarnos la dependencia del hombre, con relación a su medio natural, bajo la forma metafórica de una lucha contra potencias hostiles. Esta imagen no provocó objeción alguna mientras no se transportó a un campo en que estaba fuera de lugar o en que podía conducir a errores graves. La biología había tomado las fórmulas del darwinismo de las ideas que había desarrollado la sociología; cuando por un proceso inverso se quiso reducirlas al campo de la ciencia social, se olvidó su primera significación. De este modo nació este monstruo, el darwinismo sociológico, que, desembocando en una glorificación romántica de la guerra y del asesinato, ha contribuido en gran parte a eclipsar las ideas liberales en el espíritu de los contemporáneos y a crear así la atmósfera espiritual en la que han podido nacer la guerra universal y las luchas sociales de nuestro tiempo.

Darwin había sufrido la influencia del libro de Malthus, *Essay on the principle of population.* Pero Malthus se hallaba muy lejos de considerar la lucha como una institución social necesaria. Cuando Darwin mismo habla de lucha por la existencia, no siempre piensa en los cruentos combates cuando el alimento o la hembra está en disputa. También emplea la expresión en sentido figurado para designar la dependencia en que los seres vivos se hallan los unos con relación a los otros y con relación al mundo exterior.[1] Se comete un error cuando se toma a la letra la expresión "lucha por la existencia" y no en su sentido metafórico. Es más considerable el error todavía cuando se asimila la lucha por la existencia a la lucha de exterminio entre los hombres y cuando se intenta construir una teoría de la sociedad que se funda en la inevitabilidad de la lucha.

La teoría de la población de Malthus —y es lo que sus adversarios, ajenos a la sociología, olvidan generalmente— es meramente una parte de la doctrina social del liberalismo. Para comprenderla es preciso reemplazarla en sus límites. La médula de la doctrina liberal es la teoría de la división del trabajo y únicamente con relación a ella se puede aplicar dicha ley a los fenómenos sociales. La sociedad es la unión de los hombres con objeto de una explotación mejor de las condiciones naturales de vida. Por el hecho mismo de su existencia, elimina la lucha entre los

[1] Cf. Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus,* págs. 10...

hombres, para substituirla por la ayuda mutua, que constituye la esencia verdadera de un organismo. Dentro de la sociedad reina la paz, no la lucha. Cualquier lucha interior suprime parcialmente la cooperación social. La sociedad como un todo, como un organismo, afronta la lucha por la existencia contra las fuerzas enemigas. Pero en la medida en que el nexo social es una realidad, no puede haber otra cosa sino colaboración. La guerra misma no desata, dentro de la sociedad moderna, todos los vínculos sociales; entre los estados que constituyen la comunidad del derecho internacional subsiste un gran número de estos lazos, aunque flojos, y en esta medida un fragmento de la paz sobrevive aun en la guerra.

El principio regulador que asegura el equilibrio dentro de la sociedad, entre la cantidad limitada de bienes existentes y el crecimiento más rápido del número de consumidores, es la propiedad privada de los medios de producción. Al hacer depender la parte de los bienes sociales que se reserva a cada asociado del producto de su trabajo y de sus propios bienes, la propiedad privada asegura, por la restricción de nacimientos debidos a razones sociales, la exclusión de los individuos en número excedente, que en el reino animal y en el vegetal es resultado de la lucha por la vida. Esta última hace campo a una restricción voluntaria mediante la limitación del número de descendientes impuesta por la posición social.

En la sociedad no hay lucha por la vida. Se equivoca uno redondamente si cree que el desarrollo lógico de la teoría liberal puede conducir a otra conclusión. Ciertas fórmulas de Malthus, que podrían permitir una interpretación diferente, se explican por la redacción incompleta de su primera obra, escrita cuando Malthus todavía no había asimilado completamente el espíritu de la economía política clásica. La mejor prueba de que las cosas eran de ese modo es que nadie antes de Spencer y Darwin se había preocupado en considerar la lucha por la vida, en el sentido moderno de esta expresión, como principio que ejerce su acción dentro de la sociedad humana. Fue el darwinismo el que permitió el desarrollo de las teorías que hacen de la lucha entre los individuos, las razas, los pueblos y las clases, el factor fundamental de la vida social. Se toman del darwinismo, que sin embargo es producto de las ideas de la sociología liberal, armas para combatir al execrado liberalismo. El marxismo,[1] la teoría de la lucha de razas,[2] el nacionalismo, cre-

[1] Cf. Ferri, *Sozialismus und moderne Wissenschaft*, trad. Kurella, Leipzig, 1895, págs. 65...

[2] Cf. Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1883, pág. 176. En lo que

yeron hallar en la hipótesis darwiniana, por mucho tiempo considerada como verdad científica irrefutable, una base inconmovible para sus doctrinas. El imperialismo moderno se apoya de manera muy especial en las frases hechas, que la ciencia popular ha sacado del darwinismo.

Las teorías darwinistas de la sociedad o, más exactamente, seudodarwinistas, desconocen las dificultades que se oponen a la aplicación en las relaciones sociales de la fórmula de la lucha por la existencia. La lucha por la existencia se encona en la naturaleza entre los individuos. Sólo excepcionalmente se encuentran en la naturaleza fenómenos que podamos considerar como luchas entre grupos animales. Es el caso, por ejemplo, de los combates entre "grupos de hormigas" —del que se dará quizás algún día una explicación muy diferente de la que se admite en la actualidad.[1] Una teoría social, fundada en el darwinismo, debería conducir a demostrar que la lucha de todos los individuos entre sí es la forma natural y necesaria de las relaciones entre los hombres, y por lo mismo a negar la posibilidad de vínculos sociales; o bien debería demostrar el motivo de que la paz pueda reinar dentro de ciertos grupos sociales y la razón de que el principio de unión pacífica, que conduce a la formación de estos grupos, no ejerce su influencia fuera de ellos, de manera que la lucha entre los grupos permanece como una necesidad. Tal es el escollo contra el que se tropiezan todas las teorías sociales, con excepción de la teoría liberal. Cuando se cree que se descubre un principio que conduce a unir a todos los alemanes, a todos los dolicocéfalos o a todos los proletarios, sería imposible probar que la acción de este principio no se ejerce sino dentro de los grupos colectivos. Las teorías antiliberales de la sociedad eluden este problema, limitándose a plantear la solidaridad de los intereses dentro de los grupos como cosa natural y a demostrar que la oposición de los intereses y la lucha entre los grupos constituyen por necesidad el único motor de la evolución histórica. Pero si la guerra se halla en el origen de todas las cosas, si es ella la causa del progreso histórico, no se comprende ya entonces por qué la eficacia bienhechora de este principio deba restringirse por la paz entre los estados, los pueblos, las razas y las clases. Si la naturaleza exige la guerra, ¿por qué no existe la guerra de todos contra todos, sino simplemente de todos los grupos contra todos los grupos? Unicamente la teoría liberal de la división del trabajo explica que la paz puede reinar entre los individuos

toca a la influencia ejercida por el darwinismo sobre Gumplowicz, cf. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, pág. 253. — El darwinismo "liberal" es producto de una valiosa interpretación de la filosofía liberal por una época que no era ya capaz de entenderla.

[1] Cf. Novicow, *op. cit.*, pág. 45.

y que éstos pueden reunirse en sociedad, y una vez admitida esta teoría no es ya posible considerar fatalidad el antagonismo entre los grupos sociales. Si los brandeburgueses y los hanoverianos pueden vivir pacíficamente en sociedad, ¿por qué no podrían hacerlo los franceses y los alemanes?

El darwinismo sociológico es absolutamente incapaz de explicar el fenómeno social. No es una teoría de la sociedad, sino una "teoría de la insociabilidad".[1]

Un hecho que para nada nos hace honor y que prueba el ocaso de la sociología en el curso de las últimas décadas, es que tengamos que recurrir a fenómenos de ayuda mutua, a simbiosis, descubierta recientemente por la biología, a fin de combatir la sociología darwiniana. Un adversario arrogante de la doctrina liberal, que la combatía sin conocerla, Kropotkin, descubrió en los animales rudimentos de relaciones sociales y opuso al principio nefasto de la lucha sangrienta el principio bienhechor de la ayuda recíproca.[2] Un biólogo afiliado por completo al socialismo marxista, Kammerer, demostró que reina en la naturaleza, junto con el principio de la lucha, el de la ayuda mutua.[3] El descubrimiento de este principio lleva nuevamente la biología al punto de donde había partido; apoyándose en la sociología, reintegra a la sociología el principio de la división del trabajo que le había tomado. Nada nuevo le enseña, nada que no estuviese ya en potencia en la teoría de la división del trabajo, elaborada por la economía liberal tan difamada.

3.—Lucha y competencia

Las teorías sociales que se fundan en el derecho natural plantean como postulado la igualdad de todos los seres humanos. Esta igualdad confiere a cada quien un derecho natural para recibir de la sociedad tratamiento de asociado, con los mismos derechos que los demás. Sería contrario a la justicia atentar contra la vida de cualquier hombre que tenga igual derecho natural a la existencia. De esta manera se plantean los postulados de la universalidad de la sociedad, de la igualdad entre

[1] Cf. Barth, *op. cit.*, pág. 243.

[2] Cf. Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe in der Tier-und Menschenwelt*, ed. alemana de Landauer, Leipzig, 1908, págs. 69...

[3] Cf. Kammerer, *Genossenschaften von Lebenwesen auf Grund gegenseitiger Vorteile*, Stuttgart, 1913; Kammerer, *Allgemeine Biologie*, Stuttgart, 1915, págs. 306...; Kammerer, *Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit*, Viena, 1918, págs. 29...

sus miembros y de la paz. Por su parte, la teoría liberal deduce estos principios de la utilidad; para ella, los conceptos hombre y hombre social son los mismos. Quienquiera que pueda reconocer las ventajas de la paz y de la colaboración social queda admitido como miembro de la sociedad. El interés propio de cada uno de los asociados aconseja tratarle como ciudadano en goce de iguales derechos. Sólo el individuo que sin consideración a las ventajas que ofrece la cooperación pacífica prefiera la lucha destructora a la colaboración y rehusa incorporarse al orden social, debe ser combatido como animal peligroso. Esta es la actitud que está uno obligado a adoptar con respecto al criminal antisocial y a los pueblos salvajes. La guerra no es admisible para el liberalismo sino como medio de defensa. Fuera de este concepto, considera la lucha como principio antisocial que destruye la cooperación entre los asociados.

Las teorías antiliberales de la sociedad han tratado de crear confusión entre dos órdenes de ideas, radicalmente diferentes, a fin de arrojar sospechas sobre el principio de paz del liberalismo: la lucha y la competencia.

La lucha, en el sentido original de la palabra, es un combate de hombres y animales en donde cada adversario tiende a destruir al otro. La vida social del hombre comienza cuando los instintos y motivos que lo impulsan a este combate destructor quedan vencidos. La historia nos ofrece como forma de las relaciones humanas el espectáculo de un retroceso continuo de la lucha: ésta se vuelve más rara cada vez y al mismo tiempo pierde su violencia. El adversario vencido no queda ya destruido; por poco que sea posible acogerlo en el seno de la sociedad, su vida se salva de todos modos. La lucha misma se ve sometida a reglas que atenúan su rigor. Sin embargo, la guerra y la revolución permanecen igualmente destructoras y aniquilantes, y por esto el liberalismo persiste en poner de relieve el carácter antisocial de ellas.

Llamar a la competencia rivalidad o lucha es una metáfora. La función de la lucha es la destrucción; la función de la competencia, la construcción. En la economía, la competencia asegura una producción racional. Ahí, como en todas partes, funciona como principio de selección. Es un principio fundamental de la cooperación social que nada permite eliminar. Aun la comunidad socialista no podría subsistir sin competencia. Debería esforzarse, de una o de otra manera, en restablecerla, por ejemplo, mediante exámenes. La eficacia de una organización socialista dependería de su capacidad para hacer suficientemente ruda la competencia, a fin de que ésta pudiera cumplir su papel de selección.

El empleo metafórico de la palabra *lucha* para designar la competencia se funda en tres puntos de comparación. En la lucha, como en la competencia, existen hostilidad y oposición de intereses entre los adversarios. El rencor que un tendero profesa a su competidor inmediato no es a menudo menor que el rencor que un montenegrino alberga con respecto a un musulmán. Pero los sentimientos de que acompañan sus acciones los hombres carecen de importancia para la función social de la acción. Poco importa lo que experimente el individuo mientras sus actos se mantengan dentro de las fronteras trazadas por la organización social.

Se ve el segundo punto de comparación en la selección que originan la lucha y la competencia. No investigaremos en qué grado la lucha constribuye a seleccionar a los mejores; habría lugar a mostrar que en mucha parte las guerras y las revoluciones tienen efectos contrarios a la selección.[1] De todos modos, el hecho de que la competencia y la lucha llenen una función selectiva no autoriza a olvidar la diferencia de su naturaleza.

El tercer punto de comparación radicaría en las consecuencias que trae para el vencido la derrota. El vencido, se dice, queda aniquilado; pero se olvida que en uno de los dos casos el aniquilamiento debe entenderse en sentido figurado. El que pierda en la lucha queda muerto. En las guerras modernas, aun cuando se salvan los supervivientes, corre la sangre. Se afirma que en la competencia se destruyen existencias económicas. Pero esto significa únicamente que quienes sucumben se ven constreñidos a buscar en la organización social del trabajo otro lugar que aquel que habrían querido ocupar. Esto no quiere decir, por ejemplo, que estén condenados a morir de hambre. En la sociedad capitalista hay pan y lugar para todos. Su capacidad de expansión permite ganarse la vida a cualquier trabajador. Cuando nada viene a perturbar su funcionamiento la sociedad capitalista ignora la desocupación de tiempo ilimitado.

La lucha, en el sentido propio y original de la palabra, es antisocial; hace imposible la cooperación entre los combatientes, elemento que es fundamental para la unión social. Destruye la comunidad de trabajo en donde ya existe. La competencia, al contrario, es un elemento de la cooperación social. Constituye el principio ordenador de la sociedad. Desde el punto de vista social, la lucha y la competencia son diametralmente opuestas.

[1] Cf. abajo, 330.

Cuando esto se ha comprendido bien, se queda preparado a formular un juicio sobre las teorías que ven en la lucha de grupos adversos la esencia de la evolución social. La lucha de clases, la lucha de razas, la lucha de las nacionalidades, no pueden ser el principio constructor de la sociedad. La destrucción y el aniquilamiento son incapaces de construir algo.

4.—La lucha entre las naciones

El instrumento más eficaz de la cooperación social es el lenguaje. Este tiende un puente entre los individuos. El hombre puede comunicar a sus semejantes, gracias a él, sus sentimientos y sus opiniones, al menos en parte. No tenemos que estudiar aquí el papel que desempeña el lenguaje en el pensamiento y la voluntad, cómo los condiciona y cómo, sin él, el pensamiento y la voluntad permanecerían en el estado de instintos.[1] El pensamiento mismo es un fenómeno social; no es el producto de la inteligencia aislada; resulta de la acción recíproca de hombres que persiguen iguales fines mediante el uso de sus fuerzas. El trabajo del pensador aislado, que reflexiona en su retiro sobre los problemas de que pocos hombres se preocupan, nace también del lenguaje: es una conversación con el tesoro de ideas acumulado por el pensamiento de innumerables generaciones en el lenguaje, en los conceptos cotidianos y en la tradición escrita. El pensamiento está enlazado con el lenguaje; sobre él se edifican las construcciones intelectuales del pensador.

El espíritu humano no vive sino en el lenguaje y debido a la palabra se destaca de la obscuridad e imprecisión del instinto, para elevarse a toda la claridad que es capaz de alcanzar. El pensamiento y lo que de él procede no pueden separarse del lenguaje, al que deben su nacimiento. Puede ser que un día lleguemos a crear una lengua universal. Ciertamente esto no se conseguirá por los medios puestos en marcha por los inventores del volapuk o del esperanto. Las dificultades que se oponen a la adopción de una lengua universal no se pueden vencer fabricando sílabas idénticas para designar los objetos de la vida corriente y todo lo que desean expresar aquellos que hablan sin reflexionar mucho. El carácter intraducible que acompaña a los conceptos y que tiene su eco en las palabras, levanta una barrera entre las lenguas, que no consiste sólo en la diferencia de los sonidos, la cual siempre es posible traducir por completo. Si la misma palabra se empleara en toda la superficie

[1] Cohen, *Ethik des reinen Willens,* Berlín, 1904, pág. 183.

de la tierra, para designar a un sirviente o una *puerta,* aun se estaría lejos de haber suprimido las diferencias entre las lenguas y las naciones. Pero si se lograra traducir íntegramente en una lengua todo lo que las demás pueden expresar, la unidad del idioma se realizaría sin que para ello hubiese necesidad de recurrir a un lenguaje universal. Entonces no se diferenciarían las diversas lenguas sino por el sonido, y los intercambios de pensamiento de pueblo a pueblo no se verían estorbados por el carácter intraducible del vocabulario.

Mientras no se logre este resultado, y quizás nunca se llegue a lograr, se producirán fricciones que conduzcan a conflictos políticos agudos, por virtud de la vecindad de individuos pertenecientes a pueblos distintos en las regiones donde las nacionalidades están mezcladas.[1] El odio entre los pueblos ha nacido de estos conflictos directa o indirectamente; odio sobre el cual se funda el imperialismo moderno.

La teoría imperialista hace fácil la tarea limitándose a demostrar que existen conflictos entre las naciones. Para probar la exactitud de su argumentación sería preciso todavía que mostrase que dentro de las naciones existe una solidaridad de intereses. La doctrina nacionalista e imperialista apareció como una reacción contra el solidarismo ecuménico del libre cambio. El estado de espíritu del mundo, en el momento de su aparición, se condensaba en la idea cosmopolita de la sociedad universal y de la fraternidad de los pueblos. También pensaba que era suficiente demostrar la existencia de conflictos de intereses entre las diversas naciones, y no se dió cuenta de que los argumentos que empleaba para demostrar la incompatibilidad de los intereses nacionales podían, de igual manera, servir para demostrar la incompatibilidad de los intereses regionales y, en fin, de los intereses individuales. Si es malo para el alemán comprar telas inglesas o cereales rusos, es igualmente malo que el berlinés tome cerveza bávara y vino del Palatinado. Si no es bueno dejar que la división del trabajo se extienda más allá de las fronteras del Estado, lo mejor sería regresar, en fin de cuentas, a la autosuficiencia de la economía doméstica cerrada. La divisa "¡abajo las mercancías extranjeras!" desemboca, en último término, en la supresión de toda división del trabajo, si se toma a la letra, porque el principio que hace apreciar la división del trabajo como ventajosa es igual al que justifica, como regla general, la división del trabajo en cualesquiera circunstancias.

No es una casualidad que, entre todos los pueblos, el que menos comprende la cohesión nacional sea el pueblo alemán y que haya sido

[1] Cf. mi ensayo sobre *Nation, Staat und Wirtschaft,* págs. 31...

el último en Europa en adherirse a la idea de una unión política que incluyera a todos los miembros de un mismo pueblo. La idea de la unidad nacional es un producto del liberalismo, del libre cambio y del *laissez faire*. Por el hecho de que engloba importantes minorías, que viven en regiones de lenguajes mezclados, la nación alemana ha sido la primera en experimentar los inconvenientes de la opresión nacionalista y por esta misma razón ha rechazado el liberalismo. No disponía de la madurez intelectual necesaria para dejar atrás la etapa del regionalismo y salvar las tendencias particularistas de los diferentes grupos que la componen. Y tampoco por accidente existe tan desarrollado en parte alguna el sentimiento de la unidad nacional como entre los anglosajones, pueblos clásicos del liberalismo.

Es un error cargado de consecuencias, por parte de los imperialistas, creer que refuerzan la unidad en el interior de los países mediante la condenación del cosmopolitismo. Olvidan que el elemento fundamental de su doctrina es antisocial y que lógicamente conduce a la destrucción de toda comunidad social.

5.—La lucha entre las razas

La ciencia de las cualidades innatas del hombre se encuentra todavía en pañales. En lo que ve a las características hereditarias que cada individuo trae al nacer, casi no podemos hacer otra cosa que dar fe de que existen hombres más o menos bien dotados. Pero ignoramos todo acerca de la naturaleza de la diferencia que existe entre los buenos y los malos. Sabemos que hay diferencias físicas e intelectuales entre los hombres, que ciertas familias, razas o grupos de razas presentan caracteres comunes; sabemos que se pueden, justificadamente, distinguir razas diversas y hablar de cualidades raciales de los individuos. Pero las tentativas que se han hecho para descubrir los caracteres corporales de esas razas han fracasado por completo al presente. Se ha creído hallar un carácter específico de la raza en el índice craneano. Pero poco a poco se ha debido reconocer que no existe relación alguna entre el índice craneano y las cualidades morales e intelectuales de los individuos, contrariamente a lo que enseña la escuela antroposociológica de Lapouge. Medidas recientes han demostrado que los dolicocéfalos no siempre son hombres rubios, buenos, nobles y cultivados, y que tampoco los braquicéfalos son siempre hombres morenos, malos, toscos e incultos. Los negros de Australia, los esquimales y los cafres forman parte

de las razas dolicocéfalas. Entre los grandes genios se cuentan numerosos braquicéfalos; el índice craneano de Kant era 88.[1] Parece muy verosímil que puedan producirse modificaciones del índice craneano bajo la influencia de las condiciones existentes del medio geográfico, sin mezclas de razas.[2]

No se podría condenar con suficiente severidad a esos teóricos del racismo, quienes, con desdén de las exigencias del pensamiento científico, establecen superficialmente y sin espíritu crítico una distinción entre las razas y los caracteres raciales. Es incontestable que al proceder así aplican más atención a fabricar estribillos para la lucha política que en hacer progresar la ciencia. Pero los adversarios del *dilettantismo* racial simplifican fuera de medida su tarea al poner su atención únicamente en la forma concreta que los diferentes escritores dan a la doctrina racista y en los estudios consagrados a las diferentes razas, a sus caracteres físicos y a sus cualidades intelectuales. Pero aunque se han refutado como pura fantasía las hipótesis arbitrarias, carentes de base y contradictorias, de Gobineau y Chamberlain, subsiste en la teoría de las razas un obstáculo independiente de la diferenciación concreta entre razas nobles y razas despreciables.

En la teoría de Gobineau la raza es un comienzo; producto de una creación particular que está dotada de cualidades particulares.[3] Concede poca importancia a la influencia del medio. El cruzamiento de razas engendra bastardos en quienes se hallan disminuidas las buenas cualidades hereditarias de la raza más noble, o aun desaparecen por completo. Pero para refutar el valor sociológico de la teoría de las razas no basta demostrar lo absurdo de esta tesis y probar que la raza es el producto de una evolución que se efectúa bajo las influencias más diversas. A una refutación como ésta siempre podría objetarse que ciertas influencias, ejercitadas durante un largo período, han podido llegar a dotar a una o a varias razas de cualidades particulares y que estas cualidades confieren a los miembros de ellas un adelanto tal, sobre otras razas, que prácticamente estas últimas no podrían emparejar su retardo. Y de hecho la teoría de las razas, en sus formas más modernas, no ha dejado de hacerlo. Es preciso considerar la teoría racial bajo este

[1] Cf. Oppenheimer, *Die rassentheoritische Geschichtsphilosophie* (Memoria del segundo Congreso alemán de sociología, Tubinga, 1913), págs. 106... Cf. igualmente Hertz, *Rasse und Kultur*, 3a. ed., Berlín 1925, pág. 37; Weidenreich, *Rasse und Körperbau*, Berlín, 1927, págs. 133...

[2] Cf. Neyström, *Weber die Formenveränderungen des menschlichen. Schädels und deren Ursachen* ("Archiv für Anthropologie", t. XXVII págs. 321...; 630...; 642).

[3] Cf. Oppenheimer, *ibid.*, págs. 110...

aspecto y estudiar su comportamiento frente a la teoría sociológica de la cooperación social.

Ante todo parece que la teoría racista nada tiene que contradiga la doctrina de la división social del trabajo. Las dos teorías se concilian con facilidad. Puede perfectamente admitirse que las razas difieren entre ellas por la inteligencia y la voluntad y que están, en consecuencia, desigualmente dotadas para la vida en sociedad, y que las razas superiores se distinguen precisamente por su aptitud particular para constituir sociedades homogéneas. Esta hipótesis esclarece muchos aspectos de la evolución social, que no sería fácil comprender de otra manera. Se la puede utilizar para explicar el progreso y la regresión de la división social del trabajo y, por tanto, el florecimiento y la decadencia de la civilización. No debemos preguntarnos si son defendibles la hipótesis misma y las hipótesis que ésta permite edificar. Este no es por el momento el problema. Nos basta corroborar que la teoría racista es perfectamente compatible con nuestra teoría sociológica de la cooperación social.

La teoría racista no afecta al argumento librecambista de la escuela liberal cuando combate el postulado de la igualdad natural y, por ende, de la igualdad de derechos de todos los hombres. Porque el liberalismo se pronuncia en favor de la libertad de los trabajadores no a nombre del derecho natural, sino porque considera el trabajo servil como menos productivo que el trabajo libre, pues priva al obrero de una parte de su trabajo y no hace depender su remuneración del rendimiento. La teoría racista nada tiene que oponer a la teoría del libre cambio en lo que ve a los efectos de la extensión de la división social del trabajo. Admitamos que las razas estén desigualmente dotadas y que no exista esperanza alguna de ver nunca desaparecer las diferencias que las separan. Todavía más, la teoría liberal prueba que los mejor dotados tienen interés en colaborar con los menos dotados y que la cooperación social les asegura las ventajas de un rendimiento más elevado del trabajo que se produzca en común.[1]

La teoría racista sólo se encuentra en conflicto con la teoría liberal cuando se pone a predicar la lucha entre las razas. Pero no aporta en favor de la afirmación de Heráclito, quien hace de "la guerra fuente de todas las cosas", nada más que las teorías sociales militaristas. Tampoco obtiene mayor éxito al demostrar cómo puede salir la sociedad de la destrucción. Se ve obligada, por el contrario —en todas partes en

[1] Cf. arriba, pág. 296.

que no se aparta de su propia lógica y donde no se deja llevar por razones sentimentales para adoptar la ideología militarista y aristocrática—, a condenar la guerra precisamente en nombre del principio de la selección racial. Lapouge ha demostrado que la guerra no conduce a la selección de los más fuertes y de los mejor dotados sino en los pueblos primitivos; entre los pueblos civilizados, por el contrario, esta selección opera en detrimento de la raza.[1] Los mejores están más expuestos al peligro de morir, porque los demás permanecen a la retaguardia. Los diversos daños que la guerra causa a la salud de los supervivientes disminuyen su capacidad para engendrar una descendencia sana.

Los resultados que ha obtenido la ciencia de las razas no permiten contradecir de manera alguna la teoría liberal de la evolución social. Más bien la confirman mucho. Las teorías racistas de Gobineau y de varios otros se originan en el resentimiento de la casta militar y aristocrática contra la democracia burguesa y la economía capitalista. Para las necesidades de la política diaria del imperialismo moderno han revestido una forma que las hace aparecer como la resurrección de antiguas teorías de violencia y guerra. Pero no se puede oponerlas útilmente sino a los viejos estribillos del derecho natural. No son impotentes sino frente a la teoría liberal de la economía y de la sociedad. En grado no mayor que las otras, la teoría de las razas es incapaz de negar el hecho de que toda la civilización es el fruto de la cooperación pacífica de los hombres.

[1] "Entre los pueblos modernos, la guerra y el militarismo son verdaderas calamidades cuyo resultado definitivo es deprimir la raza." (Lapouge, *Les sélections sociales*. París, 1896, pág. 230.)

CAPITULO IV

Oposición y lucha de clases

1.—El concepto de clases y de oposición de clases

En la comunidad social del trabajo los individuos ocupan a cada instante una posición determinada, que resulta de las relaciones que mantienen con los demás miembros de la sociedad. Estas relaciones se presentan en la forma de intercambios. El individuo pertenece a la sociedad mientras da y recibe, vende y compra. Al proceder así, su posición no es necesariamente unilateral. Puede ser al mismo tiempo terrateniente, asalariado, capitalista; o bien empresario, empleado, terrateniente; o también empresario, capitalista, terrateniente, etc. Puede producir a la vez quesos y cestos y ocuparse ocasionalmente como jornalero. Pero la situación de aquellos que ocupan una posición análoga se diferencia por las condiciones particulares en que se presentan en el mercado. Como comprador para consumo personal el individuo ocupa también una posición diferente, según sus necesidades particulares. En el mercado sólo hay individuos aislados, y en una economía liberal el mercado permite que se manifiesten las diferencias individuales: "atomiza", conforme se ha dicho algunas veces, no sin atribuirle un matiz de reprobación y pena. Marx mismo tuvo que reconocerlo: "Dado que las compras y ventas no pueden llevarse a cabo sino entre individuos aislados, no hay derecho para buscar en este hecho relación de clases sociales tomadas en su conjunto".[1]

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. I, pág. 550. El pasaje completo, del cual se ha tomado la cita hecha arriba, no figuraba en la primera edición que apareció en 1867. Por primera vez la introdujo Marx en la edición francesa de 1873, de donde Engels la ha repetido en la cuarta edición alemana. Mazaryk *(Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Viena, 1899, pág. 299) hace notar con justa razón que este agregado está en correlación con las manifestaciones que Marx ha introducido a su tesis en el tomo III de *El Capital*. Está permitido ver en ello una retractación de la teoría marxista de clases. Es un hecho digno de anotar que en el tomo III de *El Capital* el capítulo intitulado "Las clases" se interrumpe bruscamente después de algunos períodos. En sus consideraciones acerca del problema de clases Marx no ha estado más allá de la afirmación sin pruebas de un dogma.

Cuando se reúne a todos los hombres que ocupan en la sociedad una posición análoga bajo la designación de clases sociales, debe siempre recordarse que nada se ha hecho aún para resolver el problema de saber si debe concederse una importancia particular a las clases en la vida social. La esquematización y la clàsificación no constituyen en sí mismas más que un conocimiento. Unicamente la función que los conceptos llenan en las teorías, a las cuales están integrados, les da un valor científico; tomados aisladamente y fuera de sus relaciones con estas teorías son un estéril juego de ideas. Está lejos de quedar demostrado el valor práctico de la teoría de clases por virtud de que se corrobore como un hecho evidente que los hombres ocupan posiciones diferentes y que por esto resulta innegable la existencia de las clases sociales. No importa el hecho de que los individuos ocupen posición social diferente, sino el papel que tal posición desempeña en la vida social.

En todo tiempo se ha reconocido que el contraste entre pobres y ricos, como sucede, por lo demás, en todos los contrastes de intereses económicos, ha jugado un papel considerable en la política. Y no ha sido un hecho menos bien conocido la importancia histórica de la diferencia de rango o casta, es decir, la diferencia de posición jurídica, la desigualdad ante la ley. La economía liberal no ha refutado esto. Pero ha intentado demostrar que todos estos contrastes tienen origen en instituciones contrarias a la razón. Según esta doctrina, bien comprendida, no hay incompatibilidad alguna entre los intereses individuales. Los pretendidos antagonismos de intereses, que antaño desempeñaron un papel importante, deben atribuirse al desconocimiento de las leyes naturales que rigen la vida social. Ahora que se ha reconocido que todos los intereses son idénticos no se tiene ya el derecho de servirse de viejos argumentos en la discusión política.

Al proclamar la doctrina de la solidaridad de los intereses, la economía liberal echa las bases de una nueva teoría del antagonismo de clases. Los mercantilistas habían colocado los bienes en el centro de la economía política, considerada como la teoría de la riqueza material. El gran mérito de los economistas clásicos fuè haber colocado la actividad del hombre al lado de los bienes y haber abierto así el camino a la economía política moderna, que sitúa en el centro de su sistema al hombre y a sus juicios de valor. El sistema en el cual el hombre y los bienes materiales están colocados en la misma categoría se divide, a su vez, a primera vista, en dos partes: una que trata de la formación de la riqueza y la otra de su distribución. A medida que la economía política se transforma en ciencia, en el sentido riguroso del término, y llega a ser un sis-

tema de cataláctica, esta distinción se borra paulatinamente; pero al comienzo subsiste la idea de distribución. Involuntariamente trae consigo la idea de que existe una separación entre los procesos de producción y de distribución. Parece que los bienes hayan sido producidos, ante todo, para distribuirse después. Por claramente que nos representemos el nexo indisoluble que existe entre la producción y la distribución en la economía capitalista, se impone siempre al ánimo esta malhadada distinción.[1]

Ahora bien, desde que se ha retenido el término "distribución" y que se mira el problema económico del reparto de los bienes como un problema de distribución, el desorden se convierte en inevitable. En efecto, la teoría de la imputación, o para emplear una expresión que responde mejor al concepto que los economistas clásicos han tenido de este problema, la teoría de los ingresos, debe distinguir entre las diferentes categorías de factores de la producción, aun si aplica a todos, igualmente, el mismo principio fundamental de la formación del valor. La distinción entre trabajo, capital y tierra es para ella un dato. De ahí a representarse a los trabajadores, a los capitalistas y a los terratenientes como si formaran clases separadas sólo hay un paso, paso que Ricardo fue el primero en salvar en el prefacio de sus *Principios*. Este concepto se encuentra todavía favorecido por el hecho de que los economistas clásicos no distinguen los elementos constitutivos de la ganancia, de tal manera que a nada se opone la idea de la división de la sociedad en tres grandes clases.

Pero Ricardo va más lejos. Al mostrar cómo en las diferentes etapas de la evolución social, *in different stages of society,*[2] las partes respectivas del conjunto de la producción, que corresponden a cada una de las tres clases, son diferentes, confiere al antagonismo de clases un carácter dinámico. Los sucesores que ha tenido lo siguieron en este camino. Y esta idea es la que sirve de punto de partida a Marx para su teoría económica expuesta en *El Capital*. En sus escritos anteriores, particularmente en la introducción del *Manifiesto Comunista,* usa todavía la idea de clases y de antagonismo de clases, en su antiguo sentido de oposición resultante del rango social o de la importancia patrimonial. El paso de una concepción a la otra lo da la idea que ve en las relaciones del trabajo de la economía capitalista la dominación de los poseedores sobre los asalariados. Marx se ha abstenido de ofrecer una definición precisa del con-

[1] Cf. Cannan, *op. cit.*, págs. 183..., sobre la historia del concepto de distribución.

[2] Cf. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, pág. 5.

cepto de clase, aunque ha tenido un valor fundamental en su sistema. Por más que no dice en qué consiste la clase, se limita a indicar las grandes clases en las que se divide la sociedad capitalista.[1] Para hacer esto simplemente adopta la división de Ricardo, sin cuidarse de que para su autor la división en clases no tenía valor sino para la cataláctica.

La teoría marxista de clases y de lucha de clases tuvo un éxito extraordinario. En nuestros días se admite, de manera casi general, que la sociedad se divide en clases separadas por abismos infranqueables. Aun quienes desean la paz entre las clases no refutan, por regla general, la existencia de los antagonismos de clase y la lucha a que dan lugar. Sin embargo, el concepto de clase ha permanecido siempre obscuro. Como sucede en Marx mismo y entre los que le sucedieron, se presenta en los aspectos más variados.

Si el concepto de clase se deduce de los factores de producción del sistema clásico —lo que respondería con exactitud al espíritu de *El Capital*—, la distinción imaginada para las necesidades de la *cataláctica* y que no está justificada sino dentro de esta última, se convierte entonces en el fundamento de una teoría general de la sociedad. Se olvida que la división de los factores de la producción en dos, tres o cuatro grandes grupos es un problema de arreglo económico y que sólo vale por relación a un sistema determinado. Para la comodidad del razonamiento se tiene derecho, desde el punto de vista del problema de la asignación de los bienes, a reunir estos factores en diferentes grupos; pero de ello no resulta que exista un parentesco más estrecho entre estos factores. La razón que preside a este agrupamiento o a esta oposición de los diferentes factores radica únicamente en el sistema que se ha considerado y en los fines que éste se propone. La posición particular atribuida a la tierra por la teoría clásica proviene de la idea de la renta de la tierra. De acuerdo con esta teoría, la tierra es el único bien capaz, bajo ciertas condiciones, de producir una renta. De igual modo, la tesis que ve en el capital la fuente de las ganancias y en el trabajo el origen del salario, resulta de las peculiaridades del sistema clásico. En las concepciones posteriores del problema de la distribución, que en las ganancias de la escuela clásica distinguen la utilidad del empresario y el interés del capital, el agrupamiento de los factores de la producción es ya muy diferente. En la economía política moderna, el agrupamiento de los factores de la producción, según el esquema de la teoría clásica, ha perdido su anterior importancia. El viejo problema de la distribución de la riqueza

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. III., parte II, 3a. ed., pág. 421.

se ha convertido en el problema de la formación de precios de los factores de la producción. Unicamente el reacio conservatismo, propio de la clasificación científica, explica que se haya mantenido la antigua terminología. Una clasificación más en consonancia con la naturaleza del problema de la imputación debería descansar en una base enteramente diferente y apoyarse, por ejemplo, en la distinción de los elementos estáticos y dinámicos del ingreso.

Pero en ningún sistema encuentra el agrupamiento de los factores de la producción su razón en los caracteres naturales que le son propios o en el parentesco de sus funciones. Este es el error fundamental de la teoría de clases. Ingenuamente parte de la afirmación de que existe una conexión íntima, creada por las condiciones económicas naturales, entre los factores de la producción que habían sido agrupados desde luego para comodidad del análisis; con esta finalidad se imagina una tierra uniforme, que se presta cuando menos a todas las formas de cultivo, y un trabajo uniforme, capaz de aplicarse a cualquier objeto. Hace ya una concesión, una tentativa para acercarse a la realidad, cuando establece una distinción entre las tierras agrícolas, los terrenos mineros y los urbanos, y entre el trabajo calificado y el no calificado. Pero esta concesión no mejora las cosas. El trabajo calificado es una abstracción, con igual título que el trabajo puro y simple; y la idea del terreno agrícola, con el mismo título que la idea del terreno pequeño. Pero —lo que para nosotros es decisivo— son abstracciones que no toman en cuenta precisamente los caracteres determinantes desde el punto de vista sociológico. Cuando se trata de particularidades en la formación de los precios se puede, en determinadas circunstancias, admitir la distinción de los tres grupos: tierra, capital, trabajo. Pero esto no prueba que dicha distinción esté ya justificada cuando otros problemas se hallan todavía en duda.

2.—Ordenes sociales y clases sociales

La teoría de la lucha de clases confunde frecuentemente los conceptos de rango social y de clase.[1]

Los rangos u órdenes sociales son instituciones jurídicas, no hechos determinados por la economía. Se nace en cierto rango y por lo general

[1] Cunow *(Die Marxsche Geschichts- Gesellschafts- und Staatstheorie,* tomo II, Berlín, 1921, págs. 61...) trata de defender a Marx contra el reproche que se le ha hecho de confundir los conceptos de rango social y de clase. Pero sus propias

se permanece en él hasta la muerte. Durante toda la vida el hombre conserva su calidad de miembro de cierto rango. No es uno amo o siervo, hombre libre o esclavo, dueño de la tierra o siervo de ella, patricio o plebeyo, porque se ocupe una posición determinada en la economía. Pero no se ocupa una posición determinada en la economía porque se pertenezca a un rango particular. Sin duda, en su origen, los rangos eran la expresión de las condiciones económicas en la medida en que, como en cualquier orden social, nacieron de la necesidad de asegurar la cooperación social. Pero la teoría social que está en la base de esta institución difiere totalmente de la teoría liberal; para ella la cooperación humana consiste en que los unos no hacen más que dar, los otros recibir. No puede concebir que todos den y reciban a la vez y que este cambio aproveche a la totalidad. Por consiguiente, cuando a la luz de las ideas liberales nacientes se comenzó a considerar como antisocial y como injusto tal estado de cosas, fundado en la opresión unilateral de los débiles, se pretendió justificarlo mediante la introducción artificial de la idea de reciprocidad en este sistema: los miembros de los órdenes superiores asegurarían la protección, la conservación, el goce de la tierra, etc., a los demás. Pero en esta doctrina ya aparece la falla de la ideología de los órdenes sociales. Tales ideas eran ajenas a esta institución en la época de su esplendor. Entonces consideraban las relaciones sociales francamente como relaciones de fuerza, según se ve claramente en la forma primitiva de la distinción entre los órdenes —la distinción entre hombres libres y esclavos. Si el esclavo mismo considera la esclavitud como natural, si se conforma con su suerte en vez de rebelarse y de querer huir continuamente, no es que vea en ella una institución equitativa y ventajosa a la vez para el amo y el esclavo; es porque simplemente cualquier rebeldía haría peligrar su vida.

Se ha intentado refutar la teoría liberal sobre la institución de la esclavitud, y en consecuencia, en la medida en que la oposición entre hombres libres y esclavos constituye la forma primitiva de todas las

observaciones y los pasajes de los escritos de Marx y de Engels que cita prueban, al contrario, lo justificado que es tal reproche. Que se lean, por ejemplo, los seis primeros párrafos de la primera parte del *Manifiesto Comunista* intitulada "Burgueses y proletarios" y se obtendrá el convencimiento de que cuando menos ahí se emplean los términos de rango social y de clase indistintamente con frecuencia. Se ha recordado arriba que cuando el sistema de Ricardo se familiarizó en Londres, Marx separó su concepto de clase del concepto de rango social y ligó los tres factores de la producción de Ricardo. Pero nunca Marx ha desarrollado este nuevo concepto de clase. Engels y los demás marxistas tampoco han intentado demostrar lo que hace de los competidores —porque son ésos los individuos cuya "similitud de ingreso y de fuentes de ingreso" forman unidad espiritual— una clase animada por los mismos intereses particulares.

diferencias sociales, la teoría liberal de los órdenes sociales en toda su generalidad, al poner énfasis en el papel histórico de la esclavitud. El sustituir la matanza de los vencidos por la esclavitud marca un progreso de la civilización. Sin la esclavitud nunca habría podido desarrollarse una sociedad fundada en la división del trabajo, porque todos los individuos habrían preferido ser amos en sus propias tierras más bien que obreros dedicados a trabajar en la transformación de materias primas producidas por otros o siquiera jornaleros en las tierras de otro. Ninguna civilización superior es posible sin esta división del trabajo, que asegura a una parte de la población, liberada de la preocupación del diario sustento, la posibilidad de una vida de descanso y comodidad: ésa sería la justificación de la esclavitud.[1]

Para el filósofo que estudia la evolución histórica se presenta el problema de saber si una institución es o no justificada. La presencia de tal institución en la historia prueba que han participado fuerzas para realizarla. Sólo tenemos derecho de preguntarnos si ha cumplido efectivamente la función que tenía asignada. En el presente caso la respuesta es por completo negativa. La esclavitud no preparó el camino para la producción que se funda en la división social del trabajo; al contrario, estorbó su desarrollo. La abolición de la esclavitud es la única que ha permitido a la industria moderna realizar la producción en toda su amplitud. El hecho de que hayan seguido existiendo tierras libres para la colonización no ha impedido ni la creación de una industria particular ni la aparición de una clase de trabajadores libres. Su explotación no requiere trabajos de mejoramiento y exploración y, en definitiva, estas tierras pueden ser inferiores, por su situación y su rendimiento natural, a las tierras bajo explotación.[2] La propiedad privada de los medios de producción es la condición necesaria de la división del trabajo. No exige la esclavitud.

La oposición entre los órdenes sociales reviste dos formas características. La primera se expresa en las relaciones que existen entre el amo y el siervo. El amo, poseedor de la tierra, permanece por completo ajeno al proceso de la producción. Sólo interviene al final, cuando se ha levantado la cosecha, para tomar su parte. La esencia de esta relación continúa siendo la misma, ya sea que haya sido creada por la servidumbre de los campesinos, anteriormente libres, o por el estableci-

[1] Cf. Bagehot, *Physics and Politics*, Londres, 1872, págs. 71...

[2] En la actualidad existen todavía tierras libres suficientes a disposición de los individuos que desearan apropiárselas. Sin embargo, el proletario europeo no se expatría al Africa ni al Brasil; prefiere permanecer en su país como asalariado.

miento de otros campesinos en las tierras señoriales. El hecho característico es que esta relación nada tiene que ver con el proceso de la producción y que no existe medio económico alguno de disolverla, como, por ejemplo, el rescate de la renta por el campesino tributario. Si pudiera disolverse dejaría de ser una relación de dependencia, que resulta del rango social, para convertirse en relación de propiedad. La segunda forma de esta oposición es la que existe entre señor y esclavo. En este caso, lo que el señor tiene derecho de exigir no son productos determinados, sino trabajo. Y también puede exigir en ese caso, sin tener que dar contraprestación alguna. Porque la concesión de alimentos, vestido y alojamiento no constituye una verdadera contraprestación; es únicamente la condición indispensable para la conservación del trabajo del esclavo. Cuando la institución funciona en toda su pureza, el esclavo sólo recibe alimentos durante el tiempo en que el producto de su trabajo es superior al costo de su manutención.

Nada es tan absurdo como comparar esta relación con la vigente entre el obrero y el empresario de la economía liberal. El trabajo libre, que se compensa con salario, es parcialmente producto histórico del trabajo servil, y ha requerido largo tiempo para despojarse de las huellas de su origen y revestirse de la forma que adquiere en la economía capitalista. Se desconoce la naturaleza de esta última cuando se ponen en el mismo plano el trabajo libre asalariado y el trabajo del esclavo. Se puede, desde el punto de vista sociológico, establecer entre los dos una comparación. Ambos se presentan bajo la forma de una división social del trabajo, y constituyen sistemas de cooperación social y, por consecuencia, presentan rasgos comunes. Pero la sociología no debe olvidar que el carácter económico de dichos sistemas es bastante desigual. Se equivoca uno redondamente cuando trata de hacer la defensa del trabajo libre asalariado, desde el punto de vista económico, con el auxilio de argumentos tomados del estudio del trabajo servil. El trabajador libre recibe como salario la parte que se atribuye a su trabajo en la producción. El amo que hace trabajar esclavos eroga la misma suma, por un lado, para su manutención y, por el otro, para su compra, cuyo precio está en función de la diferencia que existe entre la remuneración del trabajador libre y los gastos de manutención del esclavo. El excedente de salario libre sobre los gastos de manutención del trabajador corresponde, de este modo, a quien transforma al hombre libre en esclavo, al cazador de esclavos, no al mercader o al propietario de ellos. En la economía servil, estos dos últimos no tienen ingreso específico. Querer de aquí apuntalar la teoría de la explotación del hombre

por el hombre refiriéndose a la economía servil es desconocer por completo la naturaleza del problema planteado.[1]

En la sociedad dividida en órdenes, todos los miembros de los órdenes que no gozan de la plena capacidad jurídica tienen un interés común: aspiran a un mejoramiento de la situación jurídica de su orden. Todos los terratenientes aspiran a tener un aligeramiento de los censos que pesan sobre ellos. Todos los esclavos, a la libertad, es decir, a una condición que les permita explotar su capacidad de trabajo en provecho propio. Este interés, común a todos los miembros del mismo orden social, es tanto más fuerte cuanto más difícil resulta al individuo elevarse por sí mismo arriba del nivel asignado a su rango por la ley. El hecho de que en casos excepcionales ciertos individuos, particularmente dotados de prendas personales, lleguen a elevarse a un rango superior por virtud de azares favorables, casi no tiene importancia. Las esperanzas y los deseos insatisfechos de individuos aislados no podrían engendrar movimientos de masas. Lo que impulsa a los órdenes privilegiados a no poner obstáculos en el ascenso de los individuos más capacitados es menos el deseo de refrenar el descontento social que la necesidad de renovar su propia fuerza. Los individuos mejor dotados de prendas personales a quienes se rehusa la posibilidad de elevarse no se pueden volver peligrosos sino cuando su llamamiento a la acción violenta halla eco en extensas capas de descontentos.

[1] "La fuente de las ganancias del propietario de esclavos —dice Lexis (a propósito del libro de Wicksell, *Weber Wert, Kapital und Rente* en "Schmollers Jahrbuch", tomo XIX págs. 335...)— no puede ignorarse, y esto es igualmente cierto del *sweater*. La relación normal entre el empresario y el trabajador nada tiene de común con una explotación así. Es más bien una dependencia de orden económico, que influye incontestablemente en la repartición del producto del trabajo. El trabajador que nada posee está obligado a procurarse bienes de consumo inmediato, so pena de perecer; en general, no puede aplicar su trabajo sino a la producción de bienes destinados al consumo futuro, pero ese no es el problema principal, porque aun cuando, como en el caso del galopín de tahona, éste fabrica un producto destinado a consumirse el mismo día, la parte de producción que recibe está influida, desfavorablemente, por el hecho de que él no puede explotar por su cuenta su capacidad de trabajo, puesto que está obligado a venderlo, renunciando al producto de ese trabajo, a cambio de medios de subsistencia más o menos suficientes. Esas son trivialidades, pero conservan su fuerza de convicción ante el observador imparcial a causa de su propia evidencia." Böhm-Bawerk *(Einige strittige Fragen der Kapitalstheorie,* Viena y Leipzig, 1900, pág. 112) y Engels (prefacio al tomo III de *Das Kapital,* pág. XII) ven con razón en estas ideas —que por otro lado no hacen más que traducir las concepciones admitidas generalmente por "la economía popular" alemana— una aprobación prudentemente encubierta de la teoría socialista de la explotación. En ninguna parte aparecen con mayor claridad los sofismas económicos de la teoría de la explotación como en este ensayo de justificación que Lexis ha intentado.

3.—La lucha de clases

La cesación de las luchas entre los diferentes órdenes sociales no suprimiría la oposición existente entre ellos, mientras no fuese abolida la idea de una división de la sociedad en órdenes.

Aun si los oprimidos lograsen sacudir el yugo, las diferencias entre los órdenes no quedarían suprimidas. Unicamente el liberalismo podría resolver la oposición fundamental de los rangos sociales. Ha dado el toque de agonía de los órdenes sociales, al combatir cualquier ataque a la libertad de la persona, al considerar que el trabajo libre es más productivo que el trabajo servil, al hacer de la libertad de circulación y de la libre elección de profesión las bases de una política racional. Nada caracteriza mejor la impotencia de la crítica antiliberal, para comprender la significación historica del liberalismo, como las tentativas que se han hecho para denigrarlo, al hacerlo aparecer como la exposición de intereses de grupos particulares.

En la lucha entre los órdenes sociales, todos los miembros de un mismo orden están unidos por la comunidad del fin que persiguen. Sus intereses pueden diferir tanto como se quiera, pero confluyen por lo menos en un punto: mejorar la situación jurídica de su orden. Un mejoramiento como éste permite, en general, ciertas ventajas económicas, pues el objeto de la diferencia jurídica de los órdenes es precisamente aventajar económicamente unos por relación a los otros.

El concepto de clase, tal como lo entiende la teoría antagonista, se presenta en un aspecto por completo distinto. Esta teoría, que supone que existen abismos infranqueables entre las clases, no va hasta el fin de su propia lógica cuando se limita a dividir la sociedad en tres o cuatro grandes clases. Para ser consecuente consigo misma, debería preferir que la división de la sociedad se hiciera en cuatro grupos de interés, hasta el punto de que hallase grupos cuyos miembros llenaran exactamente la misma función. No basta con dividir a los poseedores en terratenientes y capitalistas. Es necesario ir más lejos, y llegar, por ejemplo, a grupos tales como los hilanderos de algodón que producen el mismo número de hilo, los fabricantes de cabritilla negra, los productores de cerveza clara. Estos grupos tienen realmente un interés común que los antagoniza con todos los demás grupos: el de que la corriente de sus productos funcione en las condiciones más favorables. Pero este común interés se ve singularmente restringido. En la economía libre ninguna rama de la producción puede asegurarse duraderamente una ganancia

superior a la media, de igual manera que tampoco puede trabajar mucho tiempo con pérdida. De este modo, la comunidad de intereses de los miembros de una misma rama de la producción no se extiende más allá de la constitución de un mercado favorable por un período limitado de tiempo. Por lo demás, no es la solidaridad de intereses lo que domina la relación de sus miembros, sino la competencia. Esta no sufre restricciones a nombre de los intereses de grupo sino en donde la libertad económica se encuentra ya limitada en cualquier forma. Pero a fin de que el plan pueda aplicarse a la crítica de la doctrina de la solidaridad de los intereses particulares de clase, sería necesario aportar la prueba de que permanece válido dentro de una economía libre. No es una prueba en favor de la teoría de la lucha de clases demostrar, por ejemplo, que un interés común liga a los terratenientes entre sí y los opone a la población urbana en la política aduanal, o establecer que existe un conflicto entre los terratenientes y los habitantes de la ciudad por la posesión del poder político. La teoría liberal de ninguna manera niega que las intervenciones del Estado en el libre juego de la economía cree intereses particulares. De ninguna manera niega que ciertos grupos se esfuercen por asegurar, mediante este camino, ventajas particulares. Solamente dice que estas ventajas particulares provocan luchas políticas, violentas rebeliones de la mayoría no privilegiada contra la minoría privilegiada, mientras constituyan privilegios en favor de pequeños grupos, y que la evolución de la sociedad entera se ve estorbada por la perturbación de la paz, que es el resultado de todo ello. La teoría liberal únicamente dice que estos privilegios perjudican a todos cuando se convierten en regla general, porque les toman a unos lo que les dan a otros y no traen como resultado definitivo más que una disminución de la productividad del trabajo. La comunidad de intereses de los miembros de los diversos grupos y su oposición de intereses con relación a los otros grupos, siempre son la consecuencia de restricciones impuestas al derecho de propiedad, a la libertad de los cambios o a la elección de profesión; o bien proceden de la comunidad o de la oposición de los intereses en un corto período transitorio.

Pero si no existe comunidad alguna de intereses entre los grupos cuyos miembros ocupan la misma posición en la economía, que los opongan a los otros grupos, no puede existir, por mayoría de razón, en el interior de grupos más importantes cuyos miembros ocupan una posición no idéntica, sino simplemente análoga. Si ninguna comunidad particular de intereses liga a los hilanderos de algodón entre sí, no puede haberla, con más motivo, entre los hilanderos y los fabricantes

de máquinas. La oposición de intereses es tan marcada cuanto es posible entre los hilanderos y los tejedores, entre los constructores de máquinas y quienes las utilizan. La comunidad de intereses no existe sino en donde la concurrencia ha sido eliminada, por ejemplo, entre los propietarios de tierras cuya calidad y situación son idénticas.

La teoría que divide a la población en tres o cuatro grandes grupos, en donde cada uno tiene un interés común, se engaña cuando considera que los terratenientes constituyen una clase con intereses idénticos. Ninguna comunidad particular de intereses liga a propietarios de tierras arables, bosques, vallados, minas o terrenos libres, si no es porque defienden el derecho de propiedad privada de la tierra. Pero ése no es un interés particular de los propietarios. Quienquiera que haya reconocido la significación que tiene la propiedad privada de los medios de producción en el rendimiento del trabajo social, ya se trate o no de un propietario, debe convertirse en defensor de ella por su propia conveniencia, con igual título que si fuese propietario. Este último no tiene, en verdad, interés particular sino cuando la libertad de la propiedad y del comercio se ha limitado de alguna manera.

No hay más intereses comunes tampoco entre todos los trabajadores asalariados. La idea de un trabajo homogéneo es tan quimérica como la idea de un trabajo universal. El trabajo del hilandero es diferente al del minero y al del médico. Los teóricos del socialismo, para quienes la oposición de clases es infranqueable, se expresan, en general, como si existiera una especie de trabajo abstracto que cada quien estaría en capacidad de desempeñar y como si el trabajo calificado no se tomara en cuenta. En realidad no existe "trabajo en sí mismo". El trabajo no calificado tampoco es homogéneo. La ocupación de barrendero y la de cargador son muy diferentes. Además, el papel que desempeña el trabajo no calificado, si se le considera desde el punto de vista puramente cuantitativo, es mucho más restringido de lo que la teoría ortodoxa de clases admite habitualmente.

La teoría de la imputación tiene el derecho, en la deducción de sus leyes, de hablar de "tarea" y de "trabajo" en sí mismos. En efecto, para esta teoría sólo tienen sentido los bienes de orden superior, en tanto que son objetos para la economía. Cuando al simplificar la variedad infinita de los bienes de orden superior dicha teoría los clasifica en un pequeño número de grandes grupos, la razón de ello consiste sencillamente en que facilita la elaboración de una doctrina orientada hacia un fin bien determinado. A menudo se reprocha a los economistas que se mueven en abstracciones. Pero quienes les hacen esta crítica

olvidan que los conceptos "trabajo", "trabajador", "capital" y "capitalista", etc., son abstracciones y no temen transportar pura y simplemente al "trabajador" teórico de la economía política a la vida económica concreta de la sociedad.

Los miembros de una misma clase son competidores unos con relación a otros. Si el número de trabajadores disminuye y aumenta a la vez el rendimiento marginal del trabajo, el salario se incrementa y con él también el ingreso y el nivel de vida del trabajador. Este es un hecho contra el cual nada pueden hacer los sindicatos. Implícitamente reconocen su exactitud al constituirse —ellos, que habían nacido para luchar contra los empresarios— en agrupación cerrada.

Pero la concurrencia se expresa en el interior de las clases, por el hecho de que los trabajadores entren en competencia con el fin de mejorar su situación y de elevarse a un rango social superior. Ya sea que tal o cual individuo alcance el primer rango en el taller y que se una a la minoría relativa que se eleva de las capas inferiores a las superiores, poco importa a los demás miembros de las otras clases siempre que sea el más capaz. Pero para los trabajadores mismos ésa es una cuestión de importancia. En este punto cada quien se ve envuelto en competencia con su vecino. Indudablemente todos los trabajadores tienen interés —y esto resulta de la solidaridad social— en que los otros puestos superiores queden ocupados por los mejores y más capacitados individuos. Pero cada uno está ansioso de ver que se le conceda el cargo para el cual es candidato, aun cuando no sea el más calificado para ocuparlo, porque el beneficio directo que retire de tal cosa será mucho más considerable que la parte del daño general que indirectamente recaiga sobre el mismo.

Si se abandona la teoría de la solidaridad de los intereses de todos los miembros de la sociedad, la única teoría capaz de explicar la posibilidad de la sociedad, entonces no se puede siquiera decir que esta última se disuelve en clases; es preciso afirmar que no quedan ya sino individuos que se enfrentan como adversarios. No es en la clase, sino en la sociedad únicamente, en donde la oposición de intereses individuales se puede vencer. En la sociedad no se encuentran otros elementos componentes que los individuos. La idea de una clase cuya unidad estuviera fundada en una comunidad particular de intereses es puramente quimérica; es la invención de una teoría elaborada con insuficiencia. Cuanto más compleja es la sociedad y cuanto más lejos se lleva la especialización, son más numerosos los grupos de personas que ocupan una situación análoga dentro del organismo, y también disminuye más, na-

turalmente, el número de miembros de cada grupo, a medida que aumenta el número de grupos. El hecho de que los miembros de cada grupo tengan en común ciertos intereses inmediatos, no basta para crear entre ellos una igualdad de intereses. La similitud de sus situaciones hace de ellos competidores y no personas con aspiraciones idénticas. Y el hecho de que grupos afines entre sí no ocupen una situación absolutamente similar, tampoco crea entre ellos una comunidad completa de intereses. En la medida en que sus situaciones son parecidas, funcionará la competencia necesariamente entre ellos.

Los intereses de los propietarios de hilaturas de algodón pueden tener, desde ciertos puntos de vista, orientaciones paralelas; pero en este caso los hilanderos son competidores los unos con relación a los otros. Desde otro punto de vista, solamente los hilanderos que producen el mismo número de hilo ocupan situaciones exactamente análogas, y aquí vuelve a reinar entre ellos la competencia, igualmente, en el mismo grado. Desde un tercer punto de vista, el paralelismo de los intereses se extiende más lejos todavía: puede englobar a todos los que trabajan en la industria del algodón, en seguida a todos los que producen algodón, comprendiendo en este rubro a los dueños de plantaciones y a los asalariados; después, a los industriales también, quienesquiera que sean, etc.; el agrupamiento es con frecuencia diferente, según los intereses que se consideren. Pero apenas es posible una similitud completa y, en la medida en que ella existe, no conduce solamente a una comunidad de intereses respecto a terceros; conduce también, aun dentro del grupo, al establecimiento de la competencia.

Una teoría que busca en la lucha de clases la fuente de toda la evolución social debiera mostrar que la posición de cada individuo en la organización social está determinada únicamente por su situación de clase, es decir, porque pertenece a cierta clase y por la relación que une esta clase con las otras. El hecho de que en las luchas políticas algunos grupos sociales entren en conflicto con otros no es una prueba que apoye esa teoría. Para probar su validez sería necesario que mostrase que el agruparse, con el fin de lucha, está orientado necesariamente en una dirección determinada y que no puede ser influido por las ideologías independientes de la situación de clase. Sería preciso que demostrase que la manera en que los grupos más pequeños se unen, para formar grupos más grandes, que a su vez constituyen las clases en las que se divide la totalidad de la sociedad, no reposa en compromisos y alianzas realizados con objeto de una acción común efímera, sino en

hechos que resultan de necesidades sociales, en una comunidad indiscutible de intereses.

Consideremos, por ejemplo, los elementos diversos que componen un partido agrario. Cuando en Austria se agrupan los productores de vino, de cereales y los criadores de ganado, para formar un partido único, no se puede decir que sea la identidad de intereses lo que los ha unido. Efectivamente, cada uno de estos tres grupos tiene intereses diferentes. Su fusión con objeto de lograr ciertas medidas aduanales es una transacción entre los intereses en pugna; pero una transacción de esta naturaleza es imposible, a no ser que se funde en una ideología que se sale fuera de los intereses de clase. El interés de clase de cada uno de dichos grupos se opone al de los otros. No pueden unirse si no renuncian, total o parcialmente, a ciertos intereses particulares, aunque no obren así más que para defender con mayor eficacia otros intereses particulares.

Cosa igual sucede en lo tocante a la oposición de los trabajadores o de los propietarios de los medios de producción. Los intereses particulares de los diferentes grupos de trabajadores no son idénticos. Cada grupo tiene intereses diferentes, según la capacidad y conocimientos de sus miembros. El proletariado no es, por virtud de su posición de clase, un conjunto homogéneo, como lo pretende el partido socialista; se convierte en tal sólo por la intervención de la ideología socialista, que obliga a los individuos a que abandonen sus intereses particulares. La tarea de los sindicatos es buscar, precisamente, transacciones capaces de salvar estos conflictos. [1]

Pueden siempre formarse coaliciones y alianzas diferentes a las que ya existen entre los grupos de intereses. Si unas y otras se han llevado a cabo efectivamente, esto depende de la ideología y no de la posición de clase de los grupos. La coalición de las clases no está determinada por la identidad de los intereses de clase, sino por fines políticos. Cualquier comunidad particular de intereses es extremadamente limitada; se ve nulificada y contrarrestada por la oposición de otros intereses particulares, a menos de que una ideología determinada haga aparecer a la comunidad de intereses como más fuerte que su oposición.

La comunidad de los intereses de clase no es algo que exista independientemente de la conciencia de clase, y esta última no viene a su-

[1] El *Manifiesto Comunista* mismo está obligado a reconocer: "la organización de los proletarios en clase y, por tanto, en partido político, está amenazada frecuentemente por la competencia existente entre los trabajadores mismos". (*Op. cit.*, pág. 30). También Marx, *Das Elend der Philosophie*, 8a. ed., Stuttgart, 1920, pág. 161.

marse a una comunidad particular ya dada de intereses; es ella la que crea esta comunidad. El proletariado no constituye, en el marco de la sociedad moderna, un grupo particular cuya actitud estuviese determinada, sin duda, por su posición de clase. Los individuos no se reúnen con fines de una acción política común sino cuando aparece la ideología socialista; la unidad del proletariado no resulta de su posición de clase, sino de la ideología de la lucha de clases. El proletariado no existía como clase antes de la aparición del socialismo, y el socialismo tampoco es la concepción política que corresponde a la clase del proletariado; quien ha creado la clase proletaria al unir a ciertos individuos, para alcanzar un fin político determinado, es el pensamiento socialista.

Ocurre con la ideología de clases como con la ideología nacionalista. En realidad, tampoco existe oposición entre los intereses de los diferentes pueblos y las diversas razas. La ideología nacionalista es la que da nacimiento a la creencia de que existe esta oposición y la que transforma a la nación en grupos particulares que se combaten entre sí. La ideología nacionalista divide verticalmente a la sociedad, y la ideología socialista, horizontalmente. En este sentido dichas ideologías se excluyen recíprocamente. A veces es una y a veces otra la que saca ventaja. En 1914 la ideología nacionalista desplazó en Alemania a la idea socialista a la retaguardia. De esta manera se creó bruscamente un frente único nacionalista. Pero en 1918 triunfó de nuevo la ideología socialista sobre la idea nacionalista.

En una sociedad libre no existen clases que se encuentren separadas por intereses irreconciliables. La sociedad es la solidaridad de los intereses. La constitución de grupos particulares tiene como fin la destrucción de la cohesión social. Por sus fines y naturaleza es antisocial. No hay comunidad de intereses entre los proletarios sino en la medida en que se proponen un mismo objetivo: subvertir la sociedad; y no sucede de manera diferente en la comunidad particular de intereses de los miembros de un mismo pueblo.

El hecho de que la teoría marxista no haya definido de manera más precisa el concepto de clase, ha permitido el uso de esta palabra en los sentidos más diferentes. Cuando se presenta unas veces el conflicto entre poseedores y no poseedores, otras el conflicto entre la ciudad y el campo o todavía aún entre burgueses, campesinos y trabajadores, como el conflicto esencial, cuando se habla de los intereses del capitalismo de los armamentos, del alcohol y de las finanzas;[1] cuando

[1] Al hacerlo así se olvidan por completo, con singular inconsciencia, los intereses de los trabajadores en su carácter de productores.

se habla de la internacional del oro e inmediatamente después se explica que el imperialismo se debe a los conflictos del capital, es fácil ver que ahí se trata de formas verbales adecuadas para los demagogos y desprovistas de interés para la sociología. El marxismo, en este punto fundamental de su doctrina, jamás se ha elevado arriba del nivel de una doctrina callejera de partido.[1]

4.—Las formas de la lucha de clases

La distribución del conjunto de la producción nacional en salarios, renta de la tierra, intereses del capital y ganancias del empresario, se opera en función de la imputación del rendimiento. En este distingo no es la posición de fuerza que ocupan las diferentes clases, fuera de la economía, la que desempeña el papel decisivo; es la importancia relativa que la economía atribuye a los diferentes factores de la producción. Este es un hecho admitido por todas las teorías de la economía política, y en este punto la economía clásica está de acuerdo con la doctrina moderna de la ganancia límite. Ni aun la teoría marxista, que toma su doctrina de la distribución de la riqueza de la teoría posclásica, hace una excepción a esta regla. En su deducción de las leyes conforme a las cuales establece el valor del trabajo —salario del trabajador y plusvalía— construye una teoría de la distribución en donde obran sólo factores puramente económicos. La teoría marxista de la distribución nos parece llena de contradicciones y absurdos. Sin embargo, es una tentativa para explicar la formación de los precios de los diferentes factores de la producción por medio de razones puramente económicas. Sin duda Marx fue arrastrado a ceder en este punto, debido a la obligación en que se hallaba de reconocer, por razones políticas, las ventajas del movimiento sindicalista para los trabajadores. Pero el hecho de que haya defendido su sistema económico demuestra que no era para él sino una concesión, y que dejaba subsistir sus concepciones fundamentales sin cambio alguno.

Si se quiere aplicar el término lucha a los esfuerzos que hacen las personas que se enfrentan en el mercado, para asegurarse el mejor precio posible en ciertas condiciones, entonces la economía es un teatro de lucha permanente de todos contra todos, y no una lucha de clases.

[1] Aun Cunow (*op. cit.*, t. II. p. 53) debe admitir en su apología del marxismo, tan carente de espíritu crítico, que Marx y Engels no hablaron en sus escritos políticos sólo de las tres clases principales, sino que todavía distinguieron una serie completa de clases secundarias o adventicias.

El conflicto no es entre las clases, sino entre los individuos que participan en la economía. Aun cuando se forman grupos de competidores con fines de acción común, no son clases, sino grupos los que se oponen entre sí. Las ventajas que obtiene determinada categoría de trabajadores no benefician al conjunto de ellos; al contrario, los intereses de los trabajadores pertenecientes a las varias ramas de la producción son tan opuestos como los de los empresarios y los obreros.

Al hablar de lucha de clases, la teoría marxista no puede tener presente la oposición que divide en bandos a compradores y vendedores en el mercado.[1] La lucha que designa con el nombre de lucha de clases se libra, sin duda, por motivos económicos, pero se desarrolla fuera de la economía. Cuando asimila la lucha de clases a la lucha entre los órdenes, no se puede referir sino a un conflicto político que se desarrolla fuera del mercado. Nunca ha podido existir conflicto de otra clase entre amos y esclavos, entre propietarios y pequeños terratenientes. En el mercado no existe relación alguna entre ellos.

El marxismo plantea, como un hecho evidente, que los poseedores sólo tienen interés en mantener la propiedad privada de los medios de producción y que los proletarios manifiestan un interés contrario, y que los unos y los otros están conscientes de tal estado de cosas y obran en consecuencia. Hemos demostrado ya que esta concepción no sería justa sino admitiendo la verdad de los teoremas marxistas. La institución de los medios privados de producción no existe únicamente conforme al interés de los poseedores, sino también conforme al de los no poseedores. De ningún modo es necesario que la sociedad esté dividida en estas dos grandes categorías, ambas conscientes de su interés de clase. Los marxistas han tenido mucha dificultad en despertar la conciencia de clase de los trabajadores y en afiliarlos a su plan de distribución de la propiedad. Lo que ha podido agrupar a los trabajadores con fines de acción común, contra la clase burguesa, es la teoría de la oposición infranqueable de los intereses de clase. Lo que ha hecho una realidad de la lucha de clases es la conciencia de clases creada por la ideología de aquélla. Es la idea la que ha creado la clase y no la clase quien ha creado la idea.

En sus medios de acción, como en su origen y fines, la lucha de clases se sitúa fuera de la economía. Las huelgas, el sabotaje, los actos de violencia y de terror no proceden de la economía. Son medios de destrucción que pretenden interrumpir el curso de la vida económica,

[1] Cf. la cita de Marx, pág. 331.

son medios de combate que solamente pueden traer la destrucción de la sociedad.

5.—La lucha de clases como motor de la evolución social

El marxismo saca de la doctrina de la lucha de clases la consecuencia de que la organización socialista de la sociedad se impondrá a la humanidad, en el porvenir, de manera ineludible. Según él, en toda sociedad que reposa en la propiedad privada existe necesariamente una oposición insalvable entre los intereses de las diferentes clases; los oprimidos se levantan contra los opresores; esta oposición de intereses da a las clases su posición histórica y marca la política que deben seguir. De este modo, la historia se presenta como un encadenamiento de luchas de clases hasta el momento en que, con el proletariado moderno, aparece una clase que se libera de la dominación de clases al suprimir toda oposición entre ellas y toda opresión.

La teoría marxista de la lucha de clases ha ejercido influencia mucho más allá de los círculos socialistas. El retroceso de la idea liberal sobre la solidaridad final de los intereses de todos los miembros de la sociedad no le es, sin duda, imputable. Se debe igualmente al despertar de las ideas imperialistas y proteccionistas, pues cuanto más fuerza perdía el liberalismo más crecía el poder de atracción del evangelio marxista. Porque al menos hay la ventaja, sobre las demás teorías antiliberales, de que admite la posibilidad de la vida en sociedad. Las otras doctrinas que niegan la armonía de los intereses refutan a la vida social la posibilidad de existir. Quienes, como los nacionalistas, los racistas o aun simplemente los proteccionistas, estiman que la oposición de intereses entre naciones es infranqueable, niegan la posibilidad de una coexistencia pacífica entre ellas. Los defensores irreductibles de los intereses de los campesinos o de la pequeña burguesía, que adoptan en política una actitud en función únicamente de los intereses de grupo que representan, deberían llegar lógicamente a desmentir las ventajas de la vida en sociedad. Frente a estas teorías, cuya conclusión lógica es el pesimismo más sombrío en lo que toca al porvenir de la evolución social, el socialismo se presenta como una doctrina optimista en la medida en que, al menos, deja subsistir la solidaridad entre todos los miembros del cuerpo social, en la nueva organización a que aspira. Es tan grande la necesidad de una filosofía social que no niegue el valor de la vida en sociedad, que son numerosos aquellos que han sido precipitados en brazos

del socialismo por esta razón, y que, de otra manera, habrían permanecido alejados de él. El pesimismo desalentador de las otras teorías antiliberales es el que los ha empujado hacia el socialismo.

Pero, al unirse así al socialismo, se olvida que el dogma marxista que predice el advenimiento de una sociedad sin clases descansa por completo en el postulado de la productividad infinita de la organización socialista del trabajo, postulado que se considera como irrefutable. "La posibilidad de asegurar a todos los miembros de la sociedad, gracias a la producción social, una existencia en que les esté garantizada no solamente una riqueza material cada vez creciente, sino también el desarrollo de todas sus facultades corporales e intelectuales, existe hoy por primera vez, pero existe."[1] El único obstáculo que nos separa de esta sociedad, que a todos promete bienestar, es la propiedad privada de los medios de producción que, después de haber sido "una forma de evolución de las fuerzas productoras", se ha convertido en "la cadena".[2] Liberar estas fuerzas de los lazos que les han impuesto los métodos de producción capitalista "es abrir las vías a un progreso ininterrumpido y sin cesar acelerado de las fuerzas productoras y, por lo mismo, a un aumento de la producción precisamente sin límites".[3] "Al crear la evolución de la técnica moderna la posibilidad de satisfacer de manera suficiente y aun más que suficiente las necesidades de la colectividad, a condición de que la producción sea económicamente obra de esta colectividad y que le esté reservada, ha modificado por la primera vez el carácter de la oposición de clases que, al dejar de ser la condición de la evolución social, se convierte, al contrario, en un estorbo a la organización consciente y racional de la sociedad. A la luz de esta evidencia, el interés de clase del proletariado oprimido aparece que reside en la supresión de todos los intereses de clases y en la constitución de una sociedad sin clases. La vieja ley de la lucha de clases, que parecía eterna, conduce de este modo, por su propia lógica, a nombre de los intereses particulares de la clase social más desfavorecida y más numerosa, el proletariado, a la supresión de todas las oposiciones de clase, a la constitución final de una sociedad donde reinen la identidad de los intereses y la solidaridad humana."[4]

La argumentación marxista es, por tanto, la siguiente: el advenimiento del socialismo es ineludible, porque los métodos de producción

[1] Cf. Engels, *Herrn Eugen Dühring's Wmwälzung der Gasellschaft*, pág. 304.
[2] Cf. Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, ed. por Kautsky, Stuttgart, 1897, pág. XI.
[3] Engels, *op. cit.*, pág. 304.
[4] Cf. Max Adler, *Marx als Denker*, 2a. ed., Viena, 1921, pág. 68.

de esta doctrina son más racionales que los del capitalismo. Pero el marxismo se limita a afirmar la existencia de esta superioridad como cosa automática y apenas trata de probarla mediante algunas observaciones lanzadas al azar.[1]

Pero si se admite la superioridad de los métodos de producción socialista sobre los demás, ¿por qué limitar el alcance de esta afirmación cuando se dice que tal superioridad depende de ciertas condiciones históricas y que no ha existido siempre? ¿Por qué es necesario un largo período para que llegue el socialismo a su madurez? Ciertamente sería comprensible lo anterior si los marxistas se dignaran explicar la razón de que, antes del siglo XIX, los hombres jamás hayan soñado en adoptar los métodos más productivos de la economía socialista y por qué, si les hubiera venido la idea, no hubiesen podido realizarla. ¿Por qué es necesario que un pueblo, antes de llegar al socialismo, recorra todas las etapas de la evolución, cuando precisamente la idea socialista se le ha convertido en familiar? Puede comprenderse que haya podido ser de esta manera si se admite "que un pueblo no está maduro para el socialismo mientras la mayoría de la nación permanezca hostil a esta doctrina y no quiera oír hablar de ella". Pero ¿por qué "no puede uno afirmar con certidumbre" que ha sonado la hora del socialismo "cuando la mayoría de la nación, constituida por el proletariado, se afirma en su mayoría favorable al socialismo"?[2] No significa que se carezca completamente de lógica cuando se afirma que la guerra mundial ha provocado una regresión de la evolución social y que ha hecho retroceder a la época en que la sociedad habría estado madura para el socialismo. "El socialismo, es decir, el bienestar general dentro de la civilización moderna, no es posible sino por el desarrollo formidable de las fuerzas productivas del capitalismo, las riquezas enormes que ha creado y concentrado en las manos de la clase capitalista. Un estado que ha derrochado estas riquezas mediante una política incierta, por ejemplo, por virtud de una guerra sin resultados, no constituye a priori terreno favorable a la difusión rápida del bienestar en todas las capas de la sociedad".[3] Si es exacto que los métodos socialistas de producción multiplican el rendimiento, sería una razón de más para apresurar el advenimiento del socialismo el hecho de que la guerra nos ha empobrecido.

[1] Sobre las tentativas hechas por Kautsky, cf. arriba, pág. 178.
[2] Cf. Kautsky, *Die Diktatur des Proletariats*, 2a. ed., Viena, 1918, pág. 12.
[3] Cf. *ibid.*, pág. 40.

Marx responde a esto como sigue: "Una forma de sociedad no desaparece antes de que todas las fuerzas de producción, para las cuales constituye un marco suficiente, hayan alcanzado su pleno desarrollo; y una nueva organización superior de la producción jamás puede instaurarse antes de que las condiciones que la hacen materialmente posible no se hayan realizado dentro de la sociedad anterior".[1] Pero esta respuesta da por aceptado lo que se trata precisamente de probar, esto es, lo mismo el hecho de la superior productividad de los métodos socialistas de producción como la categoría más elevada que les atribuye una clasificación que ve en ellas la señal de una etapa más avanzada de la evolución social.

6.—La teoría de la lucha de clases y la interpretación de la historia

La mayoría de la opinión admite hoy en día que la evolución histórica conduce al socialismo. La imaginación se la representa en globo como el paso del feudalismo al capitalismo, después al socialismo; del reinado de la nobleza al de la burguesía y, finalmente, al de la democracia proletaria. El hecho de que el inevitable destino de nuestra sociedad lleve al socialismo alegra a unos y entristece a otros, y son raros quienes ponen en duda su realidad. Este esquema de la evolución social había sido trazado ya antes de la llegada de Marx. Pero fue éste quien le dió su forma definitiva y su popularidad y quien, sobre todo, lo integró en un sistema filosófico.

De todos los grandes sistemas de la filosofía idealista alemana, los de Schelling y de Hegel han ejercido influencia profunda y directa en la formación de las diferentes ciencias. De la filosofía de la naturaleza de Schelling nació una escuela especulativa, cuyas construcciones, puras creaciones de "la intuición intelectual", antes admiradas y elogiadas, se han echado en el olvido desde hace mucho tiempo. La filosofía de la Historia de Hegel ha dominado la ciencia alemana durante una generación; se escribieron historias generales, historias de la filosofía, de la religión, del derecho, del arte y de la literatura, según el modelo hegeliano. Todas estas hipótesis evolucionistas, puramente arbitrarias y a menudo caprichosas, han desaparecido. El menosprecio en que habían precipitado a la filosofía las escuelas de Schelling y de Hegel condujo a las ciencias de la naturaleza a rechazar cualquier cosa que excediera a

[1] Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, pág. XII.

la experiencia y al análisis de laboratorio, y a las ciencias del espíritu a desinteresarse de todo aquello que no fuese investigación y crítica de las fuentes originales. La ciencia se limitó al estudio de los hechos, y se condenó toda síntesis como no científica. El espíritu filosófico no pudo nuevamente penetrar la ciencia sino en virtud de un impulso procedente de otra parte: de la biología y de la sociología.

De todas las construcciones de la escuela hegeliana no hay más que una que haya conocido una existencia de cierta duración: la teoría marxista de la sociedad. Pero ha quedado sin relación con las diferentes ciencias. Las ideas marxistas han demostrado ser incapaces de proporcionar un hilo conductor a las investigaciones históricas. Las tentativas para escribir una historia de inspiración marxista han fracasado lamentablemente. Los trabajos históricos de los marxistas ortodoxos como Kautsky y Mehring no han alcanzado siquiera la etapa de la explotación personal y de la interpretación filosófica de las fuentes originales. Se han limitado a exponer hechos por medio de investigaciones ajenas, cuya originalidad consiste en un esfuerzo para considerar todos los acontecimientos a la luz del marxismo. La influencia de las ideas marxistas se ha extendido, en verdad, mucho más allá del círculo de los discípulos ortodoxos; un buen número de historiadores, que desde el punto de vista político no podrían considerarse como adeptos del socialismo marxista, se acercan singularmente a él en sus concepciones de la filosofía de la historia. Y precisamente la intervención del marxismo desempeña un papel perturbador en los trabajos de estos investigadores. El empleo de expresiones tan imprecisas como los términos *explotación, valorización del capital, proletariado,* obscurece la vista y evita el juicio imparcial, y la idea de que la historia transcurrida no constituye sino el prefacio de la sociedad socialista obliga a una interpretación de las fuentes que las violenta.

La idea de que la dominación que ejerce la burguesía debe abrir campo a la del proletariado se apoya en gran parte en el hábito, convertido en general desde la Revolución Francesa, de asignar un número de orden a los diferentes estados y clases. La Revolución Francesa y el movimiento que de ella surgió en los estados europeos y americanos han acarreado, se dice, la liberación del *tiers-État;* la liberación del cuarto Estado está actualmente a la orden del día. Hagamos abstracción de que el concepto que ve en el triunfo de las ideas liberales una victoria de la clase burguesa y en el período de libre cambio un período de dominio de la burguesía supone demostrados todos los elementos de la teoría marxista de la sociedad. Porque se impone inmediatamente al

espíritu otra pregunta: ¿por qué sería precisamente el proletariado el que fuese el cuarto Estado cuya hora hubiese sonado ya? ¿No podría sostenerse, y aun justificadamente, que es preciso buscar este cuarto Estado en la población campesina? Indudablemente, la cuestión no constituia para Marx duda alguna. Para él es cosa cierta que en la agricultura, como en todas partes, la gran explotación suplanta la pequeña y que el propietario campesino quedará reemplazado por el trabajador sin tierra de los latifundios. El hecho de que la tesis conforme a la cual las explotaciones, grandes y pequeñas, son incapaces de sostener la competencia, ha quedado bajo tierra desde hace tiempo, plantea aquí una cuestión para la que el marxismo es incapaz de proporcionar una respuesta. La evolución a que asistimos llevaría a conceder que la dominación está pasando a manos de los campesinos más bien que a la de los proletarios.[1]

Todavía aquí la parte esencial es el juicio que se hace sobre los efectos de las dos organizaciones sociales, capitalismo y socialismo. Si el capitalismo no es el producto del infierno que nos presenta la caricatura que de él hace el socialismo, y si este último no es ese orden ideal de las cosas que pretenden sus partidarios, toda la construcción se desploma. La discusión se reduce siempre al mismo punto: ¿permite la organización socialista una productividad del trabajo social superior a la de la organización capitalista?

7.—Conclusión

La raza, la nacionalidad, el rango social, ejercen en la vida una influencia directa. Poco importa que una ideología de partido pretenda o no agrupar a todos los miembros de la misma raza o de la misma nación, del mismo Estado o del mismo orden social en una acción común. La existencia de razas, naciones, estados, órdenes sociales, determina las acciones humanas, aun cuando ninguna ideología invite a los hombres a dejarse conducir en un sentido determinado, en razón del grupo al cual pertenecen. El pensamiento y la acción de un alemán se resienten por la formación intelectual que debe al hecho de pertenecer a la comunidad de lengua alemana. Desde este punto de vista no importa que haya o no sufrido la influencia de la ideología de un partido nacionalista. En su condición de alemán piensa y obra de manera di-

[1] Gerhard Hildebrand, *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus*, Jena, 1910, págs. 213...

ferente a un rumano, cuyo pensamiento es el fruto de la historia de la lengua rumana y no de la lengua alemana.

La ideología de partido del nacionalismo es un factor por completo independiente del hecho de que pertenezca a una nación determinada. Ideologías nacionalistas contradictorias pueden coexistir y disputarse el espíritu de los individuos. También puede no existir ninguna. La ideología de partido es algo que siempre viene a sumarse al hecho de que pertenezca a un grupo social determinado; constituye, pues, una fuente particular de acción. El simple hecho de pertenecer a un grupo no basta para suscitar en los espíritus una doctrina de partido. La posición de partido de cada individuo siempre resulta de una teoría que distingue entre lo ventajoso y lo que no lo es. Se puede hasta cierto punto inclinar la vida social hacia una ideología determinada; ¿pero no revisten acaso las doctrinas muy a menudo una forma destinada a presentarlas más atractivas para un grupo social determinado? Es preciso distinguir siempre la ideología de lo que es la situación natural y social.

El ser social de cada individuo surge de la ideología en la medida en que la sociedad es un producto de la voluntad y, por consiguiente, también del pensamiento humano. El materialismo histórico se pierde en una inextricable confusión de ideas cuando considera al ser social como independiente del pensamiento.

Si el lugar que ocupa el individuo en el organismo que se funda en la cooperación que constituye la economía se llama posición de clase, entonces lo que acabamos de expresar se aplica igualmente a la clase. Es necesario distinguir entre las influencias que el individuo sufre por virtud de su posición social y las que ejercen sobre él las ideologías políticas de los partidos. El empleado bancario sufre las influencias que resultan de su posición en la sociedad. Si por este motivo se resuelve en favor de la política capitalista o de la socialista, ello depende de las ideas cuya influencia haya sufrido.

Si se toma el concepto de clase en la acepción marxista de una división tripartita de la sociedad en capitalistas, propietarios de la tierra y asalariados, entonces este concepto pierde toda precisión. No es ya sino una ficción al servicio de una ideología política de partido. De este modo, los conceptos de *burguesía, clase obrera, propiedad privada,* son ficciones cuya utilidad para la ciencia depende de la teoría que los emplea. Esa teoría es la doctrina marxista, según la cual existen conflictos irreductibles entre las clases. Si se estima que esta teoría no es válida, entonces deja de existir diferencia u oposición de clases en el sentido marxista de estas palabras. Si se prueba que entre los intere-

ses bien comprendidos de todos los miembros de la sociedad no existe, en último análisis, oposición alguna, no solamente resulta claramente de ello que la concepción marxista de la oposición de los intereses no vale nada, sino que el concepto de clase, en el sentido en que lo emplea la doctrina socialista, pierde todo su valor. Porque es únicamente en el marco de esta doctrina donde el agrupamiento de capitalistas, terratenientes y obreros, unidos espiritualmente, puede tener sentido. Fuera de esta doctrina, un agrupamiento como ése se halla tan desprovisto de significación como lo estaría, por ejemplo, el agrupamiento de todos los hombres rubios o de todos los hombres morenos en unidades distintas, a no ser que se quiera, según hacen ciertas teorías racistas, dar al color de los cabellos un valor particular, ya sea como carácter exterior o como elemento constitutivo.

En su vida, pensamiento y filosofía cada individuo sufre, de manera decisiva, la influencia de la posición que ocupa en el proceso social de la producción que se funda en la división del trabajo. Sucede lo mismo, en muchos respectos, con la diferencia de la situación que se asigna a cada individuo en la producción social. Empresarios y trabajadores piensan de modo diferente, porque los hábitos que resultan de su trabajo cotidiano les hacen ver las cosas bajo una luz distinta. El empresario siempre revela una amplia visión de conjunto, y el trabajador una visión parcial y reducida.[1] El primero se eleva a las generalidades, el segundo permanece atado a los detalles. Sin duda, estos son hechos de importancia para el conocimiento de las relaciones sociales, pero no resulta de ello que se justifique hacer intervenir el concepto de clase en el sentido que lo entiende la teoría socialista. Porque las diferencias que hemos señalado no son en sí caracteres específicos, propios de las diferentes posiciones que se ocupan en el proceso de la producción. El pequeño empresario está más cerca del obrero, en su manera de pensar, que del gran empresario. El empleado encargado de la dirección de una gran empresa, al contrario, se encuentra más próximo del empresario que del trabajador. En varios respectos es más importante la distinción entre ricos y pobres para el conocimiento de las relaciones sociales que tenemos aquí presentes, que la distinción entre empresario y trabajador. El nivel de vida y la manera de vivir son en mayor grado función del monto del ingreso que del sitio que se ocupa en la producción. Esta última no se toma en cuenta sino en la medida en que interviene en la determinación de la escala de los ingresos.

[1] Cf. Ehrenberg, *Der Gesichtskreis eines deutschen Fabrikarbeiters*, "Thünen-Archiv", t. I, págs. 320...

CAPITULO V

El materialismo histórico

1.—Ser y pensamiento

Feuerbach dijo: "El pensamiento procede del ser, y no el ser del pensamiento."[1] Esta observación, que no pretendía otra cosa sino traducir el abandono del idealismo hegeliano, se ha convertido, bajo la forma del célebre aforismo "el hombre es lo que come" ("Der Mensch ist was er isst") [2], en el santo y seña del materialismo, tal como lo han representado Büchner y Moleschott. Vogt ha expuesto la forma más cruda de la tesis materialista al sostener "que las ideas mantienen con el cerebro las mismas relaciones que la bilis con el hígado y la orina con los riñones".[3] Se reconoce en la concepción económica de la historia de Marx y Engels el mismo ingenuo materialismo que, sin tener la menor idea sobre la dificultad de los problemas, cree poder resolver en forma simple y completa la cuestión fundamental de la filosofía al reducir lo espiritual a lo corporal.

El nombre de materialismo histórico que se ha dado a esta concepción de la historia explica bien su naturaleza. Subraya su parecido con el materialismo contemporáneo, como lo habían hecho sus fundadores.[4]

El materialismo histórico expone la doctrina de la dependencia en que se halla el pensamiento con relación a las condiciones sociales, bajo dos formas, que en el fondo son contradictorias. Conforme a una de ellas, el pensamiento estaría determinado simplemente y de manera in-

[1] Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosopie,* 1842 (obras completas, t. II, Stuttgart, 1904, pág. 239).

[2] Cf. Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution,* 1850 (t. X, Stuttgart, 1911, pág. 22).

[3] Cf. Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft,* 2a. ed., Giessen, 1855, pág. 32.

[4] Max Adler, que se esfuerza por conciliar el marxismo con el neocriticismo, intenta en vano demostrar que el marxismo nada tiene de común con la filosofía materialista (cf. en particular *Marxistische Probleme,* Stuttgart, 1913, págs. 60..., 216...); al hacer esto se opone violentamente a otros marxistas (por ejemplo, a Plechanow, *Grundprobleme des Marxismus,* Stuttgart, 1910).

mediata por el medio económico y por el régimen de la producción en que viven los hombres. No existe historia de la ciencia ni historia de las ciencias particulares como evolución que presente carácter autónomo alguno, dado que la manera de plantear los problemas y de resolverlos no ha sido el resultado de un movimiento intelectual progresivo, sino el reflejo momentáneo de las condiciones sociales de la producción en cada época. Si Descartes consideraba al animal como una máquina, según Marx, se debía a que "lo miraba con los ojos del período de la industria manufacturera, mientras que el hombre de la Edad Media veía en él un auxiliar —como lo hizo más tarde Haller en su *Restauration der Staatwissenschaft*".[1] En la concepción marxista, las condiciones de producción se presentan como datos completamente independientes del pensamiento humano. "Corresponden" en cada momento "a una etapa determinada de la evolución" de las "fuerzas productoras materiales"[2] o, en otros términos, "a cierta etapa de la evolución de los medios de producción y de cambio".[3] De la fuerza productora, de los medios de trabajo, "resulta" un orden social determinado.[4] La tecnología revela la posición activa del hombre con relación a la naturaleza, el proceso productivo inmediato de su vida y por ende también sus condiciones de existencia y las ideas intelectuales que de ellas dimanan".[5] Marx no pensó en la objeción que se pudo haberle hecho de que las fuerzas de producción son ellas mismas un producto del pensamiento humano y, por consiguiente, se encierra uno en un círculo vicioso cuando quiere deducir el pensamiento de estas fuerzas. Estaba hechizado por las palabras mágicas "producción material". Material, materialista, materialismo, eran los términos filosóficos de moda en su época y no pudo escapar a su influencia. Consideraba que su misión filosófica más alta consistía en remediar los "defectos del materialismo abstracto de las ciencias naturales, que desconocen el proceso histórico", defectos que ya creía descubrir en las "construcciones abstractas e ideológicas de sus representantes, desde el momento en que se aventuran fuera de su especialidad". Y por esto calificaba su procedimiento de "único método realmente materialista y, por tanto, científico".[6]

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. I, pág. 354, nota. Pero entre Descartes y Haller ha habido De la Mettrie y su hombre-máquina y Marx ha omitido desgraciadamente dar una interpretación genética de su filosofía.
[2] Cf. Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, pág. XI.
[3] Cf. Marx y Engels, *Das kommunistische Manifest*, pág. 27.
[4] Cf. Marx, *Das Elend der Philosophie*, pág. 91. Véase igualmente arriba, pág. 305.
[5] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. I, pág. 336.
[6] *Ibid.*

En su segundo aspecto, el materialismo histórico presenta el interés de clase como determinante del pensamiento. Acerca de Locke dice Marx "que representaba a la nueva burguesía bajo todas sus formas: a los industriales contra las clases obreras y los pobres, a los comerciantes contra los usureros a la antigua, a los aristócratas de las finanzas contra los deudores del Estado, y que aun presentaba en una de sus obras a la inteligencia burguesa como la inteligencia humana normal" [1]. Según Mehring, el más fecundo de los historiadores marxistas, Schopenhauer es "el filósofo de la pequeña burguesía azorada...; su manera mezquina, egoísta y difamatoria sólo es el reflejo espiritual de la burguesía que, asustada por el ruido de las armas y temblorosa como las hojas, se confina en su retiro para vivir de sus rentas y rechazar como la peste el ideal de su época".[2] En Nietzsche ve "a la filosofía del gran capital".[3]

Esta actitud se presenta bajo su aspecto más brutal en el terreno de la economía política. Marx dividió a los economistas en burgueses y proletarios, y esta división ha sido adoptada nuevamente por el estatismo. Held explica la teoría de la renta de la tierra de Ricardo como "el simple producto del odio de los capitalistas del dinero contra los propietarios rurales"; para él, toda la teoría del valor de Ricardo no podría considerarse "sino como una tentativa para justificar el dominio y las ganancias del capital, bajo la apariencia de aspiración a una justicia natural más grande".[4] La mejor refutación de este concepto es el hecho de que la doctrina económica de Marx no es otra cosa que un producto de la escuela de Ricardo. Toma de ella todos sus elementos esenciales, en particular el principio metodológico que separa la teoría de la política y la exclusión del punto de vista ético.[5] El sistema de la economía política clásica ha sido puesto a contribución para defender el capitalismo a la vez que para combatirlo, para predicar el socialismo a la vez que para condenarlo.

[1] Cf. Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, pág. 62. — Barth *(op. cit.*, t. I, págs. 658...) estima con justa razón que la comparación entre los privilegios que la nobleza tiene desde el nacimiento con la ideas que se creen innatas puede considerarse cuando más como un juego de palabras. Pero la primera parte de las exposiciones que hace Marx de la doctrina de Locke no vale más que la segunda.

[2] Cf. Mehring, *Die Lessing-Legende*, 3a. ed., Stuttgart, 1909, pág. 422.

[3] *Ibid.*, pág. 423.

[4] Cf. Held, *Swei Bücher zur sozialen Geschichte Englands*, Leipzig, 1881, páginas 176 y 183.

[5] Cf. Schumpeter, *Epochen der Dogmen und Methodengeschichte* ("Grundriss der Sozialökonimk", Sección I, Tubinga, 1914, págs. 81...

Pasa lo mismo con el sistema de ideas de la economía subjetivista moderna. Incapaz de oponerle la menor crítica razonable, el marxismo trata de deshacerse de él exhibiéndolo como una "economía burguesa".[1] Pero el hecho de que ciertos socialistas se coloquen por completo en el campo de la teoría de la ganancia límite prueba que la economía política subjetivista no es "una apologética capitalista".[2] La evolución de la economía política como ciencia es un proceso intelectual por completo independiente de supuestos intereses de clase de los economistas y nada tiene que ver con la apología o la condenación de instituciones sociales determinadas. Siempre es posible abusar de una teoría científica para fines políticos, pero el miembro de un partido no tiene necesidad de adaptarla a los objetos particulares que se propone.[3]

Las ideas del socialismo moderno no han salido del cerebro de proletarios, las han inventado los intelectuales, hijos de la burguesía y no de los trabajadores asalariados.[4] El socialismo no se ha apoderado solamente de la clase obrera; tiene igualmente partidarios, declarados o no, entre los poseedores.

[1] Cf. Hilferding, *Böhm-Bawerks Marx-Kritik*, Viena, 1904, págs. 1, 61. — Para el marxista católico Hohoff *(Warenwert und Kapital profit*, Paderborn, 1902, página 57), Böhm-Bawerk es "un economista popular, capacitado sin duda, pero que no ha sabido elevarse por encima de los prejuicios capitalistas en los cuales se había educado". Cf. Mises, *Grundprobleme der Nationalökonomie*. Jena, 1933, págs. 170...

[2] Cf., por ejemplo, Bernard Shaw, *Fabian Essays* (1889, págs. 16...). De igual manera, en el campo de la sociología y de la política, el derecho natural y la teoría de los contratos han servido para defender a la vez que para combatir el absolutismo.

[3] Si se pretende conceder mérito al materialismo histórico por haber insistido con vigor sobre la dependencia de las relaciones sociales respecto a las condiciones naturales de la vida y de la producción, es preciso cuidarse de que este mérito no exista realmente sino por oposición a los excesos de la filosofía de la historia de inspiración hegeliana. La filosofía liberal de la sociedad y de la historia se había colocado ya en una etapa más avanzada desde fines del siglo XVIII (y aun en la misma Alemania también, cf. Below, *Die Deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungs kriegen bis zu unseren Tagen*, Leipzig, 1916, págs. 124...)

[4] Dice Sombart de los principales representantes del sindicalismo francés e italiano *(Sozialismus und soziale Bewegung*, 7a. ed., Jena,1919, pág. 110): "En la medida en que los conozco personalmente son gente amable, fina y culta; hombres de buena educación, usan ropa interior limpia, tienen buenas maneras y mujeres elegantes, a quienes se puede tratar como personas de categoría igual a la nuestra. Al ver a estos representantes sindicales no se sospecharía de manera alguna que simbolizan, ante todo, una política hostil a cualquier aburguesamiento del socialismo, y que desean ayudar verdaderamente a que conquiste sus derechos la clase obrera de manos callosas." Y De Man *(op. cit.*, págs. 16...) dice igualmente: "Si quisiera aplicarse hasta el fin la manera de expresarse de los marxistas, tan llena de errores, que hacen depender cualquier ideología social del hecho de pertenecer a determinada clase, sería entonces preciso decir que el socialismo como doctrina, sin exceptuar al marxismo, tiene origen burgués."

2.—Ciencia y socialismo

El pensamiento abstracto es independiente de los deseos del que piensa y de los fines a que aspira.[1] Esta independencia es la que le confiere valor como pensamiento. Los deseos y los fines gobiernan la acción, no el pensamiento puro. Si se estima que la economía ejerce influencia sobre el pensamiento, se invierte el orden de los factores. La economía, como acción racional, depende del pensamiento, no el pensamiento de la economía.

Aun cuando se admitiera que el interés de clase orienta el pensamiento en un sentido determinado, tal cosa sólo significaría que la conciencia del interés de clase interviene. Pero esta conciencia es en sí misma un producto del pensamiento. El proceso de este último, ya sea que desemboque en la aceptación de la existencia de intereses particulares de clase o, al contrario, en la conclusión de que los intereses de todas las clases se armonizan definitivamente en la sociedad, este proceso es, en todo caso, anterior al pensamiento en tanto que a éste lo determina la conciencia de clase.

Sin duda el marxismo ha tomado ya para el pensamiento proletario un valor de verdad eterna independiente de la conciencia de clase. Aunque el proletariado constituye todavía una clase, debe necesariamente salvaguardar en su acción los intereses de toda la humanidad y no simplemente los de una clase, puesto que su misión consiste en suprimir la división de la sociedad en clases. De igual modo, puede ya descubrirse en el pensamiento proletario, en lugar de la relatividad del pensamiento que la conciencia de clase determina, la verdad absoluta que le está reservado desarrollar, hablando propiamente, a la ciencia pura de la sociedad socialista del porvenir. En otros términos, sólo el marxismo es una ciencia. Todo lo que ha precedido a Marx es únicamente la prehistoria de la ciencia. En esta concepción, los filósofos anteriores a Hegel ocupan más o menos el lugar que asigna el Cristianismo a los profetas, y Hegel, el que la misma religión da a San Juan Bautista con respecto al Salvador. Pero después de la aparición de Marx la verdad no existe ya sino entre los marxistas, pues todo lo demás no es más que engaño, ilusión, apología capitalista.

Es una filosofía simplista y clara, que se vuelve todavía más simplista y más clara bajo la pluma de los sucesores de Marx. El socialis-

[1] El deseo, se dice, es padre del pensamiento. Pero esta fórmula en realidad significa que el deseo es padre de toda creencia.

mo marxista se identifica con la ciencia. La ciencia no es más que la exégesis de los escritos de Marx y de Engels. Las citas, las interpretaciones de la palabra de los maestros, se consideran como pruebas; se acusan recíprocamente de ignorar "las escrituras". Se practica, a la vez, un verdadero culto del proletariado. "Sólo en la clase obrera —dijo Engels— sobrevive el pensamiento teórico alemán puro. No se le podría extirpar. En este punto no intervienen consideraciones de carrera, de ganancia, ningún cuidado de obtener la protección de los grandes. Al contrario, cuanto más brutal y objetiva se muestra la ciencia, más se pone de acuerdo con los intereses y aspiraciones de los trabajadores".[1] "Unicamente el proletariado, es decir, sus portavoces y jefes", dice Tönnies, profesa "una filosofía científica del mundo en todas sus consecuencias lógicas".[2]

Para hacer aparecer bajo su luz verdadera estas afirmaciones temerarias, basta recordar la actitud que ha doptado el socialismo respecto a las conquistas científicas de los últimos siglos. Cuando algunos escritores marxistas, hace alrededor de veinticinco años, trataron de liberar a la doctrina de su partido de sus más groseros errores, fueron objeto de una verdadera inquisición destinada a conservar la pureza del sistema. La ortodoxia salió vencedora del revisionismo. Dentro del marxismo no hay lugar para el pensamiento libre.

3.—Los postulados psicológicos del socialismo

¿Por qué, se preguntará uno, debe ser socialista por necesidad el pensamiento del proletariado en la sociedad capitalista? Es fácil explicar la razón de que el pensamiento socialista no pudiera hacerse conocer antes de la aparición de las grandes empresas industriales, el comercio y la minería. Mientras fue posible pensar en una distribución de los bienes de los ricos a nadie se le ocurrió tratar de satisfacer, por otro medio, las aspiraciones de quienes soñaban en la igualdad de los ingresos. Sólo hasta cuando el desarrollo de la cooperación social hubo creado las grandes empresas, cuya indivisibilidad era evidente, se invocó la solución socialista del problema de la igualdad. Pero esto únicamente explica por qué de hoy en adelante es imposible hablar de distribución de las riquezas en la sociedad capitalista. Pero de ningún

[1] Cf. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, pág. 58.
[2] Tönnies, *Der Nietzsche-Kultus*, Leipzig, 1937, pág. 6.

modo explica por qué el socialismo debía ser necesariamente la política del proletariado.

Parece muy natural a nuestros contemporáneos que el pensamiento y la acción del trabajador estén inspirados por el socialismo. Se debe a que aceptan que la comunidad socialista es la forma de vida en sociedad que mejor responde a los intereses del proletariado o que tal es, cuando menos, la convicción de este último. Hemos discutido suficientemente lo que es preciso pensar de la primera hipótesis. En presencia del hecho incontestable de que el socialismo, no obstante contar con numerosos partidarios también en las otras capas sociales, se ha propagado mucho entre todas las clases obreras, queda aun por buscar el motivo de que el espíritu del trabajador, en virtud de la posición particular que ocupa en el proceso social de la producción, constituya un terreno muy abonado para la ideología socialista.

La demagogia de los partidos socialistas exalta al trabajador del capitalismo moderno como a un ser que posee todas las cualidades del espíritu y del carácter. Si las cosas se examinaran con un criterio más sobrio y menos prevenido se llegaría, quizás, a conclusiones muy diferentes. Pero dejaremos a los polemistas de las diversas tendencias políticas el cuidado de proceder a esta investigación, sin interés para el conocimiento de las relaciones sociales, en general, y de la sociología de los partidos, en particular. La única cuestión que nos interesa aquí es saber de qué manera la posición que ocupa el trabajador en el proceso de la producción lo conduce naturalmente a considerar los métodos socialistas de producción no sólo como posibles, sino como más racionales que los del capitalismo.

La respuesta a esta cuestión es fácil. En la grande y mediana explotación capitalista el trabajador ignora los vínculos espirituales que unen a las diferentes partes de la producción para hacer de ellas un conjunto económico provisto de sentido. Su horizonte como trabajador y productor no va más allá de la tarea particular que le incumbe. Se considera como el único miembro productor de la sociedad humana y ve en todos aquellos que no están sobre las máquinas, como él, o que no acarrean fardos, a simples parásitos, ya sea que se trate del empresario o aun del ingeniero o del sobrestante. El empleado bancario cree que solamente él tiene actividad productiva en el banco, que las ganancias que obtiene la empresa son obra suya y que el director, que realiza los negocios, no es sino un perezoso inútil, quien sin perjuicio podría ser sustituido por un individuo cualquiera. Por razón de su mismo cargo el trabajador no puede apreciar las cosas en su conjunto y

en sus verdaderas relaciones. Podría lograrlo, sin duda, mediante la reflexión y la lectura, pero los elementos que le proporciona su actividad personal no se lo permiten. De igual manera que el hombre de la calle, que se atiene a su experiencia diaria, debe creer que la Tierra permanece inmóvil y que el Sol es el que se traslada todos los días de Este a Oeste, asimismo el trabajador no puede sacar de su propia experiencia el conocimiento de la naturaleza y funcionamiento de la vida económica.

A este hombre que ignora todo lo concerniente a la economía es a quien la ideología socialista dice:

> ¡Trabajador! ¡De pie! ¡De pie!
> Reconoce tu fuerza.
> Todas las máquinas se inmovilizan
> si tu poderoso brazo lo desea.
>
> *(Herwegh.)*

¿Puede uno asombrarse de que el trabajador, mareado por su mismo poder, responda a este llamamiento? El socialismo es la expresión del principio de violencia que corresponde al alma del obrero, como corresponde el imperialismo al alma del soldado y a la del funcionario.

No se inclinan las masas al socialismo porque sea realmente conforme a sus intereses, sino debido a que ellas lo creen así.

SECCION II

LA CONCENTRACION DEL CAPITAL Y LA CONSTITUCION DE LOS MONOPOLIOS COMO ETAPA PRELIMINAR DEL SOCIALISMO

CAPITULO I

Posición del problema

1.—La teoría marxista de la concentración

Marx ha tratado de dar un fundamento económico a la tesis según la cual la evolución histórica conduce inevitablemente al socialismo, al demostrar que se concentra el capital progresivamente. El capitalismo ha privado al trabajador de la propiedad de los medios de producción; ha realizado "la expropiación de los productos directos". Cuando este proceso haya alcanzado su término, "la socialización del trabajo y la transformación de la tierra y de los otros medios de producción en medios de producción explotados socialmente y, por tanto, colectivamente, revestirá una forma nueva, y lo mismo acontecerá con la expropiación de los detentadores de la propiedad privada. Se trata ahora de expropiar, no a los trabajadores independientes, sino a los capitalistas, que explotan a un gran número de trabajadores. Esta expropiación se realiza en virtud del juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista misma. Por medio de la centralización de capitales cada capitalista suprime a varios de sus congéneres". Paralelamente se prosigue la socialización de la producción. El número de "magnates del capital" decrece continuamente. "La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un desarrollo tal, que se vuelven incompatibles con el marco capitalista y lo hacen estallar. Suena la hora final de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores se ven expropiados." Es "la expropiación del pequeño número de usurpadores por la masa del pueblo", gracias a la "transformación en propiedad colectiva de la propiedad capitalista, que en tal momento

tiene ya por cimiento una explotación colectiva". Este sistema será, además, infinitamente "menos largo, menos penoso y menos difícil" que el proceso anterior, que transformó la propiedad privada fragmentada, que reposa en el trabajo personal de los individuos, en propiedad capitalista [1].

Marx da a su tesis una forma dialéctica. "La propiedad privada capitalista es la primera negación de la propiedad privada individual que reposa en el trabajo personal. Pero la producción capitalista engendra, como necesidad de un proceso natural, su propia negación. Es la negación de la negación. No es ya caso de restablecer la propiedad privada, sino la propiedad individual, apoyándose en las conquistas de la era capitalista: la cooperación y la propiedad colectiva del suelo y de los medios de producción, que son fruto del trabajo".[2] Si se desnuda a esta exposición del fárrago dialéctico, queda como inevitable la concentración de los establecimientos, de las empresas y de los capitales, aunque Marx no hace distinción alguna entre los tres procesos y los considera visiblemente como idénticos. Esta concentración conduciría eventualmente al socialismo, por el solo hecho de que transformaría el mundo en una empresa única, gigantesca, de la cual podría apoderarse entonces la sociedad sin dificultad; pero el socialismo se instaurará sin esperar esta hora gracias a "la rebelión de la clase obrera, siempre más numerosa, instruida, unida y organizada por el mecanismo de la producción capitalista misma".[3]

Para Kautsky es claro "que los métodos de producción capitalista tienden a concentrar los medios de producción, que se han convertido en monopolio de la clase capitalista, en manos cada vez menos numerosas. El final de esta evolución será que se reúnan todos los medios de producción de un país, y aun de la tierra entera, en poder de una sola persona o de una sola sociedad por acciones, que dispondrá de ellos arbitrariamente. Entonces toda la actividad económica se verá concentrada en una empresa monstruosa, única, en donde todos obedecerán a un solo amo, a quien pertenecerá todo. La propiedad privada de los medios de producción conduce, en la sociedad capitalista, a despojar de su propiedad a la totalidad de los individuos, con excepción de uno solo. Y de este modo lleva a su propia abolición, pues los hombres no poseerán ya nada y quedarán reducidos a la condición de esclavos". Tal es la situación hacia la que nos encaminamos "más rápidamente de

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. I, págs. 726...
[2] *Ibid.*, págs. 728...
[3] *Ibid.*, pág. 728.

lo que en general se piensa". Las cosas no irán, en verdad, tan lejos. "Porque a medida que el mundo se aproxima a esta situación, los sufrimientos, los conflictos y las contradicciones sociales acusan una intensidad que acabará por hacerlos insoportables y por provocar el desplome de una sociedad fuera de quicio, a no ser que antes se marque otro rumbo a esta evolución." [1]

Importa hacer notar que, según estas concepciones, el tránsito del gran capitalismo al socialismo no podrá operarse sino por la acción consciente de las masas. Estas creen que las imperfecciones de que adolece la sociedad son imputables a la propiedad privada de los medios de producción. Piensan que los métodos socialistas de producción crearían una situación más satisfactoria. Se ven guiadas, pues, por opiniones teóricas. Sin duda desde el punto de vista del materialismo histórico esas teorías son el resultado inevitable de cierta forma de las relaciones sociales. Una vez más vemos aquí la argumentación marxista girar en torno de un círculo vicioso. El advenimiento de cierta forma de la sociedad es inevitable, porque a ella conduce la evolución, y ésta conduce a ella porque lo exige el pensamiento; pero el pensamiento mismo está determinado a su vez por las realidades existentes. Ahora bien, estas últimas no pueden ser otra cosa que la sociedad en su estado actual. De esta manera, del pensamiento determinado por el estado de cosas existente dimana la necesidad de un nuevo estado de cosas.

Un razonamiento como éste no resiste dos objeciones. Nada tiene que responder a una argumentación, por lo demás completamente análoga, que, invirtiendo los términos, hace del pensamiento el primer elemento, y de la forma social, la resultante. Y tampoco podría responder a la cuestión que se le plantearía de saber si el pensamiento no puede engañarse en su concepción de un mejor estado de cosas por venir, de tal manera que la evolución tendiera hacia una situación todavía menos soportable. De este modo se abre nuevamente la controversia referente a las ventajas e inconvenientes de las formas sociales en existencia o imaginadas por el pensamiento, controversia a la cual el marxismo se envanece de poner punto final.

Cuando se quiere someter a crítica la doctrina marxista de la tendencia histórica a la concentración del capital, no basta recurrir a la estadística y llevar contabilidad de las empresas, de los ingresos y de los patrimonios. Las estadísticas de los ingresos y de los patrimonios están en contradicción absoluta con la teoría de la concentración. Es

[1] Cf. Kautsky, *Das Erfurter Programm*, págs. 83...

un hecho probado, a pesar de la dificultad que se experimenta en apreciar de cerca las realidades y los obstáculos que las variaciones monetarias oponen a la interpretación de los datos recogidos; y también es un hecho que el equivalente contrario de la teoría de la concentración, la famosa teoría de la proletarización creciente, que los marxistas ortodoxos aun se atreven a sostener, es inconciliable con los resultados de la estadística.[1] Aun la estadística de las propiedades agrícolas contradice la suposición marxista; y, por contraste, la estadística de las empresas industriales, de la minería y del comercio, parece que le dan la razón. Pero una estadística que se refiera sólo a un corto período determinado no puede ser concluyente. Pudiera ser que la evolución en el período examinado hubiese sido orientada en sentido opuesto al sentido general de la evolución. Pero vale más dejar a un lado la estadística y renunciar a invocarla en un sentido o en otro. Porque es preciso no olvidar que cualquier argumentación estadística contiene ya una teoría. La recolección de datos estadísticos nada prueba ni refuta por sí misma. Sólo las conclusiones que de ella se obtienen pueden probar o refutar algo, pero estas conclusiones son fruto de la reflexión teórica.

2.—La teoría de la política antimonopolista

La teoría de los monopolios entra más profundamente en la realidad que la teoría marxista de la concentración. Según dicha teoría, la competencia libre, que constituye el elemento vital de la organización social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, se halla constantemente minada por el desarrollo de los monopolios. Los inconvenientes que presenta el dominio ilimitado de los monopolios privados para la economía son tan graves, que no hay otra salida que la transformación de ellos en monopolios de Estado, mediante la socialización. El socialismo puede ser un gran mal, pero en comparación con los peligros que ofrecen los monopolios privados es un mal menor. Si estuviese probado que no es posible oponerse eficazmente a la evolución que conduce a la transformación de las ramas más importantes en monopolios, aun cuando no todas las ramas de la producción, habría sonado la hora en que debiera desaparecer la propiedad privada de los medios de producción.[2]

[1] Cf. Wolf. *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung*, Stuttgart, 1892, págs. 149...

[2] Cf. Clark, *Essentials of Economic Theory*, págs. 274..., 397.

Es claro que para apreciar el valor de esta teoría es indispensable examinar a fondo si la evolución conduce verdaderamente al reino de los monopolios y estudiar, por otra parte, sus efectos económicos. Al hacerlo deberá procederse con suma prudencia. Dicha teoría ha surgido en un momento que no era favorable en general al estudio de tales problemas. El examen objetivo de las cosas había cedido lugar a una apreciación sentimental de las apariencias. Aun en las argumentaciones de un economista de la valía de Clark se encuentra la hostilidad popular contra los *trusts*. Se cae en la cuenta de lo que pueden ser en esos casos las afirmaciones de los políticos, cuando se consulta el informe de la Comisión Alemana de Socialización, de 15 de febrero de 1919, que declara "probado" el hecho de que el monopolio alemán de la industria del carbón constituye "una relación de fuerza inconciliable con la naturaleza del Estado moderno y no solamente con la del Estado socialista". Este informe estima "superfluo examinar de nuevo la cuestión de saber si esta relación de fuerza puede explotarse y en qué medida, en detrimento de los otros miembros de la sociedad, de los que utilizan el carbón como materia prima, de los consumidores, de los obreros; es suficiente corroborar la existencia de este monopolio para hacer resaltar la necesidad de su completa abolición".[1]

[1] Cf. *Bericht der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaus*, de 31 de julio de 1920. (Anhang: Vorläufiger Bericht vom 15 Februar 1919, pág. 32.)

CAPITULO II

La concentración fabril

1.—La concentración fabril como consecuencia de la división del trabajo

La concentración fabril surge al mismo tiempo que la división del trabajo. El taller del zapatero concentra ya la fabricación del calzado, que anteriormente producía cada quien individualmente. La aldea de zapateros y la manufactura del calzado concentran la producción para un territorio más extenso. La fábrica de calzado, organizada para la producción en masa, representa una etapa todavía más avanzada de la concentración; en sus diferentes subdivisiones el agrupamiento de las actividades idénticas, agrupamiento que es la contraimagen de la división del trabajo, constituye el principio fundamental. En pocas palabras, cuanto más se lleva adelante la división del trabajo, más se deben agrupar los procesos idénticos de producción.

Las estadísticas que se han levantado en diferentes países del número de fábricas, con objeto de verificar la exactitud de la teoría de la concentración fabril, y los demás datos estadísticos que poseemos acerca de las variaciones del número de fábricas, no bastan para informarnos de manera completa respecto a su concentración. Porque lo que se considera en estas estadísticas como *fábrica* ya es siempre, en cierto sentido, una empresa y no una fábrica. Las fábricas que se encuentran reunidas en un mismo lugar, dentro de una misma empresa, pero que se explotan independientemente, no se cuentan en estas estadísticas separadamente sino en casos excepcionales. La delimitación de los establecimientos fabriles debe hacerse sobre bases diferentes de las que sirven para la elaboración de las estadísticas.

La superior productividad que caracteriza a la división del trabajo reconoce como causa principal la posibilidad que proporciona de especializar a los trabajadores que cooperan a la producción. Cuando se requiere la repetición de procesos idénticos en mayor medida, resul-

ta más ventajoso consagrar a cada uno de ellos a los obreros especializados, que no convendrían en otras tareas. La división del trabajo va más allá que la especialización de los oficios, cuando menos más lejos que la especialización de las empresas. En la fábrica de calzado los zapatos se producen mediante una serie de procesos parciales de fabricación. Se podría concebir perfectamente que cada uno de esos procesos se efectuara en una fábrica y aun en una empresa diferente; en efecto, existen fábricas que se consagran exclusivamente a la producción de ciertas partes del calzado, de las que proveen a los fabricantes de él. Tenemos la costumbre, sin embargo, de considerar como una sola unidad a la fábrica de calzado que produce todas las partes de éste. Si todavía se agrega a la fábrica de calzado una tenería o un taller de cajas para empaque, se admite, entonces, que hay reunión de varias fábricas en una sola empresa. Es una distinción puramente histórica que ni las particularidades técnicas ni el carácter especial de la empresa pueden explicar por completo.

Si admitimos como una sola fábrica al conjunto que se consagra a una actividad económica, considerada por el comercio como una sola unidad, no debemos perder de vista que esta unidad realmente no es un todo indivisible. En su interior se desarrollan procesos diversos, que se combinan horizontal y verticalmente entre sí. El concepto de fábrica no es un concepto técnico, sino económico. Su delimitación en cada caso particular se realiza en función de consideraciones económicas y no técnicas.

El tamaño de las fábricas lo determina el carácter complementario de los factores de la producción. Se trata de realizar la combinación óptima de estos factores, es decir, la que permita el mayor rendimiento. La evolución económica impulsa a una mayor división del trabajo, y de este modo conduce al desarrollo constante de las empresas a la vez que les restringe paralelamente su objeto. La acción conjugada de estas dos tendencias es la que determina efectivamente el tamaño de las fábricas.

2.—Tamaño óptimo de las fábricas en la industria de materias primas y en los transportes

La ley de la proporcionalidad en el agrupamiento de los factores de la producción fue primero descubierta en el terreno agrícola, bajo la forma de la ley del rendimiento decreciente. Se desconoció por largo tiempo su carácter general y creyóse que se trataba de una ley de

aplicación a la técnica agrícola únicamente; se contrastaba con la ley del rendimiento creciente que, al contrario, se suponía gobernaba la producción industrial. Pero hoy día se han disipado esos errores.[1]

Cuando la ley del agrupamiento óptimo de los factores de producción se aplica a las dimensiones de las fábricas, ella indica el tamaño que permitirá, en cada caso, el rendimiento más alto. El rendimiento neto de explotación será tanto más elevado cuanto que dicho tamaño permita una utilización más completa de todos los factores puestos a trabajar en la producción. En ello reside la superioridad de un establecimiento sobre el otro, en tanto que tiene su origen en el tamaño de dicha empresa, tomado en cuenta el estado de la técnica en cada etapa de la evolución. Es, pues, un error de Marx y sus sucesores haber creído que el crecimiento indefinido de la magnitud de una explotación industrial permite realizar economías crecientes, abstracción hecha de algunas observaciones ocasionales, que dejan transparentar que conocía el verdadero estado de las cosas. Hay también un límite, fuera del cual no es ya posible obtener un mejor partido de los factores de producción que están funcionando. En el fondo, la situación es la misma en la agricultura y en la industria de transformación; sólo difieren los datos concretos. Las condiciones particulares de la producción agrícola son las únicas que conducen a aplicarle, por excelencia, la ley del rendimiento decreciente.

La concentración fabril es, ante todo, un agrupamiento en espacio. Dado que el terreno utilizable para la agricultura y el cultivo forestal está repartido en el espacio, cualquier ampliación de la superficie bajo explotación agrava las dificultades que resultan de la distancia. La magnitud de la explotación agrícola queda así limitada por razones superiores. En virtud de que la economía agrícola y forestal se desarrolla en el espacio, no es posible su concentración sino hasta cierto punto. Es inútil detenerse ante el problema de saber si en la agricultura es la pequeña o la mediana explotación la que da mejores resultados, aunque este bien conocido problema se halle en relación con el que nos ocupa, pues nada tiene que ver con la ley de la concentración. Aun cuando se admita que el gran cultivo constituye la mejor forma de explotación, no puede negarse que la ley de la concentración no es aplicable a la agricultura y a la explotación forestal. Los latifundios son

[1] Cf. Vogelstein, *Die finanzielle Organisation des kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen (Grundriss der Sozialökonomik,* parte VI, Tubinga, 1914, págs. 203...); Weis, Art. *Abnehmender Ertrag,* en *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* 4a. ed., t. I., págs. 11...

una forma de la propiedad territorial, pero no de su explotación. Las grandes posesiones se dividen siempre en explotaciones múltiples de cultivo.

Este carácter aparece en forma más sobresaliente todavía en otra rama de la producción, en su primera etapa: la industria minera. Esta industria está vinculada a los yacimientos, y la magnitud de la explotación está en función de la superficie de estos yacimientos. La concentración de las operaciones no es realizable sino en tanto que la situación de los diferentes yacimientos la haga ventajosa.

En resumen, se puede decir que en la primera etapa de la producción no aparece por ninguna parte una tendencia a la concentración. Sucede lo mismo en el campo de los transportes.

3.—Tamaño óptimo de las fábricas en las industrias de transformación

La industria de transformación de las materias primas es, en cierta medida, independiente del suelo y por tanto del espacio. No se podría concentrar la explotación de las tierras algodoneras, aunque el agrupamiento fabril sí es posible en la industria hilandera y en la de tejidos. Pero también en este caso sería temerario sacar la consecuencia de que la ley de la concentración es aplicable sin restricciones en este sector, por virtud de que la explotación en gran escala es generalmente superior a la pequeña.

Porque independientemente del hecho de que en condiciones de absoluta igualdad, es decir, en un determinado nivel de la división del trabajo, la superioridad económica de la gran explotación no existe sino en la medida en que se concilia con la ley del agrupamiento óptimo de los factores de la producción, de manera que tal superioridad desaparece cuando la magnitud de la explotación deja de permitir la mejor utilización de las herramientas, los efectos del espacio se hacen sentir igualmente. Cada industria tiene su región natural que, en último análisis, depende de la distribución geográfica de las materias primas. El hecho de que la concentración no sea posible en la producción de las materias primas, tiene necesariamente su repercusión en las industrias de transformación. La influencia de esta repercusión varía con la importancia del papel que desempeña el transporte de dichas materias y de los productos elaborados en las diferentes ramas de la producción.

La ley de la concentración no se aplica realmente en este caso sino en la medida en que la división del trabajo conduce a una división cada vez más intensa de la producción en ramas distintas. La concentración no es otra cosa que el reverso de la división del trabajo. Esta última conduce a sustituir una multitud de fábricas similares, en el seno de las cuales se desarrollan procesos diferentes de producción, por una multitud de fábricas diferentes en las cuales se desarrollan procesos semejantes. El número de fábricas similares se reduce gradualmente mientras que aumenta el círculo de personas para cuyas necesidades trabajan directa o indirectamente. El término lógico de esta evolución sería la existencia de una fábrica única para cada rama de la producción si el vínculo que mantiene con la producción de las materias primas no obrase en sentido contrario.[1]

[1] Los otros factores geográficos de la producción (cf. Alfred Weber, *Industrieller Standortslehre*) *im Grundriss der Sozialökonomik*, VI parte. Tubinga, 1914, págs. 54...) pueden dejarse a un lado, porque en definitiva dependen de la distribución de la producción de materias primas tal como existe actualmente o tal como resulta de la evolución histórica.

CAPITULO III

La concentración de las empresas

1.—Concentración horizontal de las empresas

La reunión de varias empresas autónomas de naturaleza semejante en una empresa única puede designarse con el nombre de concentración horizontal de las empresas, aunque esta expresión, tomada del vocabulario usual en la literatura de los cárteles, no se emplee aquí exactamente en igual sentido. Si las diferentes empresas no conservan su plena autonomía, si la dirección del negocio está, por ejemplo, unificada, o si diferentes sectores del mismo se agrupan, se halla uno en presencia de un fenómeno de concentración. Pero si las diversas empresas conservan su autonomía completa, fuera de las directivas económicas fundamentales, hay solamente concentración de las empresas. El ejemplo más típico nos lo da la constitución de un cártel o de un sindicato. Cuando las cosas permanecen como estaban, sólo aquello que concierne a las compras o a las ventas, según que se trate de compra o de venta o de ambas a la vez, es objeto de decisiones unitarias.

La finalidad de tales agrupamientos, cuando no constituyen simplemente el preludio de la concentración de empresas, es el establecimiento inmediato de un monopolio. Los diferentes empresarios tratan de asegurarse las ventajas que ofrecen los monopolios bajo ciertas condiciones: tal es el origen de la concentración horizontal de las empresas.

2.—Concentración vertical de las empresas

El agrupamiento de empresas independientes en una empresa única, en donde unas utilizan los productos de las otras, puede llamarse concentración vertical, para usar nuevamente una expresión de la terminología económica moderna. Tenemos ejemplos en los casos de la reunión de empresas de tejidos con las de hilados, blanqueado y teñido; de impre-

sión con fábricas de papel o casas editoras, de empresas mixtas de la industria del acero y el carbón.

Cada empresa es una concentración vertical de procesos y de rendimientos parciales. La unidad de la producción se realiza por el hecho de que una parte de los medios de producción es común, por ejemplo, ciertas máquinas, ciertos edificios, la dirección. Esta comunidad falta en la concentración vertical de las empresas. En este caso la unidad se obtiene por la voluntad del empresario de poner una empresa al servicio de las otras. Si esta voluntad llega a faltar no se establece entonces ninguna relación por más que dos empresas tengan el mismo propietario. No hay concentración vertical cuando, por ejemplo, un fabricante de chocolate posea al mismo tiempo una fábrica metalúrgica.

Se tiene el hábito de dar por objetivo de la concentración vertical el deseo de asegurarse la fuente de materias primas o de productos semielaborados. Esta es, al menos, la contestación de los empresarios a quienes se interroga acerca de las ventajas de tales agrupamientos. Numerosos economistas se contentan con tal explicación. No estiman que su tarea consiste en examinar más de cerca las declaraciones de los "patricios" de la economía. Dichos economistas las toman por dinero contante y las someten a un examen desde el punto de vista ético. Pero no les habría sido necesaria mucha reflexión para ponerlas en el camino de la verdad. Efectivamente, pueden recogerse muchas lamentaciones de boca de los directores de las diferentes empresas reunidas para formar una concentración vertical. Podría yo, dice el director de la fábrica de papel, sacar mucho mejor partido de mi papel si no estuviese constreñido a entregarlo a la imprenta de mi grupo. Y el tejedor dice: si no estuviese obligado a comprar el hilo de nuestras hilaturas, podría abastecerme en mejores condiciones. Las quejas de este género están a la orden del día y no es difícil saber por qué forman el acompañamiento necesario de la concentración vertical.

Si cada una de las empresas agrupadas fuese asaz fuerte para no temer la competencia de las demás, la concentración vertical no tendría sentido alguno. Una fábrica de papel que funcione con perfección no tiene necesidad de garantizarse los mercados. Una imprenta cuya capacidad para competir es perfecta no ha menester que se asegure el abastecimiento de su papel. Una empresa con plena vitalidad vende y compra en donde halla los mejores precios. No se requiere que dos empresas pertenecientes a dos etapas de la producción de la misma rama estén reunidas en una misma mano para que se imponga la concentración vertical. Solamente cuando una de ellas se muestra menos capaz para

afrontar la competencia aparece la idea de darle un apoyo mediante la asociación con otras. Se busca en las ganancias de la que marcha bien una compensación a las pérdidas de la que funciona mal. Si se hace abstracción del alivio de las cargas fiscales y de otras ventajas particulares, como aquellas que las fábricas mixtas de la industria alemana del acero podían derivar de los cárteles, el agrupamiento vertical conduce solamente a permitir que una empresa realice un beneficio nada más aparente, mientras que la otra empresa sufre una pérdida igualmente aparente.

Con frecuencia se exagera mucho la importancia de la concentración vertical de las empresas. En la economía capitalista, al contrario, surgen constantemente nuevas categorías de empresas y parte de las existentes no cesan de independizarse para llegar a ser empresas autónomas. La especialización creciente de la industria moderna ofrece el espectáculo de una evolución que de ninguna manera tiende a la concentración vertical. Si se excluyen los casos en que esta última aparece como la consecuencia natural de las condiciones técnicas de la producción, la concentración vertical continúa como un fenómeno de excepción, cuyo origen debe buscarse en las condiciones jurídicas y políticas de la producción. Y constantemente vemos desenlazarse las relaciones que habían establecido y reconquistar su autonomía a las empresas que había agrupado.

CAPITULO IV

La concentración de las fortunas

1.—Posición del problema

La tendencia a la concentración de las explotaciones o la tendencia a la concentración de las empresas de ningún modo se identifica con la tendencia a la concentración de los patrimonios. En la medida en que han crecido las explotaciones y las empresas, la economía moderna ha hecho nacer formas de empresas que ofrecen a los individuos que disponen de reducido capital la posibilidad de emprender negocios importantes. El hecho de que esta forma de empresas haya podido aparecer y que día a día tome mayor expansión y que, frente a ellas, el comerciante independiente ha desaparecido casi por completo en el campo de la gran industria, de las minas y de los transportes, prueba que no existe tendencia a la concentración de las fortunas. La historia entera de las formas que han tomado las empresas sociales —desde las *societas unius acti* hasta la sociedad moderna por acciones— contradice la doctrina de la concentración del capital establecida por Marx, a la ligera.

Para demostrar que los pobres se vuelven cada día más numerosos y más pobres y los ricos menos numerosos y más ricos, no basta señalar que en un pasado remoto, sobre el que se hacen las mismas ilusiones de Ovidio y Virgilio respecto a la edad de oro, las diferencias de fortuna eran menos irritantes que hoy en día. Lo que haría falta demostrar es la existencia de un principio económico que impulse a la concentración de las fortunas. Jamás se ha intentado hacerlo. La teoría marxista conforme a la cual existiría una tendencia a la concentración de las fortunas en la era capitalista, es una pura invención. La sola tentativa de encontrarle alguna justificación histórica carece a priori de esperanza. Lo que se puede demostrar es exactamente lo que contradice la teoría marxista.

2.—La formación de las fortunas fuera del mercado de cambios

Se puede satisfacer el deseo de acrecentar fortuna, ya sea en el mercado de cambios, ya fuera de él. El primer método es posible solamente en la economía capitalista; el otro caracteriza a la sociedad militarista, donde no existen sino dos medios para adquirir bienes: la fuerza o el ruego. Los poderosos utilizan la fuerza y los débiles el ruego. Aquéllos conservan lo que poseen mientras disponen de fuerza; los segundos lo guardan siempre en forma precaria, porque obtenido de la fuerza de los poderosos, frecuentemente queda en suspenso. Los débiles se hallan sin defensa legal en su heredad. No hay en la sociedad militar, por tanto, más obstáculo a la ampliación de los bienes de los poderosos que la fuerza. Pueden extender sus propiedades hasta que se topan con otros más poderosos que ellos. La gran propiedad territorial y los latifundios jamás y en ninguna parte nacieron del comercio libre, pues han sido el producto de acciones militares y políticas. Los creó la fuerza y sólo ella podrá mantenerlos, porque apenas se enfrentan con el mercado se desmoronan y acaban por desaparecer totalmente. Ninguna fuerza económica ha presidido su nacimiento ni su conservación. Las grandes fortunas de los latifundistas no han tenido origen en la supremacía de la gran propiedad: resultaron de la apropiación por medios violentos, fuera del mercado. "Ambicionan los campos —se lamenta el profeta Michée—, y los arrebatan; las casas, y se apoderan de ellas".[1] En esta forma se constituyó en Palestina la fortuna de quienes, según las palabras de Isaías, "juntan casa con casa y campo con campo, hasta que son los únicos propietarios del país".[2]

El hecho de que, en la mayor parte de los casos, la desposesión de los propietarios primitivos no ha producido cambio alguno en la explotación y que estos últimos, con título jurídico nuevo, han permanecido en sus tierras y han continuado explotándolas, muestra a las claras que les falta carácter económico a los latifundios.

Pero éstos pueden constituirse también por donación. Por tal medio se formó en Francia la gran propiedad de la Iglesia, que por consiguiente y a más tardar en el curso del siglo VIII pasó a manos de la gran nobleza gracias, según la vieja teoría, a las secularizaciones llevadas a cabo por Carlos Martel y sus sucesores o, como parecen mostrarlo investigaciones recientes, por "una ofensiva de la aristocracia laica".[3]

[1] Cf. Michée, 2, 2.
[2] Cf. Isaías, 5, 8.
[3] Cf. Schröder, *op. cit.*, págs. 159...; Dopsch, *op. cit.*, II parte, Viena, 1920, págs. 289, 309...

La dificultad que presenta la mera conservación de la propiedad de los latifundios en un régimen de libertad de cambios se aprecia en los motivos que han inducido al legislador a crear instituciones como el fideicomiso o el *entail* inglés, cuyo objeto es permitir la conservación de la gran propiedad territorial que, sin esto, estaría condenada a desaparecer. El derecho hereditario sufre modificación; queda prohibido hipotecar o alienar los bienes, de los que se erige en guardián el Estado al velar sobre su indivisibilidad y su inalienabilidad para que el esplendor de la familia no se empañe. Tales leyes serían inútiles si en la naturaleza misma de la gran propiedad territorial existiera una fuerza que impulsase su concentración continua. Habría sido entonces precisa una legislación para impedir el desarrollo de los latifundios, más bien que para asegurar su protección. Las disposiciones que se tomaron contra el *Bauernlegen* y la incorporación de tierras arables, etc., tuvieron por objeto poner término a los fenómenos que se desarrollan fuera del mercado de cambios y que tienden a la formación de grandes dominios territoriales mediante el empleo de la fuerza política o militar. Las restricciones impuestas a los bienes de mano muerta persiguen igual objeto. Estos bienes, que por otro lado obtienen beneficio de una protección semejante a la de los fideicomisos, se incrementan no bajo la influencia de fuerzas económicas, sino por donaciones piadosas.

De este modo es en el campo de la producción agrícola precisamente en donde la concentración de las empresas es imposible, y en donde esta concentración carece de sentido desde el punto de vista económico, pues la propiedad gigante aparece inferior a la pequeña y a la mediana y no podría resistirlas bajo un régimen de libre concurrencia; en este campo es donde la concentración de las fortunas tiene el mayor impulso. Nunca estuvo tan concentrada la posesión de los medios de producción como en la época de Plinio, cuando la mitad de la provincia de Africa pertenecía a seis personas, o en la época de los merovingios, cuando la Iglesia poseía en Francia la mayor parte del suelo. Y en ninguna parte existe en tan poca medida la gran propiedad territorial como en los Estados Unidos capitalistas.

3.—La formación de las fortunas bajo el régimen de cambio

El concepto conforme al cual de un lado la riqueza no dejaría de acumularse mientras que del otro la pobreza aumentaría sin cesar, se estableció primero sin estar ligado a sabiendas a una teoría económica.

Dicho concepto no hace sino traducir la impresión que algunos observadores creen poder destacar del estudio de las relaciones sociales. Pero el juicio que se obtiene así no existe sin resentirse de la idea conforme a la cual la suma de las riquezas de una sociedad representa una constante, de tal modo que cuando algunos poseen más, otros deben necesariamente poseer menos.[1] En una sociedad, la creación constante de nuevas riquezas y de nuevas miserias hiere vivamente la vista, mientras que la disgregación de las viejas fortunas y el acceso lento al bienestar de las capas menos favorecidas escapan fácilmente a una observación superficial. ¿Cómo no habría uno de estar inclinado a sacar esta conclusión apresurada que la teoría socialista resume en la célebre fórmula: el rico más rico, el pobre más pobre?

Son inútiles largas explicaciones para demostrar la fragilidad de esta tesis. Es una afirmación carente de base decir que en la sociedad que se funda en la división del trabajo la riqueza de los unos acarrea la pobreza de los otros. Sucede así, bajo ciertas reservas de las relaciones sociales, en las sociedades militares en donde no hay división del trabajo, pero esto es falso en una sociedad capitalista. Tampoco se puede considerar como prueba suficiente de la teoría de la concentración una opinión fundada en la observación superficial de la parte limitada de la sociedad que un individuo puede estudiar mediante sus indagaciones personales.

El extranjero que, provisto de buenas recomendaciones, visita Inglaterra, tiene ocasión de aprender a conocer la vida de las familias inglesas ricas y de buena educación. Si quiere ver otra cosa, o si el estudio que se propone hacer le obliga a ello, se le autoriza a lanzar una rápida mirada furtiva a los talleres de las grandes empresas. Este espectáculo no ofrece al profano sino un interés relativo; el ruido, el ir y venir, la actividad atareada que ahí reinan ensordecen primero al visitante. Si visita dos o tres fábricas experimenta entonces una impresión de monotonía.

Contrariamente, el estudio que se puede hacer de las condiciones sociales, favorecido aun por una corta estancia en Inglaterra, excita todavía más la imaginación. Un paseo por los barrios miserables de Londres o de otras grandes ciudades inglesas ocasiona al viajero sensaciones tanto más vivas y actúa tanto más profundamente sobre él que cuando, por otro lado, va de placer en placer. La visita de los barrios de la miseria y el crimen se ha convertido así en capítulo obligado

[1] Cf. Michels, *Die Verelendungstheorie*, Leipzig, 1928, págs. 19...

del programa de estancia de cualquier buen burgués del continente en Inglaterra. Es ahí donde va a buscar sus ideas el futuro ministro o economista sobre los efectos que en las masas ha producido la industria, ideas que durante toda la vida le servirán de apoyo a sus concepciones sociales. Es de ahí de donde obtiene el concepto de que la industria produce un pequeño número de ricos, de un lado, y una multitud de pobres, del otro. Como consecuencia, trata bajo esta luz las relaciones industriales en sus escritos o en sus discursos, y jamás olvida pintar con los detalles más emotivos, y a menudo con exageración más o menos voluntaria, la miseria que ha visto en los bajos fondos, en las zonas de tugurios. Pero todo lo que nos enseñan esas descripciones es que existen ricos y pobres. Ahora bien, esto lo sabemos ya sin necesidad de estos informes de testigos oculares. No se ignoraba que el capitalismo todavía no ha hecho desaparecer toda la miseria del mundo. Lo que haría falta probar es que el número de los ricos disminuye constantemente y que la fortuna de cada uno va engrosando, mientras que por otra parte el número de pobres aumenta sin cesar y su miseria crece. Una demostración de esta clase exige una teoría económica completa de la evolución social.

Las tentativas que se han hecho para demostrar, mediante estadísticas, la miseria creciente de las masas y el enriquecimiento continuo de los ricos, cada vez menos numerosos, no valen más que los argumentos sentimentales de que acabamos de hablar. No es posible servirse aquí de los términos monetarios usuales porque el poder adquisitivo de la moneda varía. Este hecho por sí mismo quita toda base sólida a los cálculos que se hacen para comparar los ingresos en diferentes épocas, porque dizque es imposible encontrar un común denominador al valor de los diferentes bienes y servicios que entran en la composición de las rentas y de los capitales, se vuelve imposible utilizar las series estadísticas de los ingresos y del capital para hacer comparaciones históricas.

La atención de los sociólogos ha sido ya frecuentemente atraída sobre el hecho de que la fortuna burguesa, es decir, la fortuna que no se basa en la propiedad territorial o minera, rara vez se conserva largo tiempo en una familia. Familias burguesas que han comenzado muy abajo, rápidamente llegan a la riqueza, a veces con celeridad tal, que un pobre patán que lucha a brazo partido con la miseria se convierte en pocos años en uno de los hombres más ricos de su época. La historia de las fortunas modernas está llena de narraciones sobre la vida de jóvenes mendigos que se vuelven millonarios. Sin embargo, poco se habla de

la ruina de los ricos a consecuencia de la pérdida de sus capitales. Sin embargo, en la mayor parte de las veces esta pérdida es tan veloz que no debiera escapar siquiera a un examen superficial. El observador cuidadoso la descubre en todas partes. Es muy raro que la riqueza de los burgueses se conserve más allá de dos o tres generaciones en una misma familia, a no ser que haya cambiado de carácter y que haya dejado de ser una riqueza burguesa por su inversión en propiedad territorial.[1] Pero en tal caso se convierte en riqueza territorial, y ya hemos visto que esta última no encierra en sí misma factores de crecimiento.

Las fortunas invertidas en capital no son, como se lo imagina la filosofía económica del hombre de la calle en su ingenuidad, veneros inagotables de ingreso. El capital no produce frutos; más aún, no se conserva mediante una especie de fenómeno natural espontáneo. Los bienes concretos de que se compone desaparecen en la producción; dejan lugar a otros bienes, a bienes de consumo cuyo valor debe servir para reconstituir el valor del capital mismo. Pero esto no puede ocurrir así, a no ser que el proceso de la producción se desarrolle favorablemente, es decir, que el rendimiento sea superior a la inversión. Y este proceso favorable es necesario no solamente para permitir al capital proporcionar una ganancia, sino para permitirle renovarse. Rendimiento y conservación del capital son siempre el producto de una feliz especulación. Si la especulación resulta mal, no solamente desaparece la ganancia, sino que sufre perjuicio la sustancia misma del capital. Es necesario prestar mucha atención a la diferencia existente entre los capitales y el factor de producción que la naturaleza constituye. En la especulación agrícola o forestal, las fuerzas naturales que el suelo oculta subsisten, aun en caso de que la explotación fracase. Esto no podría arruinarlas. Pueden perder su valor si la demanda se modifica, pero no es la producción misma la que disminuye este valor. Ocurre de manera por completo distinta en la industria de transformación. Ahí la pérdida puede ser total, englobar a la vez los frutos y el árbol que los produce. En la producción el capital debe ser el objeto continuo de una nueva creación. Los bienes de que se compone tienen una duración limitada. El capital no puede conservarse durablemente sino cuando se pone a trabajar en la producción por virtud de la voluntad del propietario. Quienquiera que desee tener una fortuna constituida por capitales debe ganarla de nuevo todos los días. Un patrimonio así no es fuente de ingresos de la que pueda gozarse por largo tiempo en la inercia.

[1] Cf. Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, Munich, 1889, págs. 181...

Sería vano oponer el rendimiento constante que producen "buenas" inversiones a estos hechos. Porque a fin de que el rendimiento sea constante, es necesario que estas inversiones sean precisamente buenas y jamás es otra cosa que el resultado de una especulación feliz. Los estadísticos han calculado el monto que habría alcanzado un centavo invertido a interés compuesto durante la época de Jesucristo. Los resultados a que se ha llegado son de tal modo extraordinarios que puede uno preguntarse cómo es que nunca haya nadie tenido la previsión de asegurar por este medio el porvenir de su casa. Pero independientemente de todas las dificultades que se oponen a la elección de este medio para llegar a la riqueza se tropezaría uno en todo caso con el hecho de que cualquier inversión de capital está amenazada por el peligro de una pérdida total o parcial. Sucede de este modo no sólo en el caso de las inversiones del empresario, sino también en las del capitalista que presta a aquél. Porque la suerte de los capitales prestados está ligada al destino de la empresa. El peligro que corren es menor porque se benefician de la garantía de los capitales que el empresario puede poseer fuera de su negocio. Mas los riesgos del prestamista son de igual naturaleza que los que corre el empresario. El que pone los fondos puede también perder su dinero y a menudo lo pierde efectivamente. [1]

No existen inversiones eternas en mayor grado que inversiones seguras para el capital. Toda inversión de capital es una especulación azarosa cuyo resultado no puede preverse con certeza. La idea misma de un rendimiento "eterno y seguro" del capital no habría podido nacer si toda la vida se hubiesen sacado las concepciones que uno se hace de la colocación de los capitales, de la naturaleza misma del capital y de la empresa. Se ha formado una concepción de esta clase por asimilación con el ingreso seguro de la propiedad territorial y de las inversiones de Estado que le son afines. El derecho ha tenido idea exacta de las realidades al no admitir para las inversiones de menores sino aquellas de carácter territorial, hipotecas sobre bienes raíces y colocación en valores del Estado o de otras colectividades públicas. En la empresa capitalista no hay certeza alguna de ingreso, ninguna seguridad para el capital. Sería absurdo pretender construir un mayorazgo o un fideicomiso fuera de la explotación agrícola, forestal o minera, mediante empresas capitalistas.

Pero si los capitales no se incrementan por sí mismos, si su simple conservación y mayormente su fructificación y su incremento exigen

[1] Hemos hecho abstracción en este razonamiento de las depreciaciones monetarias.

la intervención permanente de especulaciones acertadas, no puede ser ya cosa de una tendencia al aumento continuo de las fortunas. Estas no podrían acrecentarse: se las acrecienta.[1] Para conseguirlo es indispensable la actividad atinada del empresario. El capital no se reproduce, no da frutos, no se aumenta sino en tanto que se hacen sentir los efectos de una buena inversión. Cuanto más pronto se modifican las condiciones de la economía, es más corta la duración de una buena inversión. Las inversiones nuevas, las transformaciones de la producción, las innovaciones, exigen siempre capacidad y dones que sólo poseen individuos raros. Cuando esta cualidad se transmite de una generación a otra, los descendientes pueden conservar y aun aumentar el patrimonio de sus padres a pesar de la división sucesoria. Pero si, como sucede más a menudo, los descendientes no poseen las cualidades que exige la vida en el caso de un empresario, la fortuna heredada se esfuma rápidamente. El empresario que se enriquece y quiere hacer durable la fortuna de su familia le busca un refugio en la propiedad raíz. Los descendientes de los Fugger y de los Welser gozan todavía de una riqueza apreciable; pero hace tiempo que han dejado de ser comerciantes y que han transformado sus capitales en bienes raíces. Se han convertido en miembros de la nobleza alemana y en nada difieren de las otras familias nobles de la Alemania meridional. La misma evolución ha tenido lugar en otros países en el caso de numerosas familias de comerciantes. Enriquecidas en el comercio y en la industria, han dejado de ser negociantes y empresarios para convertirse en grandes propietarios de bienes raíces, no con el fin de aumentar su patrimonio y de acumular constantemente riquezas nuevas, sino con el más sencillo de conservar su fortuna y transmitirla a sus hijos y nietos. Las familias que han procedido de manera diferente han caído en poco tiempo en la obscuridad de la pobreza. Unicamente algunas cuantas familias de banqueros han podido mantener sus negocios más allá de una centuria; pero si se observan las cosas más de cerca, se nota que aun en este caso la actividad económica de los miembros de estas familias se ha limitado frecuentemente a la administración de los capitales invertidos en la propiedad raíz o minera. No existe patrimonio viejo que haya tenido el poder de aumentarse continuamente.

[1] Considérant quiere demostrar la teoría de la concentración de los capitales por medio de una imagen tomada de la mecánica: "Los capitales siguen hoy día sin contrapeso la ley de su propia gravitación; esto es, que atrayéndose en razón de sus masas, las riquezas sociales se concentran en forma creciente en manos de los grandes poseedores". Texto citado por Tugan-Baranowsky, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung*, pág. 62. Esto es jugar con las palabras, y nada más.

4.—La teoría de la pauperización creciente

Como las doctrinas socialistas más antiguas, el marxismo económico tiene su coronamiento en la teoría de la miseria creciente. A la acumulación del capital corresponde la acumulación de la miseria. "El carácter antagónico de la producción capitalista" quiere "que la acumulación de la riqueza en un polo" tenga por contrapartida "la acumulación de la miseria, de los sufrimientos del trabajo, de la esclavitud, de la ignorancia, de los malos tratos y de la degeneración moral en el polo opuesto".[1] Es la teoría de la pauperización creciente de las masas bajo su forma absoluta. Como no se apoya en otra cosa que en los razonamientos alambicados de un sistema abstruso, esta teoría merece tanto menos retener la atención cuanto que progresivamente ha pasado a la retaguardia en los escritos de los discípulos ortodoxos de Marx y en los programas oficiales de los partidos socialistas. Kautsky mismo, con motivo de la querella del revisionismo, ha tenido que resignarse a convenir en que todos los hechos tienden a probar que en los países en donde precisamente está más avanzada la evolución capitalista, la miseria física se halla en regresión, y que el nivel de vida de las clases laborantes es superior al que tenían hace cincuenta años.[2] Si el ya caduco partido socialdemócrata permanece tan apegado a esta teoría como en su juventud, se debe únicamente a las necesidades de propaganda en virtud del efecto que produce sobre las masas.

La teoría del empobrecimiento absoluto ha quedado sustituida por la teoría del empobrecimiento relativo, la cual ha sido expuesta por Rodbertus. La pobreza, dice éste, es un concepto social y por tanto relativo. Afirmo, pues, que las necesidades legítimas de la clase obrera, desde que ocupa en la sociedad una situación más elevada, se han vuelto mucho más numerosas. Sería tan inexacto, ahora que tiene esta posición más elevada, no hablar, aun si los salarios permanecieran iguales, de un agravamiento de su situación material, como habría sido inexacto no hacerlo antes en caso de baja de salarios, cuando no ocupaba todavía esta situación.[3] Una concepción como ésta se encuentra totalmente de acuerdo con el espíritu del socialismo de Estado, que proclama

[1] Cf. Marx, *Das Kapital*, t. I, pág. 611.

[2] Cf. Kautsky, *Bernstein und das sozialdemokratische Programm*, Stuttgart, 1889, pág. 116.

[3] Cf. Rodbertus, *Erster Sozialer Brief an v. Kirchmann* (editado por Zeller, *Zur Erkenntnis unserer Staatwirtschaftslichen Zustände*, 2a. ed. Berlín, 1885, pág. 273. Nota).

"la legitimidad" de las reivindicaciones de los trabajadores y les asigna "una posición más elevada" en la organización social.

Los marxistas han adoptado la doctrina del empobrecimiento relativo. "Si el curso de la evolución es de tal naturaleza que el nieto de un tejedor que había vivido con un compañero venga a habitar un palacio magnífico, mientras que el nieto del compañero deba vivir en una habitación de alquiler, que puede ser preferible al desván con el cual debía contentarse su abuelo, en casa del tejedor, no por esto ha dejado de ser infinitamente más considerable la diferencia de las condiciones sociales. El nieto de este compañero resentirá tanto más la miseria en que estará hundido cuanto más pueda darse cuenta de los goces que disfruta su patrón. Su situación es mejor que la de su antepasado; su nivel de vida, más elevado; pero si nos colocamos en el punto de vista relativo, su situación es peor. La miseria social ha crecido... Hay empobrecimiento relativo de los trabajadores".[1] Aun admitiendo que así sean las cosas, el sistema capitalista de ningún modo podría sufrir perjuicio. Si el capitalismo mejora la situación económica de todos, poco importa que este mejoramiento no sea igual para todos. Una forma de sociedad no es mala porque sea más útil a ciertos individuos que a otros. Si mi situación va mejorándose continuamente, ¿en qué me puede lesionar que se mejore más la de otros? ¿Es necesario destruir la sociedad capitalista, que permite una satisfacción sin cesar más completa de las necesidades de todos, por la sola razón de que algunos se hagan ricos mientras que otros se vuelven más ricos? Así, pues, es inconcebible que se pueda considerar como "lógicamente irrefutable" que "un empobrecimiento relativo de las masas... deba terminar definitivamente en catástrofe".[2]

Kautsky quiere que se interprete la teoría marxista del empobrecimiento de manera de que no sean obligados a serlo los lectores no prevenidos de *Das Kapital*. "La palabra *miseria* —dice *Kautsky*— puede significar miseria física, pero también miseria social. En el primer sentido, la miseria se mide según las necesidades fisiológicas de los hombres, necesidades que no son sin duda las mismas siempre y en todas partes, pero que no presentan de cerca diferencias tan grandes como las necesidades sociales en que la no satisfacción de ellas acarrea la miseria social. Si se toma la palabra en sentido fisiológico, la tesis de Marx es sin duda alguna insostenible." Pero, para Kautsky, Marx ha

[1] Cf. Hermann Mueller, *Karl Marx und die Gewerkschaften*, Berlín, 1918, págs. 82...

[2] Como lo hace Ballod. *Der Zukunftsstaat*, 2a. ed., Stuttgart, 1919, pág. 12.

tenido presente la miseria social.[1] Esta interpretación, dada con la claridad y veracidad de las fórmulas marxistas es, en efecto, una obra maestra de sofística, y ha sido rechazada por los revisionistas. Si las palabras de Marx no se consideran como un evangelio revelado, poco importa saber si la teoría del empobrecimiento social está ya contenida en el primer volumen de *Das Kapital,* si es Engels quien la ha formulado o si dicha teoría es una creación de los neomarxistas. La cuestión decisiva es únicamente saber si es sostenible y qué consecuencias entraña.

Kautsky estima que el crecimiento de la miseria en el sentido social está "reconocido por los burgueses mismos, que no han hecho sino dar nombre a la cosa; la llaman *envidia*...[2] Lo que importa es el hecho de que el contraste aumenta continuamente entre las necesidades del trabajador asalariado y la posibilidad que tiene de satisfacerlas y, por tanto, entre los asalariados y el capital".[3] Pero la envidia siempre ha existido y no es un fenómeno nuevo. Se puede convenir también en que ahora es mejor que antes; la aspiración general hacia un mejoramiento de la situación económica es un rasgo característico de que la sociedad capitalista deba necesariamente ceder lugar a la sociedad socialista.

En realidad, la teoría del empobrecimiento social relativo no es otra cosa que una tentativa para cubrir con un velo económico la política de rencor de las masas. El empobrecimiento social significa un incremento del recelo,[4] de la envidia, en el sentido peyorativo de la palabra. Ahora bien, dos de los mejores conocedores del alma humana, Mandeville y Hume, han observado que la intensidad de la envidia depende de la distancia que separa al envidioso del envidiado. Cuando esta distancia es demasiado grande la envidia no aparece ya, porque todo acercamiento se vuelve imposible entre las situaciones consideradas. Cuanto más corta es la separación, la envidia es más fuerte.[5] Y es así como del aumento de los sentimientos de rencor en las masas se puede deducir que la diferencia entre los ingresos disminuye. La "en-

[1] Cf. Kautsky, *Bernstein und das sozialdemokratische Programm,* pág. 116.

[2] Nota del traductor de la edición francesa. La palabra *envidia* se emplea aquí como deseo de mejorar continuamente una situación.

[3] Cf. Kautsky, *ibid.,* pág. 120.

[4] Cf. Los pasajes de Weitling citados por Sombart *(Der proletarische Sozialismus,* Jena, 1924, t. I. pág. 106).

[5] Cf. Hume, *A treatise of human nature* (Obras filosóficas editadas por Green y Gorse, Londres, 1874, t. II, págs. 162...); Mandeville, *Bienenfabel,* ed. por Robertag, Munich, 1914, pág. 123; Schats *(L'individualisme économique et social,* París, 1907, pág. 73. Nota II) ve ahí "una idea fundamental para comprender bien los antagonismos sociales".

vidia creciente" no es, como lo piensa Kautsky, una prueba en apoyo de la teoría del empobrecimiento relativo. Al contrario, muestra que la separación entre las diferentes capas sociales es cada vez más estrecha.

CAPITULO V

Los monopolios y sus efectos

1.—La naturaleza de los monopolios y su papel en la formación de los precios

Ninguna parte de la cataláctica ha sido tan mal comprendida como la teoría de los monopolios. El solo enunciado de la palabra *monopolio* provoca ordinariamente sentimientos que hacen imposible cualquier examen objetivo, y sustituye los argumentos éticos —conocidos por la literatura anticapitalista y más especialmente por la estatista— a los razonamientos económicos. Aun en los Estados Unidos, la controversia que se encona en torno de los *trusts* ha logrado obscurecer el examen razonado del problema de los monopolios.

Está muy extendida la opinión de que los monopolizadores disfrutan del poder de fijar los precios a su antojo, de "dictarlos", según se acostumbra decir. Pero esta opinión es tan errónea como la conclusión que de ella se saca, de que los detentadores de los monopolios tendrían en las manos una facultad que les permitiría hacer todo lo lo que quisieran. Y sólo podría ser así cuando por su naturaleza los bienes que son objeto del monopolio escaparan a las leyes que rigen a los demás bienes. Quien consiguiera monopolizar el aire o el agua potable podría someter a su voluntad, ciertamente, a todos los hombres. La existencia de un monopolio de esta naturaleza haría imposible cualquier sistema de cambios, cualquiera economía. Sus detentadores dispondrían libremente de la vida y de los bienes de los demás hombres. Pero esta clase de monopolios no se cuentan en nuestro caso. El agua y el aire son por lo general bienes libres, y cuando no lo son (como, por ejemplo, el agua que se encuentra en la cima de una montaña) se puede escapar a los efectos del monopolio cambiando de lugar. Es posible que la administración de los sacramentos haya dado un monopolio de este género a la Iglesia de la Edad Media, por relación a los fieles que no temían menos la excomunión y el entredicho que la muerte por la sed o la sofo-

cación. En la comunidad socialista habría un monopolio de este género en beneficio de la sociedad organizada, del Estado. Al encontrarse reunidos todos los bienes en las manos del Estado tendría éste la facultad de imponer su voluntad a todos los ciudadanos. Una orden del Estado colocaría al individuo frente a este dilema: Obedecer o morir de hambre.

Los únicos monopolios de que tengamos que ocuparnos aquí proceden del campo de los cambios. No tienen que ver sino con los bienes económicos que, por importantes e indispensables que puedan ser, carecen por sí mismos de un valor decisivo para la existencia humana. Cuando un bien, del cual una cantidad mínima determinada es necesaria para que el individuo viva, es objeto de monopolio, se producen ciertamente todas las consecuencias que la concepción popular atribuye a todos los monopolios sin distinción. No tenemos por qué ocuparnos de tales casos: están fuera del marco de la economía y, por consiguiente, son extraños a la teoría de los precios —salvo quizás el caso de huelga en ciertas industrias—[1] y no tienen importancia práctica alguna. Se tiene la costumbre, es verdad, cuando se discuten los efectos de los monopolios, de establecer una distinción entre los bienes indispensables a la vida y los que no lo son. Pero los bienes que se creen indispensables no lo son efectivamente, porque al reposar todo el hilo del razonamiento en el concepto de "indispensabilidad", éste debe tomarse en todo su rigor. En realidad, los bienes de que se trata no son bienes indispensables, ya sea que se pueda renunciar a las satisfacciones que procuran o que se pueda procurárselas mediante otros bienes. Sin duda el pan es un bien importante; pero también se puede vivir sin pan, por ejemplo, con patatas o tortillas de maíz. El carbón es hoy día tan importante que se le ha podido llamar el pan de la industria. Pero no es indispensable en el sentido riguroso del término: se puede, sin recurrir al carbón, producir fuerza y calor. Ahora bien, esa es la clave del razonamiento. El concepto de monopolio en la forma que la teoría de la formación de precios lo debe estudiar y bajo la única forma que tiene importancia para el conocimiento de las condiciones económicas no supone que el bien que es objeto de él sea indispensable, único en su especie e irreemplazable. Supone únicamente la supresión de la competencia del lado de la oferta.[2]

Al partir de esta concepción errónea de la naturaleza de los monopolios créese poder explicar la formación de precios por su sola exis-

[1] Cf. abajo, pág. 558.

[2] Como no se puede tratar aquí de dar una teoría completa de la formación de los precios de monopolio, se examinarán únicamente los monopolios de venta.

tencia, sin examinar la cuestión más de cerca. Una vez que se ha establecido que el detentor del monopolio "dicta" los precios y que su tendencia a fijarlos a un precio tan elevado como sea posible no puede encontrar otro obstáculo que una "fuerza" exterior en el mercado de los cambios, se extiende el concepto del monopolio a todos los bienes cuya producción no puede ser aumentada, o no puede serlo sino al precio de gastos más altos, y se va tan lejos, que la mayoría de los precios se ven sometidos a sus efectos y se cree uno así excusado de elaborar una teoría de los precios. De esta manera muchos esperan poder hablar de un monopolio de la tierra en beneficio de los terratenientes y piensan haber resuelto el problema de la renta por el solo hecho de la existencia de tal monopolio. Otros van más lejos todavía y pretenden explicar también el interés, la ganancia del empresario, hasta el salario, como precios o beneficios del monopolio. Sin tomar en cuenta todos los demás puntos débiles inherentes a estas "explicaciones", tienen el error fundamental de creer que el solo hecho de mostrar la existencia de un supuesto monopolio basta para instruirnos sobre la naturaleza de la formación de precios y que, por tanto, la sola palabra *monopolio* puede substituir una teoría razonada de los precios.[1]

Las leyes que presiden la formación de los precios de monopolio no son diferentes a las que gobiernan la formación de los otros precios. El detentador de monopolios no tiene el poder de fijar los precios a su gusto. Los que ofrece en el mercado se tropiezan con las reacciones de los compradores; los detentadores de monopolios se ven en presencia de una demanda más o menos importante y están obligados a tomar en cuenta este hecho de la misma manera que los otros vendedores. El único carácter peculiar de los monopolios es que, en ciertas condiciones, cuando la curva de la demanda se presenta bajo cierto aspecto, el máximo de utilidad líquida se obtiene a un nivel de precios más elevado que el permitido si los precios hubiesen sido determinados por el régimen de la competencia. Esto, y nada más, es lo que constituye el carácter propio de los monopolios.[2]

Si las condiciones que acabamos de apreciar se realizan y si le resulta imposible al detentador de monopolio vender a precios diferentes,

[1] Cf. Ely, *Monopolies and trusts,* Nueva York, 1900, págs. 11... Vogelstein *(op. cit.,* pág. 231) y de la misma manera la Comisión alemana de socialización *(op. cit.,* págs. 31...) parten igualmente de una concepción del monopolio que se aproxima mucho a las opiniones criticadas por Ely y abandonadas generalmente por la teoría de los precios de la ciencia moderna.

[2] Cf. Carl Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre,* Viena, 1871, páginas 195; además, Forchaheimer, *Theoretisches zum unwollständigen Monopol* (Anuario de Schmoller XXXII, págs. 3...)

lo que le permitiría explotar el poder adquisitivo desigual de las diversas capas de compradores, la venta al precio más elevado del monopolio es para él de mejor remuneración que la venta al precio menos elevado de la competencia, aun si por este medio se ve privado de una parte de las *ventas*. Los efectos del monopolio, admitiendo siempre que las condiciones examinadas se realizan, son de tres clases: los precios en el mercado son más elevados, la venta produce un beneficio superior, la venta y, por tanto, también el consumo son más limitados que bajo el régimen de la libre competencia.

Ante todo importa precisar más la última de estas consecuencias. Cuando los bienes que forman el objeto del monopolio existen en cantidad demasiado grande para poder colocarse al precio de monopolio, los detentadores de este último se encuentran en la obligación de sustraer parte de ellos al mercado, ya sea almacenándolos o destruyéndolos, de tal modo que la cantidad ofrecida a la venta encuentre comprador al precio del monopolio. De esta manera la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, que en el siglo XVII monopolizaba el mercado europeo del café, logró acabar con las existencias de este grano, y el Gobierno griego logró destruir existencias de pasa de Corinto para hacer subir su precio. La opinión sobre el valor económico de tales procedimientos es unánime: disminuyen las cantidades de mercancías destinadas a satisfacer necesidades, acarrean una regresión del bienestar, perjudican el abastecimiento. Destruir bienes que hubieran podido satisfacer necesidades, materias alimenticias que habrían podido apaciguar el hambre de numerosas personas, es un método que no puede dejar de condenarse. Y en este caso la opinión popular, por excepción, está de acuerdo con el juicio del economista.

Aun bajo el régimen de monoplio, la destrucción de bienes con un valor económico, es una excepción. En la explotación previsora de un monopolio no se producen bienes para en seguida destruirlos. Se restringe la producción en el momento oportuno, cuando se quiere vender menos cantidad de productos. El problema del monopolio no debe considerarse desde el punto de vista de la destrucción de bienes, sino desde el punto de vista de la limitación de la producción.

2.—De los efectos económicos del monopolio aislado

La posibilidad que tiene un monopolio de producir todas las ventajas que implica, depende, por una parte, de la demanda del producto en

estudio y, por la otra, del costo de producción de cada unidad de dicho producto, en función de la importancia total de la producción en un determinado momento. El principio específico fundamental del monopolio no se puede aplicar si no es que las condiciones son tales que la venta de una menor cantidad a precios más elevados procure una ganancia líquida más alta que la venta de una mayor cantidad a precios más bajos. [1] Sin embargo, aun entonces no encuentra su aplicación si los detentadores del monopolio se ven en la imposibilidad de descontar ganancias aun más considerables al adoptar otro método. Si se les posibilita dividir a los consumidores en categorías, según su poder adquisitivo, de manera que puedan obtener los precios más altos compatibles con el poder adquisitivo de cada una de ellas, obtienen entonces el beneficio máximo de su monopolio. Este es el caso, por ejemplo, de los ferrocarriles y de otros negocios de transporte, que pueden establecer en sus tarifas una graduación que tenga en cuenta la capacidad de las diferentes mercancías para soportar los gastos de transporte más o menos altos. Si, a ejemplo de otros monopolios, impusieran a todos los clientes el mismo tratamiento, las mercancías incapaces de soportar gastos elevados se verían excluidas del transporte, mientras que el de los productos que sí pueden aguantar gastos más elevados se abarataría. Se ven fácilmente las consecuencias que de ello resultarán para la distribución geográfica de las industrias. Entre los factores que determinan esta distribución, el factor transporte ejerce una influencia diferente.

El presente estudio de los efectos económicos de los monopolios se circunscribe a los casos en que interviene una limitación de la producción. La consecuencia de limitar la producción de una determinada mercancía es que, dado que la cantidad que se produce es menor, una parte del capital y del trabajo que sin esto habría estado afecta a la producción se ve liberada y debe buscar empleo en otra parte. Porque en la economía libre no puede haber capital ni fuerzas de trabajo que permanezcan sin empleo en forma duradera. Al disminuir la producción del artículo monopolizado resulta como consecuencia una producción incrementada de otros bienes. Pero hay, en verdad, una diferencia: los bienes substitutos son bienes menos importantes, que no se habrían producido y empleado si se hubiesen podido satisfacer en toda su amplitud las necesidades más apremiantes del bien monopolizado. La

[1] Sobre este hecho esencial, cf. los numerosos libros sobre los precios de monopolio, por ejemplo, Wieser, *Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft* ("Grundis für Sozialökonomik", 1ª parte, Tubinga, 1914, pág. 276).

diferencia entre el valor de estos bienes substitutos y el valor más alto que habría tenido la cantidad no producida de la mercancía no monopolizada, mide el daño causado a la economía por el monopolio. En este caso, el interés particular que tiende hacia un ingreso más elevado no coincide con el interés de la economía, tomada en su conjunto, la cual exige una producción más alta. Una organización socialista de la sociedad procedería en este caso de manera diferente de como lo hace la sociedad capitalista.

Se ha hecho observar a menudo que si el monopolio fuese, desde ciertos puntos de vista, contrario al interés del consumidor, presentaría por otro lado ciertas ventajas para él. El monopolio puede producir a precios más bajos porque no tiene que soportar todos los gastos que resultan de la competencia y porque, gracias a una producción especializada y en gran escala, puede conseguir las ventajas máximas de la división del trabajo. Pero esto nada cambia al hecho de que logra sustituir la producción de bienes importantes por la de aquellos que lo son menos. Podría suceder —y éste es un argumento que no dejan de poner en lugar destacado los defensores de los *trusts*— que el monopolio aplique sus esfuerzos al mejoramiento de la técnica y la producción, supuesto que no puede aumentar ya su beneficio de otra manera, sin que se vea, por otra parte, por qué estaría más inclinado a hacerlo que el productor sometido a un régimen de libre competencia. Estos hechos no aportan elemento alguno para la solución del problema relacionado con los efectos de los monopolios.

3.—Los límites de la formación de los monopolios

La posibilidad de monopolizar el mercado varía considerablemente con las diferentes mercancías. No basta que un productor se presente sin competidor en el mercado para que esté en posibilidad de vender a precios y con ganancias de monopolio. Si la corriente de mercancías que desea vender se aminora, en virtud del alza de los precios, con una rapidez tal que el aumento de precio no compense la disminución de las ventas, el monopolizador se ve obligado entonces a contentarse con el precio que se haya formado espontáneamente bajo el régimen de la competencia libre. [1]

Si se hace abstracción de los monopolios artificiales, que son resultado de ciertas circunstancias sociales como, por ejemplo, los privile-

[1] Según Wieser (*ibid.*), este caso "sería aun quizás la regla".

gios otorgados por el Estado, un monopolio no puede constituirse en general sino por la disposición exclusiva de todos los factores naturales de la producción de un producto determinado. La disposición exclusiva de medios de producción determinados, que son en sí mismos el resultado de una producción y que pueden reproducirse, no permite en general la constitución de un monopolio durable en el mercado. Nuevas empresas pueden surgir. Como se ha mostrado, los progresos de la división del trabajo tienden a un estado de cosas en que al alcanzar su punto culminante la producción, cada individuo sería el único productor de un solo artículo, o de una serie de artículos. Pero esto no significaría que el mercado de todos estos artículos estuviera monopolizado. Las tentativas de las industrias de transformación para obtener precios de monopolio fracasarían por la sola razón de que aparecerían nuevos competidores.

Las experiencias hechas en la generación precedente con los carteles y los trusts confirman plenamente lo que acabamos de decir. Todos los monopolios durables se fundan en la disposición exclusiva de recursos naturales o de ubicación particularmente favorable. Aquel que deseaba crear un monopolio sin poseer ante todo las bases naturales para ello no podía tener éxito —a menos de que se le ayudase con privilegios legales especiales, como protección aduanera, patentes de invención, etcétera— sino recurriendo a artificios de toda clase para no asegurarse, finalmente, más que un monopolio efímero. Las lamentaciones que se han elevado contra los carteles y contra los trusts y que ocupan innumerables volúmenes de los informes de comisiones de investigación, se refieren casi únicamente a estas prácticas, que tienen por objeto la creación artificial de monopolios donde el mercado no ofrecía las condiciones propicias indispensables a esta creación. La mayor parte de los carteles y los trusts no habrían podido constituirse si los gobiernos hubiesen intervenido con medidas de protección para realizar estas condiciones. Los monopolios de las industrias de transformación y del comercio deben su nacimiento, no a una tendencia inherente a la economía capitalista, sino a la política intervencionista practicada por los gobiernos y dirigida contra el capitalismo.

Cuando no disponen de recursos naturales del suelo o de ubicaciones privilegiadas, los monopolios no han podido instituirse sino en los lugares en donde la creación de empresas competidoras no hubiese permitido esperar una productividad adecuada de los capitales invertidos. Una empresa ferrocarrilera no puede asegurarse un monopolio de hecho si el establecimiento de una línea competidora aparece como impro-

ductivo, porque el tráfico sea insuficiente para alimentar dos líneas. Puede acontecer lo mismo en otros casos. Pero esto sólo significa que son posibles ciertos monopolios aislados de naturaleza determinada. De ninguna manera quiere decir que exista una tendencia general a la monopolización.

Cuando las condiciones requeridas para la creación de un monopolio quedan de hecho realizadas, por ejemplo, a beneficio de una compañía de ferrocarriles o de una central eléctrica, las consecuencias de la institución de este monopolio se manifiestan en que pueden acabar, según las circunstancias, por atraerle una parte más o menos grande de la renta territorial de las propiedades limítrofes. Pueden de ello resultar modificaciones en la distribución de los ingresos y de los capitales, que parecerán desagradables cuando menos a quienes se ven directamente afectados.

4.—El papel de los monopolios en la producción de las materias primas

El campo abierto a los monopolios en una sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción y donde el Estado no practica ningún proteccionismo es específicamente el de la producción en su primera etapa. Pueden ser objeto de ello diferentes ramas de esta producción. La industria minera, en el sentido más amplio de la palabra, es el campo propio del monopolio. Los monopolios cuya existencia hoy en día comprobamos, cuando no tienen origen en la intervención del Estado, y abstracción hecha de los casos particulares de que acabamos de hablar (ferrocarriles, centrales eléctricas), son siempre organizaciones que tienen por base la disposición exclusiva de recursos naturales del suelo de una determinada especie. Los monopolios no pueden constituirse sino para la explotación de riquezas del suelo, que no se pueden encontrar sino en cierto número de lugares relativamente limitado. No es concebible un monopolio mundial de los productores de patatas o de leche.[1] En sentido contrario, los propietarios de yacimientos raros de petróleo, de mercurio, de zinc, de níquel y de otras materias primas pueden agruparse para formar monopolios: la historia de los últimos años nos da ejemplo de ello.

La creación de un monopolio de este género entraña la sustitución del precio monopolista, necesariamente más elevado, al precio de la

[1] Sucede quizás de otra manera con otros productos agrícolas, que sólo son posibles en regiones relativamente restringidas, como el café, por ejemplo.

competencia. El ingreso de los propietarios de yacimientos se incrementa; la producción y el consumo disminuyen. Cierta cantidad de capital y de trabajo que, sin el monopolio, habría encontrado empleo en esta rama de la producción, se orienta hacia otras ramas. Si se consideran los efectos del monopolio desde el punto de vista de los diferentes miembros que participan en la economía mundial, se reflejan en un aumento de los ingresos de los detentadores del monopolio y en una correspondiente disminución de los ingresos de todos los otros miembros. Pero si se consideran estos efectos desde el punto de vista de la economía mundial y se pone *sub specie aeternitatis,* se comprueba que entrañan una restricción en el uso de productos naturales irremplazables. El hecho de que en la industria extractiva los precios del monopolio reemplazan a menudo a los precios de la competencia tiene por resultado una explotación más económica, que economiza más los recursos del suelo.

Los monopolios obligan al hombre a consagrarse menos a la extracción de estos tesoros y más a su transformación. Cada empresa extractiva devora una parte de estos bienes que la naturaleza no ha puesto sino en cantidad limitada a la disposición del hombre, y no se reconstituirán ya. Al explotar estos recursos, los hombres obran según el interés de las generaciones futuras. Apreciamos ahora el sentido de la oposición que se quiere ver a propósito del monopolio entre la productividad económica y la productividad privada. Es exacto que una economía colectiva socialista no tendría razón alguna de limitar la producción de ciertos productos, como lo hace la organización capitalista bajo la influencia de los monopolios, pero esto sólo significaría que la sociedad socialista no tendría, para las riquezas irremplazables de la naturaleza, los mismos manejos que la sociedad capitalista y que sacrificaría el porvenir al presente.

De esta manera, cuando corroboramos que el monopolio crea un conflicto entre la productividad y la rentabilidad, que no se encuentra en ninguna otra parte, no se sabría sacar de ello consecuencias con relación a la nocividad de los monopolios. Creer que las prácticas de la economía colectiva socialista representan la perfección absoluta, es una suposición ingenua y puramente arbitraria. No disponemos de criterio alguno que nos permita hacer un juicio que tenga valor general sobre lo que en este terreno es bueno o malo.

Si bajo este aspecto se consideran los efectos del monopolio, apartando los prejuicios de la literatura popular con respecto de los cárteles y los trusts, nada se encuentra que pueda probar que el desarrollo de

BIBLIOTECAS MUNICIPALES CENTRO

los cárteles pueda hacer imposible el sistema capitalista. En la economía libre del capitalismo, donde no se manifiesta la intervención del Estado, el campo en que los monopolios pueden constituirse es mucho más restringido de lo que admite generalmente esta literatura y las consecuencias sociales de la monopolización deben apreciarse de manera diferente a como lo hacen los estribillos de "precios impuestos" y de la "dictadura de los magnates de los trusts".

CUARTA PARTE

EL SOCIALISMO COMO EXIGENCIA MORAL

CAPITULO I

El socialismo y la moral

1.—Posición del problema

A los ojos del marxismo puro, el socialismo no es un programa político, y no exige el tránsito de la sociedad actual al socialismo, ni condena tampoco la organización social liberal. El marxismo se presenta como teoría científica que ha descubierto una tendencia a la socialización de los medios de producción en las leyes dinámicas que rigen la evolución social. No se pronuncia en favor del socialismo; no aspira ni trabaja en favor de su advenimiento: suponerle tales sentimientos equivaldría a creer que la astronomía, que predice un eclipse, se ocupa en efectuarlo y lo considera deseable. Es hecho sabido que la vida de Marx y aun fuerte número de sus escritos y aforismos se encuentran en contradicción absoluta con esta actitud teórica, y que el socialismo basado en el resentimiento se cuela y se hace presente a cada momento. Sus discípulos han olvidado desde hace tiempo, de todos modos, el rigor del dogma en la política práctica. Las palabras y los actos de los partidos marxistas van mucho más allá de lo que autoriza la "teoría del alumbramiento". Pero nuestro objeto se reduce al estudio de la doctrina pura y no de las deformaciones que sufre en la política diaria, pues esta contradicción nos parece secundaria.

Si hacemos abstracción de la concepción marxista pura, conforme a la cual el advenimiento del socialismo es una necesidad ineluctable, se descubren dos motivos en la actitud de los defensores de la organización social comunista. Son socialistas porque esperan un rendimiento más alto del trabajo social de la organización socialista, o porque estiman que esta organización se halla más de acuerdo con la justicia. Pero mientras que el marxismo puro se rehusa a tener cualquier conciliación con el socialismo moral, su actitud con respecto al socialismo económico racionalista es diferente. Se podría interpretar el materialismo his-

tórico en el siguiente sentido: el movimiento espontáneo de la economía conduce a su forma superior, la cual constituye el socialismo. Esta concepción permanece extraña, sin duda, a la mayor parte de los marxistas. Son partidarios del socialismo, en primer lugar, debido a que su advenimiento es de todos modos inevitable y, en seguida, porque tiene un valor moral superior y, finalmente, porque realiza una economía más racional.

Los dos motivos que inspiran al socialismo no marxista se excluyen recíprocamente. Quien se afilia al socialismo porque espera de él un rendimiento más alto del trabajo social, no tiene necesidad de justificar su convicción mediante el argumento del valor moral superior de la organización socialista; si lo hace, no obstante, la cuestión se plantea entonces en el sentido de saber si su convicción permanecería siendo la misma en caso de que el socialismo no representara a sus ojos un orden social moralmente más perfecto. De manera inversa, es claro que quien se adhiere al socialismo por razones de orden moral, deberá hacerlo aun cuando esté convencido de que la sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción permite un rendimiento mejor del trabajo.

2.—Eudemonismo y socialismo

Si se consideran los fenómenos sociales desde el punto de vista del eudemonismo racionalista, la posición adoptada por el socialismo no es ya satisfactoria. Desde el momento en que no se ven ya en la moral y en la "economía" dos campos distintos, faltos de puntos comunes, es imposible considerar los juicios morales y económicos de valor como si fuesen independientes unos de otros. Los fines morales son parte únicamente de los fines humanos en general, lo cual quiere decir que por un lado aparecen esos fines como medios al servicio de la aspiración general de la humanidad en su lucha por la felicidad y, por el otro lado, que están sometidos al mismo proceso de evaluación que reúne todos los fines intermedios en una escala única de valores y que en ella establece una jerarquía de acuerdo con su importancia. Desde este momento no puede mantenerse la idea de valores morales absolutos en oposición con los valores económicos.

En verdad, el apriorismo y el intuicionismo moral se muestran en nuestro caso intransigentes. No podría discutirse con quien ve en la moralidad el hecho final, substraído al examen científico por virtud

de su origen trascendente; con tal persona de nada sirve tratar de someter el concepto de justicia al análisis de la ciencia. Al imperativo moral del deber de la conciencia sólo se puede uno someter ciegamente.[1] La moral a priori aborda los hechos concretos desde el exterior y los obliga a las normas absolutas que ella plantea, sin preocuparse de las consecuencias. *Fiat justitia, pereat mundus,* tal es su divisa. Su indignación es sincera cuando se rebela contra la fórmula en el sentido tan frecuentemente falseado de "el fin justifica los medios".

El hombre aislado determina todos sus fines conforme a su propia ley, y como no ve ni conoce a otra persona que a sí mismo, procede en consecuencia. Pero cuando vive en sociedad debe recordar en todos sus actos que vive en ella y que su comportamiento debe traducirse necesariamente en una adhesión a la sociedad en su estado actual y futuro. De la ley fundamental sobre la vida común en sociedad resulta que no actúa así para alcanzar objetivos extraños a sus propios fines. Al identificar los fines sociales con los suyos, el hombre no somete su propia personalidad y sus propios deseos a una personalidad diferente de sí mismo y superior a él, y no renuncia a la realización de ninguno de sus propios deseos en beneficio de una entidad mística. Porque los fines sociales, considerados desde su punto de vista, no son en sí mismo fines, sino fines intermedios en su propia escala de valores. El hombre debe otorgar su adhesión a la sociedad, porque la vida social le asegura una satisfacción más completa de sus propios deseos. Si rehusara esta adhesión no podría retirar sino ventajas pasajeras y, al final de cuentas, él mismo sufriría por la destrucción del cuerpo social.

Es imposible defender el dualismo de la motivación, admitido por la mayoría de las teorías morales que distinguen entre móviles egoístas y altruistas. La oposición entre la acción altruista y la egoísta tiene su origen en una concepción que desconoce la verdadera naturaleza del vínculo que la sociedad establece entre los individuos. Las cosas no se presentan —y está permitido regocijarse de ello— como si en mis acciones tuviera yo que escoger entre servir mis propios intereses o los de mis conciudadanos. Si así pasaran las cosas no sería posible la sociedad. El hecho fundamental de la vida social, esto es, la armonía de los intereses de todos los miembros de la sociedad que se funda en la división del trabajo, tiene por consecuencia que no haya, en último análisis, oposición entre obrar por fines personales o hacerlo por fines sociales, de tal manera que, al cabo, coinciden los intereses de todos los individuos.

[1] Cf. Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft.* 2ª ed., t. II, Stuttgart, 1912, pág. 450.

Desde este punto puede darse por terminada la famosa discusión científica a propósito de la posibilidad de substraer el altruismo del egoísmo.

No hay conflicto entre el deber y el interés, pues lo que el individuo da a la sociedad para permitirle que exista como sociedad no lo da para fines que le serían extraños, sino para su propio interés.[1] El individuo no solamente como ser dotado de pensamiento, voluntad y sentimiento, es decir, como hombre, sino aun también como ser viviente, es un producto de la sociedad, que no puede negarles sin que se niegue a sí mismo.

La posición que toman los fines sociales en el sistema de los fines individuales aparece evidente al hombre capaz de reconocer sus propios intereses por medio de la reflexión. Pero no le es posible a la sociedad dormirse en la certidumbre de que cada individuo tendrá siempre este conocimiento exacto. Porque al obrar así, la sociedad permitiría que todos pusieran en duda su propia existencia, se entregaría sin defensa a los tontos, a los enfermos, a los faltos de voluntad, y comprometería de este modo la continuidad del desarrollo social. Son estas consideraciones las que han conducido a crear las fuerzas de represión social que le parecen fuerzas exteriores al individuo, debido a que le exigen una obediencia ciega. Este es el significado social del Estado y de las normas del derecho. Pero no son extrañas al individuo y no exigen de él nada contrario a sus propios intereses. Tampoco lo obligan a servir los ajenos, pues solamente impiden al hombre extraviado, antisocial, desconocer sus propios intereses, rebelarse contra el orden social y perjudicar, por esta misma razón, a los demás hombres.

Debido a ello es absurdo ver en el liberalismo, en el utilitarismo, en el eudemonismo, doctrinas contrarias al Estado. Estas doctrinas rechazan la idea que tiene el estatismo acerca del Estado, al que considera como una entidad misteriosa e inaccesible a la razón humana, al que debe adorarse cual si fuera una divinidad. Esas doctrinas disienten de Hegel, para quien el Estado se identifica con la "voluntad divina". Se alzan contra el hegelianismo de Marx y de su escuela, que ha sustituido el culto del "Estado" por el culto de la "Sociedad". Luchan contra quienes pretenden asignar al "Estado" o a la "Sociedad" misiones diferentes de las que corresponden a la forma de sociedad que ellos consideran como la mejor. Partidarios de conservar la propiedad privada de los medios de producción, los sostenedores de esas doctrinas piden que el aparato de coerción del Estado se organice para ese objeto, y rechazan

[1] Cf. Izoulet, *op. cit.*, págs. 413...

las proposiciones tendientes a limitar o a suprimir la propiedad individual. No les viene a la mente idea alguna de querer abolir el Estado. El concepto liberal de la sociedad no excluye por completo el aparato de aquél; este concepto le asigna la misión de vigilar por la seguridad de la vida y de la propiedad. Es preciso estar ya fuertemente aprisionado en el concepto realista del Estado, en el sentido de la escolástica, para calificar de hostilidad, respecto del Estado, la hostilidad con relación a los ferrocarriles de Estado, a los teatros de Estado, a las lecherías de Estado.

Puede acontecer que la sociedad fuese capaz de imponer su voluntad a los individuos sin recurrir a la coerción. No todas las normas sociales requieren que se apliquen los medios extremos de la coerción social. Muy a menudo la moral y la costumbre bastan para obtener del individuo el respeto de los fines sociales sin la intervención del gendarme, y van mucho más lejos que la ley del Estado, en el sentido de que protegen fines sociales más numerosos. La moral y la costumbre pueden distinguirse por la extensión de su papel, pero no hay entre ellas incompatibilidad de principio. El orden jurídico y las leyes morales no se oponen sino cuando provienen de concepciones distintas del orden social, cuando son producto de sistemas sociales diferentes. Entonces la oposición es dinámica, no estática.

El juicio sobre el valor —esto es bueno, esto es malo— no puede formularse sino en función de los fines hacia los cuales tiende la acción. Ἀδιήλα οὐήαθ' ἑαντὴν ἡαήόν decía ya Epicuro. Si el mal no tenía consecuencias perjudiciales, dejaría de ser el mal.[1] Dado que la acción no tiene en sí misma su propio fin, que es más bien un medio al servicio de fines determinados, no se puede hacer un juicio de valor sobre ella, considerarla como buena o mala, sino en relación a sus consecuencias. La acción se juzga en función del sitio que ocupa en el sistema de las causas y los efectos y se aprecia como medio. La evaluación del fin es el motivo determinante para juzgar sobre el valor de un medio. El juicio moral del valor, como cualquier otro juicio del valor, reposa en la apreciación de los fines, de los bienes. El valor de la acción se deduce del valor del propósito, y la intención, a su vez, no tiene valor sino en la medida en que conduce a la acción.

No puede existir unidad en la acción sino a condición de que todos los fines estén ordenados conforme a una escala única de valores. Si no fuese así, el hombre se vería continuamente colocado en situaciones en

[1] Cf. Guyau, *La morale anglaise contemporaine,* París, 1885, pág. 14.

que estaría incapacitado para obrar; dicho de otro modo, para aplicar conscientemente sus actos a un fin y donde debiera entregarse a fuerzas que obraran independientemente de él, preocupadas en determinar, sin su participación, el resultado de los acontecimientos. Cualquier acción humana va precedida de la adopción de cierta jerarquía de valores. Quien trabaja para alcanzar el fin A, que le obliga a renunciar a los fines B, C, D..., debe decidir que, dadas tales circunstancias, es conveniente para él alcanzar el fin A con preferencia a los otros.

La filosofía ha discutido sobre la naturaleza del bien supremo mucho antes de que la filosofía moderna hubiera cortado de golpe este debate. El eudemonismo está hoy día fuera de discusión y los argumentos que en su contra han aducido los filósofos, de Kant a Hegel, no han logrado separar, a la larga, los conceptos de moralidad y de felicidad. Nunca ha hecho tantos esfuerzos el espíritu humano, durante el curso de la historia, para defender una posición insostenible. Admiramos la obra grandiosa que ha producido la filosofía. Estaríamos dispuestos a decir que nos inspira más respeto lo que ha realizado la filosofía para probar lo imposible, que los trabajos de los grandes pensadores y los grandes sociólogos, quienes han logrado hacer del eudemonismo y del utilitarismo una conquista imprescriptible del espíritu humano. Es cierto, en todo caso, que los esfuerzos de los filósofos contra el eudemonismo no han sido hechos en vano, pues han obligado a reconsiderar el problema en toda su amplitud y, consecuentemente, han hecho posible una solución definitiva. Si se rechazan por principio los métodos de la moral intuicionista, que se hallan en conflicto irreductible con los métodos científicos, y si se reconoce el carácter eudemonista de los juicios morales de valor, se ve uno por esto mismo exento de llevar más lejos la discusión con el socialismo ético. Para quien adopta este punto de vista, el factor moral no se encuentra fuera de la escala de valores de la vida. Para él no existe hecho moral en sí cuya justificación no tengamos que buscar, no podría admitir que una cosa que ha sido reconocida como aceptable y razonable no pueda existir debido a que una norma impuesta por una potencia mística la hubiese declarado inmoral, sin que apenas èstemos autorizados a reflexionar sobre su significación y su objeto.[1] Su divisa no es: *fiat justitia, pereat mundus,* sino: *fiat justitia, ne pereat mundus.* Si, no obstante, no es por completo superfluo el hecho de examinar en sus detalles la argumentación del socialismo moral, la razón no radica únicamente en el número de

[1] Cf. Bentham, *Deontology of the Science of Morality,* ed. por Bowring, Londres, 1834, t. I, págs. 8...

sus partidarios. Este examen —y esto es mucho más importante— ofrece la ocasión de mostrar cómo detrás de las ideas de la moral intuitiva a priori se ocultan por todas partes ideas eudemonistas y cómo cada una de las afirmaciones de esta moral la conduce a puntos de vista enteramente insostenibles sobre la economía y sobre la vida en sociedad. De igual modo que cualquier sistema ético que se funda en la idea del deber, y aun cuando tenga el rigor que le ha podido imprimir Kant, se ve finalmente obligado a hacer más concesiones al eudemonismo de lo que sus principios le permiten,[1] asimismo todas las reglas de una moral de esta clase tienen, en definitiva, un carácter eudemonista cuando se toman aisladamente.

3.—Contribución a la doctrina eudemonista

La moral formalista toma las cosas con suma ligereza en su lucha contra el eudemonismo, cuando le reprocha que identifique la felicidad con la satisfacción de apetitos sensuales. Más o menos conscientemente estima que, para el eudemonismo, cualquier acción humana tiene por fin necesariamente llenar el vientre del hombre o procurarle goces de la más baja naturaleza. Ciertamente, no se podría negar que así sucede en el caso de gran número de hombres; pero cuando la ciencia social comprueba que existe un hecho de tal índole, aquel a quien esto disgusta no tiene derecho de reprochárselo. El eudemonismo no recomienda el camino de la felicidad; simplemente comprueba que, en realidad, todo el esfuerzo de los hombres está orientado en tal sentido y para él no consiste la felicidad solamente en el goce sexual o en una tranquila digestión.

La concepción energética de la moral, conforme a la cual el supremo bien consistiría en "vivir su vida"[2] en la plena actividad de todas sus fuerzas, puede ser considerada como una expresión diferente de lo que los eudemonistas entienden por felicidad. La felicidad del hombre fuerte y sano no consiste en inútiles ensueños. Pero cuando se pretende oponer este concepto al eudemonismo se adopta una tesis insostenible. ¿Qué quiere decir Guyau, por ejemplo, cuando escribe: "No es la vida más un actuar que un calcular. Existe en cada ser viviente una provisión de fuerzas, un exceso de energía que desea gastarse, no en razón de las sensaciones de placer de que se acompaña este desgaste, sino porque está obligado a gastarse... El deber se deriva de

[1] Cf. Mill, *Utilitarianism*, Londres, 1863, págs. 5...—Jodl, *op. cit.*, t. II, pág. 36.
[2] "Vivir su vida" no se toma aquí en el sentido que esta frase ha adoptado actualmente en la expresión a la moda.

la fuerza que empuja necesariamente a la acción"[1] Actuar supone la conciencia de un fin, una decisión que resulta de la reflexión y del cálculo. Pero así vuelve a caerse en el intuicionismo que Guyau rechaza, por lo demás, al hacer de una tendencia obscura la razón del acto moral. El elemento intuicionista aparece todavía con mayor claridad en las ideas-fuerza de Fouillée.[2] Lo que el pensamiento ha concebido tiende naturalmente a realizarse. No sería así, en verdad, sino cuando el fin hacia el cual tiende la acción parece deseable; pero Fouillée omite decir por qué un fin es bueno o es malo.

Es empresa inútil aquella que consiste en construir una moral ideal, tal como debería ser, sin tomar en cuenta la naturaleza del hombre y de su vida. Las declamaciones de los filósofos nada pueden cambiar al hecho de que la vida quiera vivirse, que el ser viviente busque el placer y evite el dolor. Todos los escrúpulos que se hayan podido experimentar para reconocer en esto la ley fundamental de la acción humana se desvanecen apenas se llega al conocimiento del principio básico de la cooperación social. Que cada individuo quiera ante todo vivir y vivir su vida, no solamente no perjudica a la vida social, sino la favorece, dado que el individuo no puede realizarse plenamente sino en la sociedad y para ella. Tal es el verdadero sentido de la doctrina que hace del egoísmo la ley fundamental de la sociedad.

El mayor sacrificio que la sociedad puede exigir del individuo es el sacrificio de su vida. Se puede admitir que acepte todas las restricciones que la sociedad imponga a sus acciones, como si en definitiva estuvieran de acuerdo con sus propios intereses. Pero ese sacrificio, según la moral antieudemonista, no puede explicarse de manera que el antagonismo entre el interés personal y el interés general, entre el egoísmo y el altruismo, sea posible de borrar. Por más útil que la muerte del héroe pueda ser para la sociedad, esta utilidad es nula para el que muere. Solamente una moral que se funda en el deber puede superar esta dificultad. Pero cuando se examinan las cosas más de cerca se da uno cuenta de que esta objeción puede también eliminarse con facilidad. Cuando la existencia de la sociedad se ve amenazada, cada individuo debe arriesgar lo que tenga de más precioso para evitar su destrucción. Aun la perspectiva de morir en la lucha no es ya de tal naturaleza que pueda atemorizar. Porque las cosas no se presentan como si el individuo tuviera que escoger entre continuar viviendo de la misma manera que antes o sacrificar la vida por su patria, por la sociedad,

[1] Cf. Guyau, *La morale sans obligation ni sanction*, op. cit., págs. 272...
[2] Cf. Fouillée, *op. cit.*, págs. 157...

por sus convicciones. En realidad existe para él más bien la certeza de encontrar la muerte, la servidumbre o la miseria imposible de soportar, por un lado, y por el otro, la oportunidad de salir sano y salvo y victorioso del combate. La guerra hecha *pro aris et focis* no exige del individuo sacrificio alguno; en una guerra como ésta no se trata de sacar para otro las castañas del fuego, sino de salvar su propia existencia. Así sucede, en verdad, en las guerras en donde la vida misma del individuo está en peligro. Tampoco es exacto que la guerra sea meramente un medio de enriquecimiento como lo fueron, por ejemplo, las guerras de los señores feudales y las guerras de gabinete de los príncipes. Y por esta razón el imperialismo, siempre ávido de conquistas, aconseja una moral que exige al individuo el "sacrificio" de su vida por el "bien del Estado".

La lucha que los moralistas han sostenido en todo tiempo contra la explicación tan simple que el eudemonismo da sobre la moral, tiene su réplica en los esfuerzos hechos por los economistas para resolver el problema del valor, desde el punto de vista económico, en forma diferente a tener que reducirlo a la utilidad de los bienes de consumo. Sin embargo, la idea de buscar el valor de los bienes en la importancia que tienen para el bienestar del hombre estaba la mano de los economistas. Si constantemente se ha renunciado, no obstante, a resolver el problema del valor partiendo de este concepto, y si se han desplegado siempre esfuerzos para construir otras teorías del valor, se debe a las dificultades que presenta el problema de la apreciación de los valores. Por ejemplo, la contradicción que parece existir en el hecho de que las piedras preciosas, que ciertamente satisfacen sólo una necesidad de menor importancia, posean un valor más elevado que el pan, que sirve para llenar una de las más esenciales necesidades, y que el aire y el agua potable, sin los cuales no podría vivir el hombre, carezcan en general de todo valor. La base de la teoría del valor, que se funda en la utilidad de los bienes, sólo se echó cuando se pudo distinguir entre la jerarquía de las diferentes categorías de necesidades y la prioridad de las necesidades concretas mismas, y cuando se hubo reconocido que la escala según la cual se mide la importancia de las necesidades, cuya satisfacción depende de la disposición de los bienes, es la escala de las necesidades concretas realmente existentes.[1]

[1] Cf. Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, 3ª ed., segunda parte, Innsbruck, 1909. págs. 233... Respecto a la distinción entre las "diferentes" categorías de "necesidades" (Bedürfnisgattungen) y las "necesidades" "concretas" (Bedürfnisregungen), Cf. Bloch, *La théorie des besoins de Carl Menger*, París, 1937, págs. 156-161.

La dificultad del hecho moral, que la explicación eudemonista-utilitarista tenía que vencer, no era menor que aquella contra la cual se tropezaba la cataláctica para reducir el valor económico a la utilidad. No se hallaba el medio de poner la doctrina eudemonista de acuerdo con el hecho de que el acto moral consiste, con absoluta evidencia, en que el individuo se abstiene precisamente de ciertas acciones que tienen el aspecto de serle inmediatamente útiles y lleva adelante otras que parecen serle inmediatamente perjudiciales. Sólo a la filosofía liberal de la sociedad le tocó resolver este problema. Esta filosofía demuestra que la conservación y desarrollo del nexo social, que une a los individuos, se halla de acuerdo con el interés supremo de cada uno de ellos, tomado en particular, de tal manera que el sacrificio que acepta para hacer posible la vida en sociedad es un sacrificio provisional: renuncia a una ventaja inmediata de menor importancia para asegurarse, en cambio, una ventaja mediata infinitamente más grande. De esta manera el deber y el interés coinciden. [1] Tal es el sentido de la doctrina liberal de la armonía de los intereses.

[1] Cf. Bentham, *op. cit.*, t. I, págs. 87...

CAPITULO II

El socialismo como emanación del ascetismo

1.—La filosofía ascética

El abandono del mundo y la negación de la vida no aparecen, aun desde un punto de vista religioso, como un fin último que se deba perseguir por sí mismo, sino como medios para obtener ciertos bienes supraterrenales. Sin embargo, aunque aparezcan como medios en la doctrina de salvación del creyente, debe considerarlos como fines últimos cualquier estudio que no pueda ir más allá de lo que es dado al hombre por la experiencia, o que no pueda examinar las consecuencias de la acción sino dentro de los límites en que sean comprobables esas consecuencias en esta vida. El único ascetismo que designemos aquí bajo ese nombre será el que se refiera a una filosofía del mundo o de otros móviles religiosos; y dentro de estas reservas será objeto de nuestro estudio como ascetismo en sí. Es necesario no confundirlo con las otras formas de vida en que el ascetismo es sólo un medio al servicio de fines terrenos determinados. Quien, convencido de la nocividad de las bebidas alcohólicas, se prohiba a sí mismo el uso de ellas, sea porque quiera conservar la salud o porque pretenda aumentar sus energías para un esfuerzo particular, no es un asceta en el sentido en que tomamos esta palabra.

En ninguna parte se ve con más lógica y más cohesión la idea de abandonar el mundo y de negar la vida que en la religión hindú del "djainismo", apoyada en una historia de más de 2,500 años. "La ausencia de toda morada —dice Max Weber— es el concepto fundamental de la salvación, según el djainismo." Significa la ruptura de toda relación con el mundo, primordialmente; en consecuencia, la indiferencia con respecto a todas las impresiones de los sentidos, y la abstención de todo acto que se inspire en motivos terrenales, la renunciación en forma general a cualquier "acción", a cualquier esperanza, a cualquier

deseo. Un hombre que se limita a sentir y a pensar "yo soy yo", está "sin morada" en este sentido. No aspira ni a la vida ni a la muerte —porque tanto una como la otra responden a deseos que podrían despertar el Kärma—; no tiene amigos y se muestra igualmente indiferente con respecto a las acciones de los otros hacia a él (como, por ejemplo, al lavatorio de los pies que el hombre piadoso tiene costumbre de hacer a los santos); obra conforme al principio de que no se debe resistir al mal y que el estado de gracia del individuo debe manifestarse en la vida por la aceptación de la fatiga y del dolor.[1] "El djainismo prohibe en forma terminante el asesinato de cualquier ser viviente." Los verdaderos djaimas no encienden luz alguna ni durante la época más sombría del año, porque la luz quema a las mariposas; filtran el agua antes de hacerla hervir, llevan un velo sobre la boca y la nariz para no aspirar insectos y no hacen fuego, porque los mataría. La piedad suprema consiste en dejarse torturar por ellos sin espantarlos.[2] La vida ascética ideal puede realizarla únicamente parte de la sociedad humana, debido a que el asceta no puede trabajar. Como tiene el cuerpo agotado por las penitencias y las mortificaciones, le es dable concurrir al transcurso de las cosas solamente en una contemplación inmóvil o consumir el resto de sus energías en trances extáticos, y acelerar de esta manera su muerte. Desde el momento en que se pone a trabajar para asegurarse los bienes mínimos, para apaciguar sus necesidades más apremiantes, renuncia a sus principios. La historia de las comunidades religiosas lo revela con claridad, y no solamente la historia de las comunidades religiosas cristianas. Los claustros en donde debía reinar el ascetismo se han convertido a menudo en el asiento de una vida de goces muy refinados.

Al no trabajar, el asceta sólo puede subsistir cuando el ascetismo no se presenta como un principio general de la vida, obligatorio para todos. Supuesto que ha de comer del trabajo de otros, es preciso que haya trabajadores que lo hagan vivir de sus limosnas. Es necesario que existan laicos de quienes el asceta pueda recibir un tributo.[3] La castidad de los ascetas exige que los laicos produzcan descendientes para el mundo, porque sin este cumplimento indispensable pronto desaparecería su especie, pues elevado el ascetismo al rango de ley general, significaría el suicidio de la humanidad. Liberarse de la vida es el fin

[1] Cf. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie,* Tubinga, 1920, tomo II, pág. 206
[2] *Ibid,* pág. 211.
[3] Cf. Weber, *op. cit.,* t. I, pág. 262.

hacia el cual tiende el asceta, y aun cuando no sea necesario interpretar esta regla en su forma más perfecta, como conducente a buscar una muerte prematura, el ascetismo, por virtud de que rehusa los actos necesarios a la conservación de la existencia, provoca la desaparición de la sociedad, como consecuencia de que ahoga el instinto sexual. El ideal ascético es la muerte voluntaria. Resulta superfluo, por tanto, demostrar que no puede existir sociedad fundada en el ascetismo generalizado, porque es destructor de la sociedad y de la vida.

Si a veces nos vemos tentados de olvidarlo, es porque el ideal ascético casi nunca se lleva hasta sus consecuencias extremas en el pensamiento, y todavía menos en la acción. Unicamente el asceta que vive en la selva y que se alimenta como las bestias, de yerbas y raíces, saca de su concepción de la vida las consecuencias que ella implica; solamente él vive y actúa conforme a sus principios. Pero rara es la vez que se encuentra una lógica tan rigurosa; pocos los hombres capaces de renunciar gustosamente a las conquistas de la civilización, aunque las desprecien de pensamiento y las denigren de palabra, para regresar pura y simplemente a vivir en la forma de las cabras y de los ciervos. San Egidio, uno de los compañeros más fieles de San Francisco de Asís, reprochaba a las hormigas su excesivo ardor para acumular provisiones; únicamente los pájaros hallaban la gracia ante él, pues no apilan en los graneros. Porque los pájaros bajo el cielo, los animales sobre la tierra y los peces en el agua están satisfechos cuando disponen de alimento suficiente. El mismo creía ajustarse a este ideal de vida alimentándose con el trabajo de sus manos y con las limosnas. Si se quería darle más, cuando recogía las espigas como hacen los pobres en los campos durante la época de cosecha, rehusaba diciendo: "No tengo granero para provisiones, y no quiero tenerlo." Y, sin embargo, este santo sacó ventajas de la organización económica que condenaba y que era la única, no obstante, que hacía posible su vida de pobreza. Un margen infinito separaba su vida de la vida de los peces y de los pájaros, a los cuales creía imitar. El salario que recibía a cambio de su trabajo procedía de las provisiones acumuladas por una economía organizada. Si otros hombres no hubieran llenado los graneros, el santo habría muerto de hambre. Si los demás hombres hubieran tomado a los peces como modelo, él debería haber vivido como pez. Aquellos de sus contemporáneos con espíritu crítico se habían dado cuenta ya de esto. El benedictino inglés Mateo Paris relata que el Papa Inocente III, después de haber oído la regla de San Francisco, le aconsejó ir a vivir entre los cerdos,

a los cuales se parecía más que a los hombres, para revolcarse con ellos en el fango y darles su regla.[1]

Una moral ascética jamás puede erigirse en principio de vida obligatoria para todos los hombres. El asceta que obra lógicamente se retira del mundo por su propia voluntad, en el sentido estricto de la palabra. El ascetismo que trata de afirmarse sobre la tierra no conduce sus principios a las consecuencias que encierra, pues hay un límite que no puede trasponer. Poco importan los sofismas a que recurra para justificarse. Basta que obre así y que se vea constreñido a hacerlo. Más aún, está obligado cuando menos a tolerar a quienes no sean ascetas. Al constituir así dos morales, una para los santos, otra para los niños del siglo, el asceta introduce la contradicción en la moral. La vida de los laicos le parece algo que es inevitable tolerar y que de hecho se tolera, pero nada más. La única vida verdaderamente moral es la de los monjes o, cualquier otro que sea el nombre con que se les designe, la de quienes tienden a la perfección por medio del ascetismo. Al dividir la moral en dos partes, el ascetismo renuncia a reinar en la vida. Renuncia a ser una moral social. Lo único que se aventura todavía a pedir a los laicos es que permitan a los santos continuar viviendo de sus limosnas.

El ascetismo, en su puridad ideal, ignora la satisfacción de las necesidades. Se halla, en el sentido literal de la palabra, fuera de la economía. El pálido reflejo que se forjan del ideal ascético los laicos que viven en una sociedad en donde el ascetismo de quienes tienden a la perfección recibe honores, lo mismo que los monjes reunidos en una comunidad de producción y consumo, exige sin duda la comunidad de los bienes, pero no excluye de manera alguna la racionalización extrema de la producción. Al contrario, la exige. Porque si toda ocupación terrena aleja al hombre de la única vida que valga y que tenga realmente un valor moral, y que merezca por consiguiente tolerarse como conducto al servicio de un fin intermedio, desgraciadamente necesario, es altamente deseable entonces que esta actividad profana sea tan eficaz cuanto sea posible, para que pueda reducirse al mínimo. La racionalización tiene su motivo de ser, para el hombre del siglo, en su deseo de aminorar siempre las sensaciones penosas y de aumentar los placeres. Se justifica para el ascetismo que considera las penas inherentes al trabajo y a las privaciones como dueñas de un valor de mortificación y que evita como manchados de pecado los placeres que resultan de la

[1] Cf. Glaser, *Die franziskanische Beroegung*, Stuttgart y Berlín, 1903 páginas 53..., 59.

ociosidad y de la satisfacción de las necesidades, por el deber de no consagrarse a las cosas terrenas más de lo que es estrictamente necesario.

Así, pues, aun desde el punto de vista ascético, no puede considerarse el método de producción socialista como superior al método capitalista, a no ser que se le considere como más racional. El ascetismo puede recomendar que se restrinja la actividad tendiente a la satisfacción de las necesidades, porque aborrece una vida demasiado cómoda. Pero, en los límites en que admite la satisfacción de las necesidades, no tiene más que aprobar lo que exige la economía racional.

2.—Ascetismo y socialismo

En su origen, el evangelio socialista se mostró hostil a todas las concepciones ascéticas. En su deseo de aportar cualquier consuelo fundado en la promesa de una vida después de la muerte, ha querido crear el paraíso terrenal para todos. No quiere oír hablar del más allá ni de las otras promesas de la religión. Se propone sólo un fin: asegurar a cada quien el mayor bienestar posible. Su programa no se reduce a la privación, sino, contrariamente, al goce. Los jefes socialistas se han opuesto siempre resueltamente a todos aquellos que han mostrado indiferencia al aumento de la producción. No han cesado de repetir que el problema se reduce a multiplicar el rendimiento del trabajo humano para disminuir el sufrimiento del trabajo y aumentar la satisfacción del goce. Jamás han comprendido la actitud de los descendientes degenerados de las familias que han vivido en la abundancia, cuando preconizan los encantos de la pobreza y de la vida sencilla.

Pero cuando se consideran de más cerca las cosas, se nota un cambio gradual en la posición socialista. A medida que la deficiencia de los métodos socialistas de producción se hace más evidente, los socialistas modifican sus opiniones sobre el valor absoluto de una satisfacción más completa de las necesidades humanas. Muchos de ellos comienzan a demostrar más comprensión por las concepciones de los escritores que admiran la Edad Media, quienes desdeñan el enriquecimiento que ha traído el capitalismo a la vida material.[1]

[1] Cf. Por ejemplo, Heichen, *Sozialismus und Ethik* ("Die neue Zeit", 38° año, t. I, págs. 312...). Desde este punto de vista son particularmente interesantes las ideas expuestas por Charles Gide en su ensayo *Le matérialisme et l'économie politique,* págs. 103... (en la colección "Le Matérialisme actuel", París, 1924).

La afirmación de que es posible ser feliz y aun más feliz con una pequeña cantidad de bienes, no puede ser más refutada que demostrada. La mayoría de los hombres, es verdad, estiman que jamás tienen suficientes bienes materiales y consideran que el aumento de bienestar que resulta de un trabajo más intenso es preferible al aumento de descanso, del cual se beneficiarían si renunciaran a procurarse un aumento de bienes, y se agotan en actividades penosas. Pero aun cuando se adoptase el punto de vista de esos medio ascetas, no resultaría de ello que se puedan o deban considerar los métodos de producción del socialismo como superiores a los del capitalismo. Aun admitiendo que la producción de bienes sea demasiado abundante en el régimen capitalista, se podría remediar esto de la manera más simple, pues bastaría disminuir la suma de trabajo requerido. Para disminuir la productividad del trabajo no es preciso recurrir a métodos de producción que ofrezcan un rendimiento inferior.

CAPITULO III

Cristianismo y socialismo

1.—La religión y la moral social

Como filosofía del mundo y no solamente como iglesia, la religión es un producto de la cooperación social de los hombres, con igual título que cualquier otra manifestación de la vida espiritual. Nuestro pensamiento no se presenta como un hecho individual, independiente de las relaciones y de las tradiciones sociales; tiene un carácter social por virtud de que ofrece por marco los métodos de pensamiento que la colaboración de grupos innumerables ha formado en el curso de los siglos; métodos de los que no podemos obtener beneficio sino como miembros de la sociedad. De igual modo, no podemos imaginarnos la religión como fenómeno aislado. Aun el místico que olvida el mundo entero en los trances del éxtasis y se comunica con Dios, no ha llegado solo a su religión. Las formas de pensamiento que a ella lo han llevado no son creación personal suya, porque pertenecen a la sociedad. Un Kaspar Hauser no puede tener vida religiosa sin ayuda exterior. La religión es también producto de la historia y participa en la evolución continua de la sociedad.

Pero la religión es todavía un hecho social en el sentido de que considera las relaciones sociales desde un ángulo determinado y de que fija reglas a la acción del hombre en sociedad. No puede abstenerse de adoptar una actitud en las cuestiones de moral social. Ninguna religión cuidadosa de dar al creyente una respuesta relativa a los enigmas que plantea la vida y de traerle los consuelos de que más necesidad tiene, puede contentarse con interpretar las relaciones del hombre con la naturaleza, el devenir y la muerte. Si descuida llevar su atención a las relaciones de los hombres entre sí, es incapaz de formular reglas para la vida terrena y abandona al creyente a sus propias fuerzas, cuando éste se pone a reflexionar sobre la imperfección de la sociedad. Cuando el creyente desea conocer la razón de que haya ricos

y pobres, poderes públicos y tribunales, períodos de guerra y de paz, la religión debe suministrarle una respuesta, so pena de obligarlo a buscarla en otra parte y de perder así su poder sobre los espíritus. Sin moral social la religión es cosa muerta.

El islamismo y el judaísmo son hoy día religiones muertas. No proporcionan ya a sus fieles sino formas rituales: rezar y ayunar, abstenerse de ciertos alimentos, circuncidar y otras más, pero no van más lejos. Nada ofrecen al espíritu; están desespiritualizados; sus enseñanzas no consisten ya sino en reglas de derecho y prescripciones externas. Aprisionan al creyente en un dédalo de costumbres y de reglas tradicionales de vida en que apenas puede respirar; pero no proporcionan satisfacción alguna a sus aspiraciones interiores. Estrujan el alma, pero no la elevan ni la salvan. No ha habido movimientos religiosos desde hace numerosos siglos en el Islam; pronto hará dos milenios que los hubo en el judaísmo. La religión de los judíos es hoy todavía la misma que en los tiempos del Talmud. La religión del Islam es la misma que en la época de las invasiones árabes. Su literatura, su filosofía, enseñan siempre las mismas cosas y no brillan fuera del círculo de los teólogos. Es en vano que se busquen en ellos hombres y movimientos como los que ha producido el cristianismo occidental en todo tiempo. El único lazo que mantiene la cohesión de estas reliquias es la hostilidad frente a todo lo extranjero y diferente, es la tradición y el conservatismo. Sólo viven por la fuerza del odio a lo extranjero, que es lo único que todavía los capacita para realizar grandes acciones. Las sectas que se forman, las nuevas doctrinas que nacen, son únicamente productos de esta lucha contra lo extranjero, contra la novedad, contra los incrédulos. La religión no tiene influencia alguna sobre la vida espiritual del individuo, en la medida en que esta última puede todavía desarrollarse bajo el pesado yugo de un tradicionalismo rígido. La ausencia completa de influencia del clero es la manifestación más característica de este estado de cosas, pues el respeto de que se halla rodeado es puramente exterior. Nada hay aquí comparable a la influencia profunda que ejerce el clero de las iglesias occidentales, influencia diferente, por otro lado, según los casos, ya sea que se piense en el jesuita, por ejemplo, en el obispo católico o en el pastor protestante de Alemania. Sucedía lo mismo en las religiones politeístas de la antigüedad y ocurre otro tanto todavía en la iglesia oriental. La iglesia griega está muerta también hace más de mil años.[1] Sólo en la segunda mitad del siglo XIX produjo esta reli-

[1] Ver cómo ha caracterizado Harnack a la iglesia oriental. (Das *Mönchtum*, 7a. ed., Giessen, 1907, págs. 32...)

gión un hombre en quien la fe y la esperanza han ardido como llama de fuego; pero el cristianismo de Tolstoi, por acentuado que tenga el color, específicamente ruso y oriental, tiene sus raíces, en último análisis, en el pensamiento occidental. Y es un hecho digno de hacer notar que este gran profeta del Evangelio no haya salido de las capas profundas del pueblo, como San Francisco de Asís, hijo de un comerciante italiano, o Martín Lutero, hijo de un minero alemán, sino de la aristocracia, cuyos miembros se habían verdaderamente occidentalizado como consecuencia de la lectura y la educación. Todo lo que ha podido producir la Iglesia rusa han sido hombres como Juan de Cronstadt y Rasputín.

Estas iglesias muertas carecen de una moral social propia. Harnack dice a propósito de la Iglesia griega: "La esfera real de la actividad humana, la vida profesional, a la que debiera la fe imponer sus normas morales, escapa enteramente de su control. Este campo está abandonado al Estado y a la nación."[1] Acontece en forma completamente diferente en la iglesia viva del Occidente, en donde la fe todavía no se extingue, en donde no se reduce a un formulismo tras del cual sólo existen las actitudes de los sacerdotes, desprovistas de significado, en donde aun abarca al hombre entero. Se está en tales casos frente a un esfuerzo renovado sin cesar para construir una moral social. Y los creyentes retornan siempre al Evangelio para tomar nuevas fuerzas de vida en la palabra del Señor.

2.—La Biblia como fuente de la moral social cristiana

Para el creyente, las Sagradas Escrituras constituyen el depósito de la revelación divina, la palabra dirigida por Dios a la humanidad, palabra que debe permanecer para siempre como la base inquebrantable de toda religión y de cualquier conducta regida por ella. No sucede así solamente con el protestante, que no acepta las enseñanzas de la iglesia, a menos que esté de acuerdo con las Escrituras, sino también con el católico que, por un lado, hace derivar de la iglesia misma la autoridad de las Escrituras, pero que, sin embargo, por el otro lado les reconoce un origen divino y dice que han sido redactadas con ayuda del Espíritu Santo: dualismo que se encuentra aquí superado por el hecho de que la interpretación final y auténtica, infalible, de las Escrituras, queda reservada a la iglesia. Esta doble creencia implica la unidad

[1] Cf. Harnack, *ibid.*, pág. 33.

lógica y sistemática de las Escrituras; la resolución de las dificultades que nacen de esta concepción constituye desde ese momento una de las tareas esenciales de la doctrina y de la ciencia eclesiásticas. La investigación científica ve en los escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento monumentos históricos, que considera en igual plano que las demás fuentes de la historia. Destruye la unidad de la Biblia y trata de asignar a cada pasaje el lugar que debe ocupar en la historia de la literatura. Estos estudios modernos relativos a la Biblia son incompatibles con la teología, hecho que la iglesia católica ha reconocido, pero que la iglesia protestante trata aún de eludir. Es una tentativa desprovista de sentido querer reconstruir la figura histórica de Jesús para fundar sobre los resultados de este estudio una doctrina de fe y de moralidad. Tentativas de esta clase no tienen solamente como efecto estorbar la investigación científica, desviándola de su verdadera finalidad y asignándole tareas que es incapaz de llenar sin recurrir a escuelas modernas de valor: son ya en sí mismas contradictorias. Por una parte pretenden explicar a Cristo y el origen del cristianismo de manera histórica, pero por otra consideran estos fenómenos históricos como la fuente eterna de donde deben surgir las normas de la vida religiosa, aun en el marco completamente nuevo del mundo actual. Es una contradicción examinar el critianismo con los ojos de la historia y querer en seguida aplicar al tiempo presente el resultado de los estudios históricos. Lo que la historia puede determinar no es el cristianismo en su "forma pura", sino el cristianismo en su "forma original". Confundir ambas cosas es cerrar los ojos a una evolución que ha durado ya casi dos milenios.[1] El error en que han caído numerosos teólogos protestantes a este respecto es igual al cometido por ciertos historiadores del derecho cuando han querido utilizar los resultados de sus trabajos en la legislación y en la administración de justicia de la época contemporánea. Este no es el procedimiento de un verdadero historiador, porque es negar toda evolución y toda posibilidad de evolución. Comparado con el dogmatismo de este punto de vista aparece como una concepción verdaderamente histórica el dogmatismo tan deprecado de los "opacos" racionalistas del siglo XVIII, que insistían precisamente sobre este elemento de progreso y evolución.

No se debe, pues, cuando se considera la relación de la moral cristiana con el problema del socialismo, proceder como hacen esos teólogos protestantes cuyos esfuerzos totales se aplican al estudio de la

[1] Cf. Troeltsch. *Gesammelte Schriften*, t. II, Tubinga, 1913, págs. 386...

"esencia" inmutable o invariable del cristianismo. Si se mira éste como un fenómeno vivo que, por consiguiente, se transforma incesantemente —concepción que no es tan incompatible con el punto de vista de la iglesia católica como podría creerse a primera vista— debe a priori renunciarse a indagar si el socialismo o la propiedad privada es quien mejor corresponde a la idea cristiana. Todo lo que puede hacerse es recorrer la historia del cristianismo y buscar si puede crear de alguna manera un prejuicio favorable a tal o cual forma de organización social. El interés que concedemos a los escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento se justifica por la importancia que todavía tienen hoy día como fuente de la doctrina de la iglesia, y no por la esperanza de descubrir en ellos lo que realmente es el cristianismo.

La finalidad última de tales estudios sólo puede consistir en determinar si el cristianismo debe necesariamente, en el presente y en el porvenir, rechazar una organización económica que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. Para contestar a esta pregunta no basta decir que el cristianismo ha sabido adaptarse a la propiedad privada hará pronto dos mil años, lo que por otro lado es sabido de todos, porque podría suceder que el cristianismo o la propiedad privada hayan alcanzado una etapa de su evolución en que no sean ya compatibles, suponiendo que alguna vez lo hayan sido.

3.—El cristianismo primitivo y la sociedad

El cristianismo primitivo no era ascético, pues aceptaba la vida con alegría y colocaba deliberadamente en el último plano las ideas ascéticas de que estaban impregnadas numerosas sectas contemporáneas. (Aun San Juan Bautista vivía como asceta.) Hasta los siglos III y IV fue introducido el ascetismo en el cristianismo y datan de dicha época la nueva interpretación y la reforma de la doctrina evangélica. El Cristo del Evangelio disfruta de las alegrías de la vida entre sus discípulos, come y bebe como todo el mundo y participa en las fiestas del pueblo. Se halla tan lejos del ascetismo y del deseo de abandonar el mundo como de la intemperancia y el desenfreno.[1] Sólo nos parece ascética su concepción de las relaciones entre los sexos. Pero como todas las demás doctrinas prácticas del Evangelio —y éste no ofrece otras reglas de vida

[1] Cf. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 55.0 mil, Leipzig, 1907, páginas 50...

sino reglas prácticas— se explica por la concepción fundamental que explica las actitudes de Jesús, la idea del Mesías.

"El tiempo se ha cumplido y está próximo el reino de Dios. Arrepentíos y creed en el Evangelio." Estas son las palabras que acompañan a la aparición del Redentor en el Evangelio de San Marcos.[1] Jesús se considera como el anunciador del reino de Dios que se acerca, de ese reino que, según las predicciones de los profetas, hará que desaparezca cualquier imperfección terrena, liberando también a la humanidad de toda zozobra económica. Sus discípulos no tienen otra cosa que hacer sino prepararse para este advenimiento. No se trata ya de preocuparse por las cosas terrenas: en espera del reino los hombres deben atender asuntos más importantes. Jesús no ofrece reglas para la vida terrena, porque su reino no pertenece a este mundo; las reglas de conducta que ha dado a sus discípulos sólo tienen valor para el corto espacio de tiempo que todavía es necesario que transcurra en espera de los grandes acontecimientos. En el reino de Dios serán desconocidas las preocupaciones económicas. Allá comerán y beberán los creyentes en la mesa del Señor.[2] Dictar prescripciones económicas para un reino como ése carecería de sentido, pues las reglas de Jesús sólo tienen valor transitorio.[3]

Unicamente en esta forma puede entenderse el Sermón de la Montaña, en donde Jesús recomienda a los suyos no tener zozobras por el alimento o el vestido, en donde les aconseja no sembrar ni cosechar, no llenar las eras, no trabajar, ni tampoco hilar. El "comunismo de Jesús" y de sus primeros discípulos no admite otra interpretación. No es un socialismo, un sistema de producción y de medios de producción pertenecientes a la sociedad. Es nada menos que la repartición de los bienes de consumo entre los miembros de la comunidad "conforme a la necesidad de cada quien".[4] Es un comunismo de los bienes de consumo, no de los medios de producción, una comunidad en el consumo, no en la producción. Producir, trabajar, amasar, no preocupa de manera alguna a los primeros cristianos; viven del producto de vender los bienes de los nuevos conversos, que se distribuyen entre sí. Sin embargo, un sistema de este tipo no puede tener duración. Sólo puede constituir un estado provisional de cosas, que es lo que en efecto constituía. El dis-

[1] San Marcos, I, 15.
[2] San Lucas, XXII, 30.
[3] Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben*, t. II, Giessen, 1911, págs. 257...; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, op. cit., págs. 31...
[4] Actos de los Apóstoles, IV, 35.

cípulo de Jesús vive en espera de la salvación que llegará de un día al otro.

La idea fundamental del cristianismo primitivo, conforme a la cual el cumplimiento de la promesa es inminente, se transforma por grados en la idea del Juicio Final, idea que está en la base de todos los movimientos religiosos que han tenido larga vida. Paralelamente con esta transformación, las reglas del cristianismo para vivir debían sufrir igualmente una completa modificación. No podían ya tener por base la espera del advenimiento inminente del reino de Dios. Cuando las comunidades tuvieron que organizarse para una duración más larga, fue menester que terminara la exigencia de que sus miembros se abstuviesen de cualquier trabajo para consagrarse a una vida contemplativa con objeto de preparar el reino de Dios. Las comunidades no debían únicamente tolerar, sino exigir que sus miembros se dedicasen a una vida activa de trabajo, so pena de hacer imposible la existencia de su religión. De esta manera la Iglesia comenzó su proceso de adaptación al orden social del Imperio Romano, y el cristianismo, que había partido de una completa indiferencia frente a las realidades sociales, fue de este modo conducido a canonizar, por decirlo así, la organización social del Imperio Romano en la época de su decadencia.

Se ha hablado sin razón de doctrinas sociales del cristianismo primitivo. La figura histórica de Cristo y sus enseñanzas, tal como aparecen en los más antiguos monumentos del Nuevo Testamento, revelan completa indiferencia a todo lo que concierne a la sociedad. Cristo criticó con dureza el estado de cosas existente, sin duda, pero no juzgó útil ocuparse de su mejoramiento, o siquiera en reflexionar sobre esto. Todo ello es de la competencia de Dios, que establecerá su reino, cuyo advenimiento es inminente en todo su esplendor y perfección. Se ignora lo que será este reino, pero se sabe que en él se vivirá libre de toda pena. Jesús se abstiene de hablar de él en forma demasiado precisa. Esto, por lo demás, no era absolutamente necesario, porque los judíos de su época no dudaban que la vida en el reino de Dios sería magnífica. Los profetas lo habían anunciado y sus palabras permanecían vivas en el alma del pueblo y constituían el contenido esencial de su pensamiento religioso.

La espera de un orden nuevo, que pronto establecería Dios mismo, la concentración de todos los actos y pensamientos sobre la llegada inminente del reino de Dios, hacen de la doctrina de Jesús una doctrina puramente negativa. Quiere desatar los vínculos sociales existentes. No solamente el discípulo no debe preocuparse por las necesidades de su

existencia, ni trabajar, ni tratar de poseer algún bien; al contrario, *debe todavía* odiar a su "padre, madre, mujer, hijo, hermano, hermana y aun su propia vida".[1] Si Jesús tolera las leyes terrenas del Imperio Romano y las prescripciones de la ley judía, se debe a su indiferencia frente a ellas y a que considera que su importancia es necesariamente limitada en el tiempo, pero no porque reconozca su valor. Su celo por destruir los vínculos sociales existentes no reconoce límites. La pureza y la fuerza de esta doctrina, absolutamente negativa, se fundan en una inspiración mística, en la esperanza entusiasta de un mundo nuevo. La doctrina saca de aquí la pasión con que desafía todo lo que existe. Puede destruir todo, puesto que los cimientos del orden nuevo debe colocarlos Dios mismo todopoderoso. No se preocupa por saber si alguna cosa del orden existente podría transportarse al reino futuro, pues éste nacerá sin la intervención del hombre. De igual manera, no exige moral alguna de sus discípulos, conducta alguna orientada en sentido determinado; creer y nada más que creer, esperar, he aquí todo lo que pide la doctrina. Los discípulos no tendrán parte activa alguna en la tarea de edificar el reino: sólo Dios proveerá a ello. Este carácter de la doctrina cristiana primitiva, limitándose a la negación absoluta del orden existente, aparece en toda su claridad cuando se la compara con el bolchevismo. También los bolcheviques quieren destruir todo lo que existe, porque estiman que nada hay que esperar de las condiciones actuales. Pero tienen cierta idea de la sociedad futura, por muy imprecisa y llena de contradicciones que pueda ser. No exigen de sus partidarios que se preocupen únicamente de la destrucción del orden existente. Les piden, asimismo, determinada conducta en función del reino futuro en que sueñan. La doctrina de Jesús, al contrario, es puramente negativa.[2]

Lo que ha permitido al cristianismo su carrera triunfal a través del mundo es el hecho, precisamente, de que Jesús no fue un reformador de la sociedad, que sus enseñanzas no encierran moral alguna aplicable a la vida terrena, y que las instrucciones que transmite a sus discípulos no tienen sentido sino para quienes escuchan al Maestro "el cinto en los riñones y las lámparas encendidas..., —a fin de que cuando llegue y toque le abran inmediatamente".[3] Sólo debido a que es neutral ante los varios sistemas sociales y morales, ha podido atravesar los siglos sin sucumbir a los sacudimientos de la vida social. Unicamente de esta

[1] San Lucas, XIV, 26.
[2] Cf. Pfleiderer, *Das Urchristentum*, t. I, págs. 649...
[3] San Lucas, XII, 35-36.

manera ha podido ser la religión de emperadores romanos y de hombres de negocios anglosajones, de negros africanos y de germanos europeos, de señores feudales de la Edad Media y de trabajadores de la industria moderna. Debido a que nada contiene que lo ligue a una organización social determinada, porque está fuera del tiempo y es ajeno a los partidos, todas las épocas y todos los partidos han podido tomar de él aquello que responde a sus necesidades.

4.—La interdicción canónica del interés

Cada época ha encontrado en los Evangelios lo que deseaba hallar en ellos y ha omitido ver lo que no le convenía. Es un hecho que se podría probar mejor refiriéndose a la importancia preponderante concedida durante siglos por la moral social de la iglesia a la doctrina de la usura.[1] Lo que en los Evangelios y en los otros escritos del Nuevo Testamento se exige de los discípulos de Cristo no es renunciar al interés que producen los capitales prestados. La interdicción canónica del interés es un producto de la doctrina medieval de la sociedad y del comercio; en su origen, nada tenía que ver con el cristianismo y sus enseñanzas. La condenación moral de la usura y la interdicción del interés son anteriores, fueron tomados de los escritores y de los legisladores de la antigüedad y transformadas a medida que la lucha de los agricultores contra los comerciantes, cuyo poder crecía, se hizo más violenta; fue únicamente entonces cuando se trató de encontrarles un fundamento en las Sagradas Escrituras. El préstamo con interés no fue combatido porque lo exigiera el cristianismo. La usura fue atacada debido a que se pensó descubrir su condenación en las enseñanzas del cristianismo. Como a primera vista el Nuevo Testamento no parecía responder a este propósito, se hizo necesario recurrir al Antiguo Testamento. Durante siglos nadie pensó encontrar tampoco en el Nuevo Testamento un pasaje que justificara la interdicción del interés. Hasta más tarde fue cuando el arte de la interpretación escolástica logró descubrir el texto tan deseado en un bien conocido pasaje de San Lucas.[2] Este resultado no se alcanzó

[1] "La doctrina del derecho comercial de la Edad Media tiene sus raíces en el dogma canónico de la esterilidad del dinero y en la suma de corolarios que se comprenden bajo el nombre de doctrina de la usura... La historia del derecho comercial de esa época no puede ser sino la historia del reinado de la doctrina de la usura en el derecho". (Endemann, *Studien in der romanischkanonistischen Wirtschafts und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, Berlín, 1874-83, t. I, pág. 2).

[2] San Lucas VI, 35.

sino al comenzar el siglo XII, y solamente a partir del decreto *Consuluit* de Urbano III sirve tal pasaje para justificar la prohibición del interés.[1] Pero la interpretación que se daba a las palabras del evangelista era completamente insostenible; el pasaje mencionado no se refiere a problemas sobre el interés. Es posible que en el texto las palabras Μηδέν ἀπελπίζοντες signifiquen: "No contéis con la restitución de lo que se haya prestado", o más probablemente: "No debéis prestar solamente al hombre acomodado, quien algún día podrá prestaros, sino también a aquel de quien nada podéis esperar en cambio, al pobre."[2]

La considerable importancia concedida a este pasaje de las Escrituras contrasta fuertemente con la indiferencia con que se miran otros mandamiento y prohibiciones del Evangelio. La iglesia de la Edad Media se esforzaba en llevar a sus más extremas consecuencias la interdicción del interés; pero deliberadamente omitía aplicar una fracción siquiera de la energía que desplegaba en la interpretación de este pasaje de San Lucas, en hacer respetar otros numerosos mandamientos, claros y sin ambigüedad, contenidos en el Evangelio. El mismo capítulo de San Lucas, donde se encuentra la pretendida interdicción del interés, contiene muchos otros mandamientos y prohibiciones expresados en términos muy precisos. Pero la iglesia jamás se ha preocupado seriamente en prohibir al que ha sido víctima de un robo que reclame su propiedad y que resista al ladrón; nunca ha tratado de señalar la acción de la justicia como un acto anticristiano. Tampoco ha intentado hacer respetar las otras prescripciones del Sermón de la Montaña como, por ejemplo, la indiferencia frente al alimento y a la bebida.[3]

5.—El cristianismo y la propiedad

Desde el siglo III siempre se ha utilizado simultáneamente al cristianismo por quienes defienden la organización social existente y por quienes querrían destruirla. Ambas partes han recurrido equivocadamente al Evangelio, asimismo, y han creído poder hacer pasar con éxito

[1] C. 10. x. *De usuris* (III. 19).—Cf. Schaub, *Der Kampf gegen den Zinswucher ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter*, Frigurgo, 1905, págs 61...

[2] Esta interpretación la da Knies, *Gold und Kredit*, II sección, primera parte, Berlín, 1876, págs. 333-335, nota.

[3] Sobre el derecho canónico más reciente que, en el artículo 1543 del Cod. Jur. can., ha llegado a un reconocimiento condicional de la justificación del préstamo con interés, cf. Zehentbauer, *Das Zinsproblem nach Moral und Recht*, Viena, 1920, págs. 138...

pasajes de la Biblia en apoyo de sus concepciones. Sucede todavía algo semejante en la época actual, pues el cristianismo lucha a la vez en favor y en contra del socialismo.

Los esfuerzos que se han hecho para descubrir en las enseñanzas de Cristo una justificación de la institución de la propiedad privada, en general, y de la propiedad privada de los medios de producción, en particular, han resultado perfectamente inútiles. Por mucho que sea el ingenio que pueda aportarse para interpretar los textos, es imposible hallar en los escritos del Nuevo Testamento un solo pasaje que deba considerarse favorable a la propiedad privada. La demostración de quienes buscan defender la propiedad mediante pasajes de la Biblia, debe referirse, consecuentemente, al Antiguo Testamento, o limitarse a combatir la afirmación conforme a la cual el comunismo habría reinado en las primeras comunidades cristianas.[1] Nadie ha negado nunca que la comunidad judía haya conocido la propiedad privada, pero esto no resuelve el problema de saber cuál ha sido la actitud del cristianismo primitivo respecto de ella. No existe mayor prueba tampoco de que Jesús haya aprobado las ideas económicas y políticas de los judíos, como no la hay en contrario. Cristo —al fundarse en su concepción del inminente advenimiento del reino de Dios— se ha conservado rigurosamente neutral en este punto. No hay duda que dijo no haber venido a este mundo para "abolir la ley, sino para cumplirla".[2] Pero estas palabras se deben entender colocándose en el punto de vista único que puede hacer inteligible la obra toda de Jesús. Ahora bien, se advierte que dichas palabras no pueden hacer alusión a las reglas de la ley mosaica, que se refieren a la vida terrena antes del advenimiento del reino de Dios, porque se descubre que varios de los mandamientos de Jesús están en absoluta contradicción con esta ley. También podemos admitir que referirse al "comunismo" de los primeros cristianos nada prueba en favor del "comunismo colectivista moderno",[3] sin que se tenga derecho por ello a concluir que Cristo aprobaba la propiedad.[4]

[1] Cf. Pesch, *op. cit.*, pág. 212.
[2] San Mateo, V, 17.
[3] Cf. Pesch, *op. cit.*, pág. 212.
[4] Cf. Pfleiderer *(op. cit.* t. I., pág. 651) explica el juicio pesimista de Jesús sobre la posesión terrena por la esperanza apocalíptica del fin cercano del mundo. "En lugar de buscar la interpretación de las expresiones rigoristas de que se ha servido a este respecto, en el sentido de nuestra moral social moderna, sería mejor comprender, de una vez por todas, que Jesús no se presentó a los hombres como un profesor de moral racional, sino como el profeta entusiasta del reino inminente de Dios, y que precisamente por este motivo se encuentra para él en el origen de la religión de la salvación. Pero intentar hacer del entusiasmo profético escatológico la base inmediata y durable de la moral social es tan

En todo caso resulta clara una cosa: que ninguna interpretación, por hábil que sea, podrá ocultar que las palabras de Jesús con respecto a los ricos están llenas de resentimiento, y sobre este punto los apóstoles no se quedan a la zaga del Salvador. El rico es maldecido porque es rico, el pordiosero es loado porque es pobre. Jesús no hace llamamiento a la lucha contra los ricos; no predica la violencia contra ellos; pero es únicamente porque Dios se ha reservado para sí mismo esta venganza. En el reino de Dios los pobres serán ricos y los ricos serán desgraciados. En consecuencia, se ha buscado atenuar las palabras de Cristo que condenan a los ricos, palabras que revisten su forma más violenta en la versión que nos ha llegado del Evangelio de San Lucas. Pero a pesar de estos esfuerzos han quedado suficientes residuos para permitir que se apoyen en las Sagradas Escrituras todos los que predican el odio contra los ricos, la venganza, el asesinato y el incendio. Todos los movimientos nacidos en el mundo cristiano contra la propiedad privada de los medios de producción, hasta el socialismo moderno incluso, no han dejado de invocar a Jesús, a los apóstoles y a los padres de la iglesia, sin hablar de quienes han hecho del odio evangélico con respecto a los ricos, como Tolstoi, el centro mismo de su doctrina. La cosecha que han originado las palabras del Salvador es, en este caso, una mala cosecha. Estas palabras han derramado más sangre, causado mayores males, que la persecución contra los herejes y las hechiceras. Han ocasionado que la iglesia esté siempre desarmada frente a las ofensivas que se dirigen contra la sociedad. Sin duda la iglesia, como organización, ha estado de parte de quienes se esforzaban por repeler el asalto de los comunistas. Pero el papel que podía desempeñar en esta lucha era poco importante, porque estaba siempre inerme cuando le lanzaban a la cara las palabras del Evangelio: "Bienaventurados los pobres, porque de ellos será el reino de Dios."

Es una equivocación creer, pues, como sucede frecuentemente, que el sentimiento religioso y la fe cristiana puedan constituir un dique contra la corriente invasora de las doctrinas hostiles a la propiedad y ser para las masas una vacuna contra el virus de la agitación social. Cualquier iglesia que desee vivir en una sociedad que se funda en la propiedad privada debe adaptarse, de una o de otra manera, a este modo de propiedad; pero dada la actitud de Jesús en relación con las

insensato como pretender calentar su chimenea y guisar su sopa con la flama de un volcán" —El 25 de mayo de 1525 Lutero escribía al Consejo de Dantzig como sigue: "El Evangelio es una ley espiritual conforme a la cual casi no es posible gobernar". Cf. Neumann, *Geschichte des Wuchers in Deutschland,* Halle, 1865, pág. 618.—Traub, *Ethik und Kapitalismus,* 2a. ed., Heilbronn, 1909, pág. 71.

cuestiones que plantea para el hombre la vida en soicedad, la iglesia cristiana jamás ha podido ir más allá de un simple compromiso, aceptado durante tan largo tiempo únicamente porque no surgen hombres resueltos a tomar a la letra las palabras de la Escritura. Es absurdo decir que el siglo de las luces haya abierto caminos al socialismo al destruir el sentimiento religioso en las masas, pues, todo lo contrario, la resistencia que ha opuesto el cristianismo a la difusión de las ideas liberales ha servido para preparar el terreno sobre el cual han podido prosperar los fermentos del destruccionismo moderno. No solamente nada ha hecho la iglesia para extinguir el incendio, sino que lo ha atizado. En los países católicos y protestantes ha nacido el socialismo cristiano. La iglesia rusa ha dado ser a la doctrina de Tolstoi, cuyo odio a la sociedad no podría ser igualado. Sin duda la iglesia oficial ha procurado resistir a estas tendencias, pero estaba condenada a la impotencia, porque se encontraba sin defensa frente a quienes invocaban las palabras de la Escritura.

El Evangelio no es socialista ni comunista; pero, según hemos visto, se muestra indiferente, por un lado, con respecto a todas las cuestiones sociales y, por el otro, lleno de resentimiento con reración a la propiedad y a los propietarios. De esta manera la doctrina cristiana, desde el momento en que desaparece lo que formaba la base misma de su prédica, el advenimiento inminente del reino de Dios, puede ejercer una acción destructiva llena de extrema violencia. Es absolutamente imposible construir una moral social que acepte la cooperación de los hombres en la sociedad, basada en una doctrina que prohibe toda preocupación sobre las necesidades terrenales, condena el trabajo, expresa con fuego el odio a los ricos, predica el despego hacia la familia.

La obra civilizadora que ha realizado la iglesia en el curso de los siglos es obra suya y no del cristianismo. No buscamos la parte que en esto sea imputable a la herencia que le había transmitido el Imperio Romano y la parte que toca a la idea de la caridad cristiana completamente transformada bajo la influencia del estoicismo y de otras filosofías. En todo caso, la moral social de Jesús no ha tenido en ello participación alguna. Los esfuerzos de la iglesia han consistido en hacer inofensiva esta moral, pero jamás ha tenido éxito en el propósito sino durante períodos limitados. Obligada a conservar el Evangelio sobre el cual se funda, la iglesia debe esperar siempre que surja en su seno la rebelión de quienes interpretan las palabras de Jesús de manera diferente de como ella misma cree hacerlo.

No puede construirse una moral social adaptada a las necesidades de la vida terrena sobre las palabras del Evangelio. Desde este punto de vista poco importa saber si Jesús ha enseñado realmente la doctrina de los Evangelios; porque para cualquier iglesia cristiana éstos constituyen, junto con los demás escritos del Nuevo Testamento, la base de que no puede prescindir, so pena de destruirse a sí misma. Aun cuando investigaciones históricas viniesen a demostrar con mucha probabilidad que el Jesús de la historia ha tenido una concepción de los problemas sociales diferente a la que se manifiesta en el Nuevo Testamento, no por ello la letra de las Escrituras dejaría de conservar su vigencia para la iglesia. Para ésta, toda la Escritura debe quedar en calidad de palabra divina, y desde este momento sólo existen dos posibilidades. La iglesia puede renunciar, como lo ha hecho la iglesia oriental, a tomar una actitud determinada sobre cuestiones de moral social, dejando por tal motivo de ser una fuerza moral y limitándose a desempeñar en la vida un papel puramente decorativo. La iglesia occidental se ha orientado en la dirección contraria, pues en cada época ha aceptado en su doctrina la moral social que mejor convenía a sus intereses del momento, a su lugar en el Estado y en la sociedad. La iglesia se ha ligado con los señores feudales, propietarios del suelo, en contra de los ocupantes de éste; ha defendido la esclavitud en las plantaciones americanas, pero ha hecho suya también —en el protestantismo y más especialmente en el calvinismo— la moral del racionalismo naciente. Ha sostenido a los pequeños terratenientes irlandeses en su lucha contra los amos ingleses. Combate, en unión de los sindicatos católicos, contra los empresarios, y en unión de los gobiernos conservadores, contra los partidos socialistas, y en toda ocasión ha podido justificar favorablemente su actitud apoyándose en textos de las Escrituras. Pero una actitud como ésta equivale a la abdicación total del cristianismo en el terreno de la moral social. La iglesia acepta pasivamente las ideas y las corrientes particulares de cada época; pero lo que todavía resulta más grave es que al pretender legitimar por medio del Evangelio cada una de sus actitudes sucesivas, provoca a todas las tendencias a seguir su ejemplo y a buscar, como lo hace en las palabras de las Sagradas Escrituras, la justificación de su punto de vista. Ahora bien, dado el carácter de los pasajes de las Escrituras que se pueden utilizar para fines sociales y políticos, es claro que las doctrinas más destructivas son las destinadas a triunfar.

Pero si edificar una moral social cristiana es imposible con las palabras del Evangelio, ¿no se podría armonizar la doctrina cristiana con

una moral social que favorezca la vida en sociedad, en lugar de destruirla, de manera de poner así la gran fuerza que representa el cristianismo al servicio de la civilización? Una adaptación de esta clase de cristianismo no carecería de precedente en la historia. La ciencia moderna ha probado que la concepción que del mundo tienen el Antiguo y el Nuevo Testamento es insostenible y que la iglesia ha tomado en este caso su partido. Ya no quema actualmente como herejes a los hombres que afirman que la Tierra gira, y no consigna ya ante el Tribunal de la Inquisición a quienes se atreven a poner en duda la resurrección de Lázaro y la resurrección corporal de los muertos. Aun está permitido hoy en día a los sacerdotes de la iglesia romana estudiar astronomía y las teorías evolucionistas. ¿No podría hacerse lo mismo en lo que toca a los problemas sociales? ¿No podría la iglesia hallar un camino que le permitiese asimilar el principio fundamental de la sociedad, la libre cooperación por medio de la división del trabajo? ¿No se podría interpretar en este sentido el principio fundamental de la caridad cristiana?

Estas son cuestiones que no solamente interesan a la iglesia, pues el destino mismo de la civilización está en duda. Porque no hay que suponer que la oposición de la iglesia a las ideas liberales esté exenta de peligro. La iglesia es una fuerza tan poderosa que su hostilidad al principio constructor de la sociedad arruinaría a toda nuestra civilización, pues si el mundo está hoy entregado a las fuerzas del destruccionismo, no es la iglesia la última en compartir la responsabilidad, lo mismo la católica que la protestante, pues el socialismo cristiano tiene, en las dificultades sociales de la actualidad, una culpa apenas inferior a la que corresponde al socialismo ateo.

6.—El socialismo cristiano

La historia permite entender fácilmente la hostilidad de la iglesia hacia todas las formas del liberalismo económico y político. El liberalismo es producto de las "luces" y del racionalismo, que asestaron un golpe de muerte a la antigua iglesia. Tiene igual origen que los estudios históricos modernos que han aplicado una crítica rigurosa a la historia de la iglesia y de sus tradiciones. Ha destruido el poderío de las clases con quienes la iglesia vivió en liga muy estrecha durante siglos. Ha transformado más profundamente al mundo aun de lo que había hecho el cristianismo mismo. Ha vuelto a los hombres al mundo y

a la vida, y ha despertado fuerzas que los conducen muy lejos del indolente tradicionalismo sobre el que reposaban la iglesia y su doctrina. Todas estas innovaciones eran sospechosas a la iglesia, que se ha mal-adaptado al mundo moderno. Sin duda en los países católicos los sacerdotes bendicen los navíos que se botan al agua y las dínamos de las nuevas centrales eléctricas, pero el creyente experimenta siempre un sentimiento de inquietud en medio de una civilización cuyo sentido no penetra su fe. De aquí nace el resentimiento de la iglesia con respecto a la época actual y al liberalismo, que caracteriza su espíritu. No es sorprendente, pues, que la iglesia se haya aliado a quienes, animados por el odio, quisieran destruir este nuevo mundo tan extraño y que haya buscado, en el arsenal tan rico de que disponía, todas las armas que le era posible suministrar para denunciar la vanidad del esfuerzo humano y de la riqueza terrenal. De este modo la religión, que se dice religión de la caridad, se ha convertido, con el *Syllabus,* en la religión del odio en un mundo que parece maduro para conseguir la felicidad. Quienquiera que emprendiese la lucha contra el presente orden social podría estar seguro de encontrar un aliado en el cristianismo.

Lo que es trágico en toda esta situación es que han sido precisamente los mejores miembros de la iglesia, los que tomaban en serio la regla de la caridad cristiana y ajustaban a ella su conducta, quienes han dado su concurso a esta obra de destrucción. Los sacerdotes y monjes que se consagraban a la verdadera obra de misericordia cristiana, que tenían oportunidad de ver el sufrimiento humano y penetrar las miserias de la vida durante el ejercicio de su sacerdocio, de sus enseñanzas, en los hospitales y las prisiones, fueron los primeros en dejarse dominar por la influencia de la palabra evangélica destructora de la sociedad. Unicamente una sólida filosofía liberal habría podido guardarlos de compartir los sentimientos de odio que encontraban entre sus protegidos y a los que el Evangelio daba su aprobación. Al fracasar esta filosofía se convirtieron en adversarios peligrosos de la sociedad. Y de este modo, de una obra de amor nació la guerra social.

Una parte de estos hombres, a quienes razones de sentimiento hacían adversarios del orden social que se basa en la economía liberal, se limitaron a una muda hostilidad. Pero muchos se convirtieron en socialistas, no ciertamente en socialistas ateos, a ejemplo de la clase socialista obrera, sino en socialistas cristianos. Pero el socialismo cristiano no deja de ser por esto socialismo.

El socialismo no puede hallar ejemplos de sí mismo ni en los primeros siglos cristianos ni en la iglesia primitiva. Aun el comunismo de

consumo de los primeros grupos pronto desapareció, a medida que pasaba a segundo plano el cercano advenimiento del reino de Dios. Pero no fue reemplazado por una organización socialista de la producción. En las comunidades cristianas, la producción era resultado del trabajo de individuos que laboraban para ellos mismos, y los ingresos que aseguraban el sostenimiento de los indigentes y que permitían cubrir los gastos de las obras comunes estaban constituidos por donaciones voluntarias u obligatorias, que entregaban los miembros de la comunidad que trabajaba por cuenta propia en sus empresas personales, con medios de producción de que eran dueños. Puede ser que en los primeros siglos las comunidades cristianas hayan recurrido —raramente y en casos excepcionales— a métodos socialistas de producción, pero no se encuentra de ello pista alguna documental y ningún doctrinario cristiano conocido ha recomendado nunca estos métodos. Con frecuencia se encuentran en los escritos de los apóstoles y de los padres de la iglesia exhortaciones en que se invita a los fieles a regresar al comunismo de la iglesia primitiva. Pero se trata siempre de un comunismo de consumo y jamás de métodos socialistas de producción.[1]

San Juan Crisóstomo es el santo que ha hecho la más conocida apología de la manera comunista de vivir. En la décimaprimera de sus homilías sobre la historia de los apóstoles, el santo elogia la comunidad de los bienes de la iglesia primitiva y emplea todo el ardor de su elocuencia en predicar su restablecimiento. No se limita a recomendarla invocando el ejemplo de los apóstoles y de sus contemporáneos. Se esfuerza en exponer racionalmente los méritos del comunismo, según lo concibe. Si todos los cristianos de Constantinopla pusieran sus bienes en común, se contaría de esta manera con riquezas suficientes que permitirían alimentar a todos los cristianos pobres y nadie sufriría ya privaciones. Hace notar que los gastos de la vida en común son, efectivamente, mucho menos elevados que los que requiere cada hogar aisladamente. San Crisóstomo recurre aquí a consideraciones que recuerdan mucho las de quienes preconizan hoy día el establecimiento de una cocina única por edificio, o de cocinas comunes, y que se dedican a calcular la economía resultante de esta concentración de la explotación culinaria y del hogar. Según este padre de la iglesia, los gastos no serían altos, de modo que el enorme tesoro formado por la reunión común de bienes sería inagotable, tanto más que la bendición divina aprovecharía mayormente a los hombres piadosos de estas comunida-

[1] Cf. Seipel, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*, Viena, 1907, págs. 84...

des. Cada recién llegado sumaría alguna cosa al tesoro común.[1] Estas explicaciones precisas demuestran, por la sobriedad de su precisión, que Crisóstomo sólo consideraba una comunidad de consumo. Sus comentarios sobre las ventajas de la unificación, que se resumen en el hecho de que la dispersión entraña un decrecimiento del bienestar, mientras que la unión y la cooperación lo aumentan, hacen honor al sentido económico de su autor. Pero en conjunto su proposición exhibe un desconocimiento total del problema de la producción, y en todo su razonamiento no ve sino el consumo. No se le había ocurrido la idea de que es necesario producir antes de consumir. Todos los bienes deben entregarse a la comunidad —Crisóstomo piensa aquí, sin duda, que la entrega se hace con fines de venta, según el ejemplo del Evangelio y de la historia de los apóstoles— y en seguida empieza el consumo en común. No se le ocurre que las cosas no puedan durar eternamente de este modo, y se imagina que los millones reunidos —los calcula de uno a tres millones de libras de oro— constituirán un tesoro inagotable. Como se ve, las consideraciones económicas del santo acaban exactamente en el mismo punto en donde termina la sabiduría de nuestros políticos sociales, quienes creen poder pasar a la economía, tomada en su conjunto, las experiencias que ellos han tenido en las obras caritativas y donde solamente se toma en cuenta el consumo.

San Crisóstomo se queja de que los hombres experimentan con respecto al paso hacia el comunismo que él recomienda, un temor igual al que tendrían si trataran de arrojarse al mar. La iglesia misma abandonó pronto, también, la idea del comunismo.

Porque no puede hablarse de socialismo con relación a la economía de los claustros. Como regla general, en la medida en que no estaban abastecidos por los donativos de los fieles, los monjes vivían de regalías de los campesinos y del producto de las aparcerías de tierras o de otras propiedades. Los monjes trabajaban a veces como miembros activos de una especie de sociedad de producción. La vida en el claustro permanece siempre como una norma ideal de vida, sólo accesible a un pequeño número de individuos, y de este modo los métodos monacales de producción no podrían erigirse en regla que tuviese un valor general. El socialismo es, por otro lado, un sistema de economía general.

No se debe buscar el origen del socialismo cristiano en la iglesia primitiva, como tampoco en la iglesia de la Edad Media. Ha sido el cristianismo, renovado por las luchas religiosas del siglo XVI, el que acogió las ideas socialistas lentamente y no sin grandes resistencias.

[1] Cf. Migne, *Patrologiae Græcæ*, t. LX, págs. 96...

La iglesia moderna difiere de la iglesia de la Edad Media en el hecho de que está obligada a luchar permanentemente por su existencia. La iglesia de la Edad Media reinaba sin rival en los espíritus. Cualquier pensamiento, enseñanza o escrito, emanaba de ella y en ella desembocaba. Aun la herencia espiritual de la antigüedad no constituía una amenaza para ella, porque todavía permanecía inaccesible en su fondo a un mundo prisionero de las ideas feudales. Pero en la medida en que el pensamiento práctico y la acción eran conducidos por la evolución social al racionalismo, las tentativas para liberar la concepción de los fines supremos del hombre de las cadenas de la tradición tuvieron más éxito. El Renacimiento amenaza al cristianismo en sus propias raíces: al volver al pensameinto y al arte antiguos, este movimiento se encamina por una senda que lo aleja de la iglesia o que, cuando menos, le hace quedar fuera de ella. Los hombres de iglesia están muy lejos de oponerse a esta evolución; al contrario, son los partidarios más ardientes del nuevo espíritu. Al comenzar el siglo XVI nadie estaba más alejado del cristianismo, en el fondo, que la iglesia misma. Parecía que hubiese sonado la última hora para la antigua fe.

Entonces se produjo la gran revolución, la reacción del cristianismo, y no partió de arriba, de los príncipes de la iglesia o de los monasterios, ni aun siquiera de la iglesia; le fue impuesta del exterior. Tuvo su nacimiento en lo más hondo del pueblo, en donde el cristianismo había conservado su fuerza, y conquistó a la carcomida iglesia para revivirla. La Reforma y la Contrarreforma son las dos expresiones de esta resurrección de la iglesia. Difieren en su origen y en los caminos que siguen, en las formas del culto y en la doctrina; se distinguen particularmente por su concepción del Estado y de la política, pero se ponen de acuerdo en el propósito final: asentar la organización del mundo sobre el Evangelio, devolver a la fe su poder sobre los espíritus y los corazones. Fue la revuelta más grande de la fe contra el pensamiento, de la tradición contra la filosofía, que haya conocido la historia. Obtuvo muy grandes triunfos. Fue ella la primera en crear el cristianismo que conocemos, el cristianismo que tiene su asiento en el corazón de los hombres, que une a las conciencias y que habla al espíritu miserable. Pero su victoria no ha sido completa. Ha logrado evitar la derrota, la ruina del cristianismo, pero no ha conseguido aniquilar al adversario. Lo que se ha designado con el nombre de *Kulturkampf* dura, sin interrupción casi, desde el siglo XVI.

La iglesia sabe que no puede triunfar en esta lucha si no es a condición de secar las fuentes en donde sus adversarios toman sin cesar

fuerzas nuevas. Mientras en la economía subsistan el racionalismo y la libertad de pensamiento individual, le sería imposible a la iglesia encadenar el pensamiento y orientar la razón según sus deseos. Para alcanzar este fin tendría que someter a su influencia toda actividad, toda acción humana. Por este motivo no puede limitarse a constituir una iglesia libre en el Estado libre; debe tender necesariamente a someter al Estado a su dominio. El papismo romano y la iglesia nacional protestante por igual se esfuerzan en asegurar poder sobre el Estado, que les permita regir a su voluntad las cosas humanas. Su propósito es, necesariamente, el de no tolerar ningún otro poder espiritual, porque cualquier poder independiente constituye un peligro, que crece a medida que progresa la racionalización de la vida.

En el régimen anárquico de la producción también los espíritus se niegan a reconocer dominio alguno. No se puede en nuestros días dominar los espíritus si no se domina la producción. Por largo tiempo todas las iglesias han sentido esta condición vagamente, pero no la han reconocido con claridad sino hasta que la idea del socialismo, introducida independientemente en el mundo, atrae hacia ella discípulos con fuerza creciente. Y sólo entonces es cuando las iglesias han comprendido que la teocracia no es posible únicamente en la comunidad socialista.

Este ideal ha tenido ya su realización una vez. Los jesuitas fundaron en Paraguay un Estado extraordinario, que parece haber transportado a la vida el ideal esquemático de la República de Platón. Este Estado, único en su especie, prosperó durante más de un siglo antes de ser destruido por la acción violenta de fuerzas exteriores. Ciertamente los jesuitas, al crear este Estado, no pensaron hacer una experiencia socialista o en establecer un modelo para las otras comunidades del mundo, pero la finalidad que se propusieron en Paraguay es, en definitiva, la misma que se propusieron en todas partes y que sólo la resistencia que encontraron les impidió alcanzar. Han tratado de someter a los laicos, considerados como niños grandes, que tienen necesidad de tutela, a la dominación bienhechora de la iglesia y de su orden. En ninguna otra parte los jesuitas o cualquier otro grupo eclesiástico han renovado esta tentativa, pero la verdad es que finalmente los esfuerzos de la iglesia —y no solamente de la iglesia católica, sino de las demás iglesias occidentales— tienden al mismo propósito. Si por un momento se piensa que puedan salvarse las resistencias que la iglesia encuentra hoy día en su camino, se verá que no se detiene antes de haber alcanzado por todos lados tal propósito.

El hecho de que la iglesia haya tenido en general una actitud hostil con respecto a las ideas socialistas, en nada invalida la exactitud de los puntos de vista que acabamos de exponer. La iglesia sólo es adversaria del socialismo cuando éste trata de imponerse sin contar con ella. Es hostil al socialismo realizado por ateos, porque minaría las bases de su propia existencia. En todos lados y en la medida en que desaparecen sus temores se inclina, sin vacilación, hacia las ideas socialistas. En el socialismo prusiano de Estado, la iglesia nacional protestante tiene la dirección, y la iglesia católica persigue en todas partes su ideal social cristiano.

Hechos tan evidentes como éstos nos conducen a contestar por la negativa la pregunta anterior a propósito de la posibilidad de conciliar el cristianismo con una organización social libre, que repose en la propiedad privada de los medios de producción. Un cristianismo vivo no podría existir lado a lado del capitalismo.

No obstante, puede uno preguntarse si el porvenir confirmará sus predicciones teóricas. Nadie puede prever con certeza la evolución futura de la iglesia y del cristianismo. El papado y el cristianismo confrontan actualmente problemas infinitamente más difíciles que los que han tenido que resolver en el curso de una historia de más de mil años. El nacionalismo chauvinista amenaza en sus bases a la iglesia universal. Hasta el presente, esta última ha triunfado gracias a la sutileza de su política, relativa a la preservación del principio de catolicidad en medio del tumulto de las luchas nacionales. Pero la iglesia sabe que su existencia es incompatible con la conservación de los ideales nacionalistas. Si no quiere sucumbir y ceder su lugar a las iglesias nacionales, le es preciso eliminar el nacionalismo, oponiéndole una ideología que haga posibles la coexistencia pacífica y la cooperación entre los pueblos. Pero al embarcarse en esta política tendría necesariamente que desembocar en el liberalismo, porque ninguna otra doctrina podría servir mejor a este propósito.

Si la iglesia romana quiere encontrar una salida a la crisis en que se ha visto precipitada por el nacionalismo, le será necesario sufrir modificaciones profundas, y puede ser que esta transformación, que esta renovación, la conduzca a convenir sin reservas en que la propiedad privada de los medios de producción es indispensable.

La experiencia que ha tenido la iglesia con el ateísmo de los bolcheviques en Rusia y con el anticristianismo nacionalista de los hitleristas alemanes han debido inclinarla a comprender que no es el libe-

ralismo, sino al contrario, los adversarios más resueltos de éste, quienes precisamente constituyen para ella el verdadero peligro.

De este modo la evolución política ha colocado a la iglesia más cerca del liberalismo. Un gran número de los mejores espíritus de nuestro tiempo han asignado a la iglesia católica, así como al cristianismo reformado de los discípulos de Calvino, un papel eminente en los planes que han elaborado para salvar a nuestra amenazada civilización.

Se nota, en los escritos de los defensores de la fe, una comprensión creciente del programa económico del liberalismo y de los servicios que ha prestado el capitalismo a la civilización. Quizá se halle justificada la esperanza de que el cristianismo y el liberalismo puedan trabajar juntos en la reconstrucción de la obra de la civilización, que sus enemigos comunes han destruido.

CAPITULO IV

Del socialismo moral y del neocriticismo en particular

1.—El imperativo categórico como fundamento del socialismo

Engels ha visto en el movimiento obrero alemán al heredero de la filosofía alemana clásica.[1] Sería más exacto decir que el socialismo alemán en general —y no solamente el marxismo— ha sido el sucesor de la filosofía idealista. A la concepción de los grandes pensadores alemanes sobre la sociedad debe el socialismo el dominio que ha podido lograr sobre el espíritu alemán. Una pista fácil de reconocer conduce de la concepción mística del deber de Kant y de la idolatría del Estado de Hegel al pensamiento socialista. En cuanto a Fichte, éste es ya un socialista.

La filosofía que ha renovado en Alemania el criticismo kantiano en el curso de las últimas décadas y cuyos méritos se han elogiado tanto, ha sido igualmente útil al socialismo. Los neokantianos, en particular Albert Lange y Hermann Cohen, se han afiliado al socialismo. En forma paralela, los marxistas se han esforzado por conciliar su doctrina con el neocriticismo. A medida que se ha hecho aparente la fragilidad de las bases del marxismo, los ensayos para sostener las ideas socialistas mediante la filosofía crítica que se han multiplicado.

La moral es la parte más débil del sistema de Kant. En ella se siente pasar sin duda el soplo de este gran espíritu. Pero la belleza que se descubre en los detalles no permite olvidar que el punto de partida de esta moral está ya mal escogido, y que reposa sobre una concepción errónea. No ha tenido éxito en su esfuerzo desesperado por desarraigar el eudemonismo. En la moral, Bentham, Mill y Feuerbach son más importantes que Kant. Este último ignoró completamente la filosofía social de sus contemporáneos, Fergusson y Adam Smith, y la econo-

[1] Cf. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 5a. ed., Stuttgart, 1910, pág. 58.

mía política le fue completamente desconocida. Sus explicaciones sobre la vida en sociedad se resienten de estas deficiencias.

No han ido más lejos en este campo los neokantianos que su maestro. Les falta, como a Kant, haber comprendido la ley fundamental de la sociedad: la división del trabajo. Sólo ven que la distribución de los ingresos no responde a su ideal, que no son quienes ellos consideran más dignos los que gozan de los ingresos más altos, sino aquellos a quienes desprecian como "filisteos". Tienen evidencia de que hay indigentes y miserables y no tratan de darse cuenta de si esto es imputable a la institución de la propiedad individual o si, al contrario, es imputable a las restricciones que le han impuesto. De igual modo, estos observadores de las cosas terrenales, ajenos a la vida activa, han condenado demasiado pronto una institución que a primera vista les parece antipática. Su conocimiento de los hechos sociales se detiene en las apariencias. Estos hombres, cuyo pensamiento, por lo demás, aborda los problemas con audacia, se aventuran con inquietud y vacilación en este campo. Pierden toda objetividad, visiblemente, porque son parte en la causa. En materia de filosofía social es a menudo difícil, aun a pensadores independientes, liberarse de todo resentimiento. La imagen de aquellos cuya situación es mejor, deforma su pensamiento; se imponen comparaciones en su mente entre su valer personal y la mediocridad de los otros, entre la indigencia en que viven y la pompa que exhiben los demás, aunque al fin de cuentas es el odio y la envidia y no la reflexión lo que dirige su pluma.

Solamente así se explica que pensadores tan penetrantes en materia de filosofía social como los neokantianos no hayan esclarecido con entera nitidez los puntos esenciales. No se encuentran entre ellos los rudimentos de un sistema de filosofía social. Presentan cierto número de observaciones críticas insostenibles sobre determinadas cuestiones sociales, pero descuidan discutir los sistemas sociológicos más importantes. Emiten juicios sin haberse tomado el trabajo de estudiar previamente los resultados de la economía política.

La idea que sirve de punto de partida al socialismo que profesan se resume, en lo general, en la sentencia que sigue: "Obrar de tal manera que tu persona y la de otro la consideres siempre como fin y jamás como medio únicamente." En esas palabras Cohen ve "la más profunda y la más poderosa expresión del imperativo categórico: encierran el programa moral de la nueva era y de toda la historia por venir".[1] Y

[1] Cf. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlín, 1904, págs. 303...

le parece que de ahí al socialismo hay sólo un paso. "La idea de que la humanidad tiene el privilegio de que ha de ser tratada como un fin, conduce a la idea del socialismo, por el hecho de que todo hombre debe definirse como un fin último, como un fin en sí mismo." [1]

Como se ve, esta tentativa para dar al socialismo un fundamento moral reposa en el aserto de que todos los hombres, o parte de ellos, están considerados como medios y no como fines, en la organización de la sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. Cohen da por hecho que así es en realidad, de tal manera que en una sociedad de esta especie hay dos clases de hombres: los poseedores y los no poseedores. Los primeros son los únicos que gozan de una existencia que respeta la dignidad humana, y los segundos están condenados a servir a los primeros. Fácilmente se distingue el origen de esta concepción. Tiene su fuente en las ideas populares sobre las relaciones entre ricos y pobres y se apoya en la filosofía social marxista, por la que Cohen demuestra gran simpatía, sin jamás haber tratado de someterla a un examen crítico.[2] Cohen ignora totalmente la teoría liberal de la sociedad. Considera como hecho aceptado que la sociedad está desprovista por completo de valor y juzga inútil discutirla. Sin embargo, sería indispensable refutar las concepciones liberales sobre la naturaleza de la sociedad y sobre el papel de la propiedad privada, para probar que en la organización social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción los hombres están considerados como medios y no como fines. Porque la teoría liberal de la sociedad demuestra, sin duda, que cada hombre ve primero en todos sus congéneres un medio que le sirve para alcanzar sus fines, en tanto que a su vez él representa, para el resto de los hombres, un medio al servicio de los fines de éstos; pero esta teoría prueba también que precisamente esta reciprocidad, que hace que cada quien sea a la vez medio y fin, permite alcanzar el propósito supremo de la vida en sociedad: asegurar una existencia mejor para todos los miembros. La sociedad no es posible sino porque cada individuo al vivir mejora la de los otros, no su propia vida, ya que cada uno es a la vez medio y fin. Porque el bien-

[1] Cf. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlín, 1904, pág. 304.

[2] "El fin directo de la producción capitalista no es la producción de mercancías, sino la producción de la plusvalía o de la ganancia bajo su forma evolucionada; no la producción del producto, sino del sobreproducto... En esta concepción los trabajadores aparecen como son de hecho en la producción capitalista: simples medios de producción; no como fines en sí y tampoco como fines de la producción". (Marx, *Theorien Über den Mehrwert*, Stuttgart, 1905, 11a. parte, págs. 333...) Jamás comprendió Marx que los trabajadores desempeñan igualmente un papel como consumidores en el proceso de la producción.

estar de cada uno es al mismo tiempo la condición del bienestar de los demás. De esta manera, la oposición entre el hombre y sus semejantes, entre fin y medio, se encuentra resuelta. Este hecho es precisamente el que debe hacer perceptible la comparación con el organismo biológico. Porque en el organismo como en la sociedad no hay partes que sean exclusivamente medios o exclusivamente fines. Conforme a Kant, el organismo es una entidad "en la cual todo es recíprocamente medio y fin". [1] Kant reconoció perfectamente la naturaleza del organismo, pero no vio —y en esto se queda atrás de los grandes sociólogos de su tiempo— que la sociedad humana está sometida a la misma ley fundamental.

El punto de vista teleológico, que distingue entre fin y medio, no es admisible sino en la medida en que se hace objeto de estudio la voluntad y la acción de los individuos o de los grupos de individuos. Pierde su significación este punto de vista desde el momento en que vamos más lejos y consideramos el efecto que produce esta acción en el conjunto de la cooperación social. Para el individuo que obra aisladamente existe un fin supremo y último, aquel que el eudemonismo nos enseña; y en este sentido puede decirse que cada hombre es para sí mismo un fin, un fin en sí. Pero dentro de un estudio que abarque el conjunto de la sociedad, estas expresiones no tienen valor alguno. No está ya permitido entonces hablar de fin, sino a propósito de cualquier otro fenómeno natural. Cuando preguntamos si tal o cual individuo es un fin o un medio en la sociedad, sustituimos a la sociedad de nuestro pensamiento —es decir, a esta obra de la cooperación humana que no se conserva sino por la superioridad de rendimiento que le asegura la división del trabajo sobre el trabajo aislado— la imagen de un todo creado por una voluntad y buscamos los fines que esta voluntad se propone. Eso no es pensar como sociólogo ni como sabio, es pensar como animista.

El argumento especial que da Cohen a su condenación de la propiedad privada muestra qué poco ha podido aclarar este problema fundamental. Las cosas, piensa él, tienen un valor. Las personas, al contrario, no tienen valor: tienen una dignidad. Fijar un precio al trabajo en el mercado es incompatible con la dignidad humana.[2] Nos hallamos aquí ante el abismo de la fraseología marxista, en la doctrina que pretende que la sociedad actual considera el trabajo como una mercancía, y que condena tal concepción. Es la frase famosa que tuvo eco en los tratados de Versalles y Saint-Germain, los que declaran en principio "que el tra-

[1] Cf. Kant, *Kritik der Urteilskraft* (Obras, *op. cit.*, t. VI, pág. 265).
[2] Cf. Cohen, *Ethik des reinen Willens, op. cit.*, pág. 305; cf. igualmente Steinthal, *op. cit.*, págs. 266...

bajo no debe considerarse simplemente como una mercancía o un artículo de comercio".[1] Es inútil detenerse en estos ejercicios escolásticos que no encubren pensamiento alguno.

No se experimentará extrañeza alguna, pues, al volver a encontrar en Cohen toda la gama de las fórmulas que se han forjado desde hace siglos contra la propiedad individual. Cohen condena la propiedad porque el propietario se convierte de hecho, al adquirir la facultad de imponer a otro ciertos actos, en propietario de la persona.[2] Condena la propiedad porque priva al trabajador del fruto de su trabajo.[3]

Sin dificultad se reconoce que el fundamento que da la escuela kantiana al socialismo, siempre nos conduce a las ideas que los diferentes escritores socialistas se han formado de la economía, en particular de las concepciones de Marx y de los doctrinarios socialistas que han sufrido su influencia. Sus argumentos se han tomado de la economía política o de la sociología, y no resisten el examen.

2.—La obligación de trabajar como base del socialismo

"Si alguien no quiere trabajar, tampoco debe comer." Se expresa así San Pablo en su Segunda epístola a los Tesalónicos.[4] Esta exhortación al trabajo se dirige a los que pretenden explotar su cristianismo para la vida de un Pericle o de un Mecenas con la de alguno de nuesa ganarse la existencia por sí mismos para no convertirse en carga.[5] Desprovista de su contexto ha sido siempre interpretada como una condenación de los ingresos que no tienen origen en el trabajo[6] y expresa en la forma más sucinta una exigencia moral que no ha dejado de repetirse con la mayor insistencia.

Una frase de Kant nos permite destacar la serie de ideas que ha conducido a formular esta exigencia: "Por ingenioso que el hombre

[1] Cf. artículo 427 del Tratado de Versalles y artículo 372 del Tratado de Saint-Germain.

[2] Cohen, *ibid.*, pág. 572.

[3] *Ibid.*, pág. 578..

[4] *Segunda Epístola a los Tesalónicos*, III, 10. Sobre la autenticidad de esta carta, que parecería no ser de San Pablo, cf. Pfleiderer, *op. cit.*, t. I, págs. 95...

[5] En el sentido contrario, en la *Primera Epístola a los Corintios* (IX, 6, 14), San Pablo sostiene la pretensión de los apóstoles de vivir a costa de la comunidad.

[6] Todt *(Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft*, 2a. ed., Wittenberg, 1878, págs. 306-319) nos ofrece un buen ejemplo de la manera en que se ha tratado de justificar por medio de preguntas de este género, tomadas del Nuevo Testamento, las fórmulas del movimiento antiliberal moderno.

pueda ser, no podría obligar a la naturaleza a modificar sus leyes. O el hombre debe trabajar por sí mismo, u otros deben hacerlo por él. El trabajo que exige de los demás priva a éstos de una parte de felicidad, igual a la que él aumenta a la suya por encima de la medida común."[1]

Es importante precisar que Kant no logró dar a la condenación de la propiedad privada que implica esta frase una justificación que no sea utilitarista y eudemonista. Procede del concepto de que la propiedad privada llega a imponer a ciertos individuos un aumento de trabajo para permitir a otros vivir en la ociosidad. La crítica kantiana nada tiene que responder si se objeta que la propiedad privada y las desigualdades de fortuna nada le quitan a nadie, y que, por el contrario, en una sociedad en donde éstas no existieran el rendimiento de la producción sería más débil, de tal manera que la cantidad correspondiente a cada quien sería inferior a la que el trabajador sin haber recibe como ingreso en la sociedad que se funda en la propiedad privada. Esta crítica cae por su peso desde el momento en que se prueba la falsedad de la afirmación según la cual los ocios de los poseedores se logran al precio de un esfuerzo adicional de los no poseedores.

Este argumento moral contra la propiedad privada, claramente muestra que cualquier juicio ético sobre los hechos sociales se reduce, en último análisis, a consideraciones sobre su valor económico. La condenación moral de una institución que se abstiene uno de rechazar desde el punto de vista utilitarista, aparece siempre como ajena a la moral cuando se ve más de cerca. En realidad, siempre que nos veamos frente a una condenación de esta índole, sólo estamos en presencia de una concepción diferente de las relaciones de causalidad en materia económica.

Este hecho ha podido escapar a la observación, pues quienes pretenden refutar la condenación de la propiedad privada en nombre de la moral, han recurrido al empleo de una argumentación deficiente. En vez de apoyarse en la eficacia social de la institución de la propiedad privada, se han contentado más a menudo con invocar el derecho del propietario, o bien con hacer notar que el propietario no está por completo inactivo y que ha tenido que trabajar para adquirir su propiedad, y que debe todavía trabajar para conservarla. La insuficiencia de estos razonamientos es irrebatible. Invocar el derecho es una falta de sentido cuando se trata, precisamente, de establecer lo que ha de ser el derecho.

[1] Cf. Kant, *Fragmente aus dem Nachlass* (Obras completas, editadas por Hartenstein, t. VIII, Leipzig, 1868, pág. 622).

Invocar el trabajo que el propietario ha proporcionado o que todavía proporciona es desconocer la naturaleza del problema, que no consiste en saber si todo trabajo merece recompensa, sino en dilucidar si la propiedad privada de los medios de producción se justifica y si, en caso afirmativo, puede tolerarse la desigualdad de su distribución.

A esto se debe que cualquier consideración sobre la legitimidad de los precios, desde el punto de vista moral, sea absolutamente imposible. El juicio moral debe optar entre dos formas de organización social: una que reposa en la propiedad privada, y la otra en la propiedad colectiva de los medios de producción. Una vez escogida la opción —a la que la moral eudemonista sólo puede llegar en consideración de la eficacia de cada una de estas dos formas— no se permite ya calificar de inmorales las consecuencias inherentes al orden social elegido, porque todo lo que es necesario a la organización social en favor de la cual uno se ha pronunciado es moral, e inmoral todo el resto.

3.—¿Es un postulado de la moral la igualdad de los ingresos?

No se puede invocar la ciencia para apoyar ni para combatir la afirmación de que todos los hombres deben tener el mismo ingreso. Nos encontramos en presencia de un postulado moral que nace del juicio subjetivo. La tarea de la ciencia no puede, en este caso, consistir en otra cosa que en mostrar a qué precio podría realizarse esta igualdad, es decir, qué otros fines deberían serle sacrificados.

Si no la totalidad, sí la mayor parte de los partidarios de la igualdad más completa en la distribución de los ingresos no se percatan de que, en efecto, se trata de una exigencia que no puede ser realidad sino mediante la renunciación a otros fines. La suma de ingresos se representa como una constante y se cree que basta con repartirlos en una forma más igual que aquella que prevalece en la sociedad que reposa en la propiedad privada de los medios de producción. Si los ricos abandonaran lo que sus ingresos exceden del promedio, los pobres podrían recibir, por este hecho, lo que les falta por alcanzarlo. Pero este promedio permanecería sin alteración. Es indispensable darse cabal cuenta del error en que radica esta idea. Se podría demostrar que de cualquier modo que se quiera representar el nivelamiento de los ingresos, siempre y necesariamente conducirá a una regresión muy apreciable del conjunto del ingreso nacional y, por lo mismo, a un abatimiento del ingreso promedio correspondiente a cada quien. Pero si las cosas suceden de esta manera, todo cambiará enteramente de aspecto, pues es preciso

decidir entonces si se toma partido en favor de la distribución igual de los ingresos, caso en el cual el promedio sería inferior, o si se toma partido en pro de la distribución desigual, cuando el ingreso promedio sería superior.

Naturalmente, la elección dependerá, ante todo, de la estimación que se haga del abatimiento que sufra el ingreso promedio que resulte del cambio en el modo de repartir los ingresos. Si se calcula que en la sociedad que realice el postulado de la igualdad de los ingresos este abatimiento será tal que cada quien tenga un ingreso inferior al de las personas más pobres de la sociedad presente, la actitud que se adopte respecto a este postulado será diferente a la del socialismo sentimental de nuestros días. Si se admite como cierto todo lo dicho en la parte segunda de este libro sobre la deficiencia de la productividad en el régimen socialista, y más en particular sobre lo imposible que es hacer en este régimen el cálculo económico, el argumento del socialismo moral que acabamos de mencionar se derrumba también a su vez.

No es verdad que la pobreza de los unos sea la condición de la riqueza de los otros.[1] La sustitución del orden capitalista de la sociedad por otro en donde estuviesen suprimidas las desigualdades de ingreso provocaría un empobrecimiento general. Por disparatado que el profano encuentre el hecho, los pobres son dueños de lo que tienen gracias a que existen los ricos.

Pero si rechazamos como insostenible la tesis que defiende la obligación que todos tienen de trabajar a la igualdad de las fortunas y de los ingresos, alegando que la ociosidad y la riqueza de unos aumenta el trabajo y la miseria de otros, no queda entonces otro fundamento a estos postulados "morales" que la envidia. Si es necesario que todos trabajemos, nadie debe estar ocioso; si todos somos pobres, nadie debe ser rico. Aparece así, permanentemente, que el rencor constituye la única base de las ideas socialistas.

4.—La condenación estético-moral de la economía de lucro

Otro reproche que los filósofos lanzan a la economía capitalista es que alienta desmesuradamente el deseo de ganancias. El hombre no es ya el amo, sino el esclavo del proceso económico; olvida que la economía debe servir a la satisfacción de las necesidades, que es un medio

[1] Como lo cree, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino. Cf. Schreiber, *Die Volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena, 1913, pág. 18.

y no un fin en sí. Su vida se consume en una carrera incesante hacia las ganancias, sin que nunca le quede tiempo libre para el recogimiento interior y para los verdaderos goces de la vida. Gasta sus mejores fuerzas en la diaria lucha, agotante, de la libre competencia, y las miradas del moralista se vuelven hacia un pasado desde ha mucho extinguido, que le aparece embellecido de colores románticos: al reflexionar tranquilamente en su quinta el patricio romano sobre los problemas del Pórtico; al repartir su tiempo el monje de la Edad Media entre la oración y la lectura de los viejos autores; al reunir en su corte el príncipe del Renacimiento a escritores y artistas; la gran dama del siglo XVIII, en cuyo salón los enciclopedistas exponían sus ideas. Son éstos, en verdad, cuadros soberbios que nos llenan de la nostalgia del pasado. Y el horror que el presente nos inspira aumenta cuando se compara con imágenes tan brillantes la existencia de las clases no cultivadas de la época actual.

La debilidad de esta demostración, que se dirige más al sentimiento que a la razón, no resulta simplemente del absurdo visible que hay entre oponer así las manifestaciones más altas de la vida cultivada de todos los siglos y de todos los pueblos a los aspectos más sombríos de la vida moderna. Es de todo punto evidente que no hay derecho para comparar la vida de un Pericles o de un Mecenas con la de alguno de nuestros contemporáneos, tomado al azar de entre la multitud. No es verdad que la sed moderna de ganancias haya ahogado en el corazón del hombre todo sentimiento de lo bello y de lo sublime. La riqueza creada por la civilización burguesa no se ha consagrado únicamente a los goces de orden inferior. Recordemos solamente la popularidad de que ha gozado la música seria en el curso de las últimas décadas, precisamente entre las clases sociales que se han entregado a la vida activa más intensa. Jamás ha encontrado el arte un favor tan grande en capas tan extensas de la población. El hecho de que la gran multitud muestre todavía una preferencia por los placeres groseros no es especial de nuestro tiempo, y siempre acontecerá así. En la comunidad socialista el buen gusto no será, sin duda alguna, el patrimonio de todos.

El hombre moderno tiene sin cesar ante los ojos la posibilidad de enriquecerse mediante su trabajo o sus empresas. En el pasado, cuando la economía estaba sujeta a reglas más estrechas, esta posibilidad no existía siempre en igual grado. Se nacía rico o pobre y así se permanecía toda la vida, a menos que una casualidad inesperada en que el trabajo y el espíritu de empresa nada tenía que ver, cambiasen tal situación. Debido a ello había ricos que permanecían en la cúspide y pobres confinados a los bajos fondos. Sucede de otra manera en la economía

capitalista, en donde el rico fácilmente se convierte en pobre y el pobre se hace rico con igual facilidad. Al tener en la mano, por así decirlo, su propio destino y el de los suyos, todos los individuos se esfuerzan por elevarse tan alto como es posible; jamás se puede ser demasiado rico, porque en la sociedad capitalista ninguna riqueza tiene duración eterna. La propiedad del señor feudal sólo dependía de él, y si sus métodos de producción eran malos, tenía menos que consumir, y conservaba sus bienes mientras no se endeudaba. Al contrario, el capitalista que presta su capital, el empresario que produce, deben enfrentarse a la prueba del mercado. La ruina sobreviene a quien coloca mal sus capitales o al que produce muy caro. Ya no hay puestos tranquilos desde donde pueda contemplarse la agitación de los hombres. Aun los capitales invertidos en la propia raíz no pueden ya sustraerse, en nuestros días, a la influencia del mercado, y la misma agricultura aplica métodos capitalistas de producción. Es necesario que se enriquezca el que no quiera empobrecerse en la época actual.

La persona que deseare eliminar la coerción que exige al hombre trabajar y emprender, debe darse cuenta que socavaría los fundamentos de nuestra prosperidad. Si en 1914 la tierra era capaz de alimentar un mayor número de hombres que en cualquier otra época y de asegurarles una vida mejor que la de sus antepasados, ello se debía al sistema de ganancias. Quien pretendiera reemplazar la intensa actividad reinante hoy por la contemplación que caracterizaba a una época liquidada, condenaría al hambre a incontables millones de personas.

En la sociedad organizada conforme a la manera socialista, la actividad que prevalece hoy día en los talleres y las fábricas daría lugar a la prudente lentitud que caracteriza los métodos de trabajo de las administraciones públicas. El hombre de negocios que vive en la febrilidad de la sociedad moderna sería reemplazado por un funcionario. Los que se creen calificados para juzgar el valor del mundo y de sus instituciones dirán si este cambio sería un progreso para la civilización, dirán si los burócratas representan verdaderamente un tipo de humanidad ideal que deba uno esforzarse por realizar a cualquier precio.

Numerosos socialistas se han dedicado a describir con el mayor afán las ventajas que presenta una sociedad compuesta de funcionarios, en comparación con una sociedad de individuos dedicados a la busca de ganancias.[1] En esta última sociedad (Acquisitive Society) todos los

[1] Cf. Ruskin, *Unto this last* (Ed. Fauchnitz) págs. 19...; Steinbach *Erwerb und Beruf*, Viena, 1890, págs. 13...; Otto Conrad, *Vilkwitschafts politik oder Erwerbspolitik*, Viena, 1918. págs. 5...; Fawney, *op. cit.*, págs. 38...

hombres se ocupan sólo de sus intereses personales; y en la sociedad de funcionarios (Functional Society) cada uno desempeña su tarea para el servicio de todos. Esta sobreestimación del funcionarismo no se apoya en un desconocimiento de la naturaleza de la organización social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción; sólo viene a ser una forma nueva del desprecio que el guerrero, el literato y el bohemio han tenido siempre del burgués laborioso.

5.—Contribución del capitalismo a la civilización

La falta de claridad y sinceridad del socialismo moral, la debilidad de su lógica y su completa ausencia de crítica científica hacen de él, desde el punto de vista filosófico, el producto de una época en decadencia. Es la expresión espiritual del menguante de la civilización europea al terminar el siglo XIX y comenzar el XX. Bajo su signo ocurrió la caída que ha precipitado a la nación alemana y a la humanidad toda del pico más alto al abismo más profundo. El socialismo ha creado las condiciones espirituales que hicieron posibles la guerra mundial y el bolchevismo, y las teorías de violencia triunfaron en la tremenda matanza de la guerra mundial, que clausuró la época en que la civilización había conocido el más esplendoroso florecimiento de toda la historia.

En el socialismo moral se alían el desconocimiento de las condiciones de la vida en sociedad y el rencor de todos los desfavorecidos de la suerte. La incapacidad para comprender los problemas difíciles que plantea la vida en sociedad confiere a sus partidarios la seguridad y la inconsciencia con las que se imaginan poder resolver los problemas sociales con la mano en la cintura. Sacan del odio una fuerza de indignación que seguraramente halla eco en el corazón de todos aquellos a quienes animan los mismos sentimientos. El fuego de su elocuencia tiene origen en el entusiasmo romántico que da la ausencia de toda regla. El deseo de verse liberado de todo freno social está profundamente arraigado en el corazón del hombre; en él se mezcla la aspiración hacia un estado de cosas en donde todos los deseos y todas las necesidades imaginables serían satisfechos plenamente. La razón demuestra que no debe cederse a este deseo de libertad absoluta si no quiere volverse a caer en la mayor miseria y que, por otra parte, esta aspiración es irrealizable; cuando el razonamiento falla queda abierto el camino al romanticismo y todo lo que hay de antisocial en el hombre triunfa sobre el espíritu.

El movimiento romántico, que ante todo se dirige a la imaginación, dispone de un vocabulario muy rico. Sus sueños se adornan con tintes de un brillo que no se puede superar. Los elogios del romanticismo despiertan una nostalgia infinita; sus condenaciones, la repugnancia y el desprecio. Sus aspiraciones se vuelven hacia un pasado que no ve con mirada fría, sino del que se hace una imagen idealizada, y hacia un porvenir que forja según su fantasía. Entre este porvenir y este pasado nota la mediocridad cotidiana, la vida de trabajo de la sociedad "burguesa", por la cual sólo siente odio y repulsión. A sus ojos, el burgués encarna todo lo que hay de pernicioso y mezquino. Vaga en comarcas remotas, elogia los tiempos y los países más diversos; pero el presente es incapaz de comprenderlo y apreciarlo.

Los grandes artistas, aquellos a quienes colocamos en primera fila con el nombre de clásicos, comprendieron el sentido profundo de la organización burguesa. Los románticos lo han ignorado. Son demasiado pequeños para entonar la canción de la sociedad burguesa. Agobian a los burgueses con sus burletas, desprecian "la moral de los abarroteros", hacen de la ley un motivo de risa. Su mirada distingue con agudeza extraordinaria todas las taras de la vida terrenal e inmediatamente las han atribuido a las deficiencias de las instituciones sociales. Ningún romántico ha podido reconocer la grandeza de la civilización capitalista. Que se trate, sin embargo, de comparar las proezas del cristianismo y las de "la moral de los abarroteros". El cristianismo se ha adaptado muy bien a la esclavitud y a la poligamia, y en nombre del Señor ha santificado la guerra, quemado a los herejes y sembrado la devastación. La moral de los abarroteros, tan desacreditada, ha fundado la libertad individual, ha hecho de la mujer la compañera del hombre y su igual, ha proclamado la igualdad ante la ley, la libertad de pensamiento y de palabra. Ha declarado la guerra a la guerra. Ha abolido la tortura y atenuado la crueldad de las penas. ¿Qué fuerza civilizadora puede vanagloriarse de semejantes proezas? La civilización burguesa ha creado y extendido un bienestar tan grande, que la forma de vida en las cortes reales del pasado aparece miserable ahora por comparación. Antes de la guerra mundial era aun posible a las capas sociales menos favorecidas de la población urbana, no solamente vestirse y atenderse decentemente, sino saborear verdaderos goces artísticos y emprender también viajes a países distantes. Pero los románticos nunca consideraron sino a aquellos cuya situación era todavía mala, debido a que la civilización burguesa no había tenido tiempo para crear suficientes riquezas que procuraran vida fácil a todos; nunca volvieron la mirada a los que ya

habían adquirido el bienestar.[1]. Jamás han visto sino el fango y la miseria que la civilización capitalista encierra todavía como herencia del pasado y nunca han advertido los valores que creó esta misma civilización.

[1] La historia de la economía inglesa ha destruído la leyenda que pretendía que la aparición de la gran industria había traído un agravamiento de la situación social de las clases laborantes. Cf. Hutt, *The factory system of the early 19th. century,* (Económica, t. VI, 1926, págs. 78...); Clapham, *An economic history of modern Britain,* 2a. ed., Cambridge, 1930, págs. 548...

CAPITULO V

La democracia económica

1.—El estribillo de la "democracia económica"

Entre todos los argumentos que se han presentado en favor del socialismo, existe uno que adquiere importancia sin cesar creciente. Se resume en la fórmula *self-government in industry.* De la misma manera que el absolutismo del rey fue destruido en el campo político por el hecho de que el pueblo tuvo participación en el poder y después en la plena soberanía, igualmente los consumidores y los trabajadores deben suprimir el absolutismo de los propietarios de los medios de producción y de los empresarios. La democracia seguirá siendo imperfecta mientras que cada quien deba plegarse a la arbitrariedad de los poseedores. La tara más grande del capitalismo no es la desigualdad de los ingresos. El poder que confiere a los poseedores sobre los otros ciudadanos es todavía más insoportable. No habrá derecho de hablar de libertad individual mientras subsista este estado de cosas. El pueblo debe tomar las riendas de la administración de la economía, como lo ha hecho con el gobierno del Estado. Bajo esta argumentación se oculta un doble error. Desconoce la naturaleza de la democracia política y su función, por una parte, y, por la otra, el verdadero carácter de la organización social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción.[1]

[1] "El error central del sistema capitalista no consiste en la pobreza del pobre ni en la riqueza del rico: es el poder que la mera propiedad de los instrumentos de producción confiere a una fracción relativamente pequeña de la comunidad sobre los actos de los conciudadanos y sobre el ambiente mental y físico de generaciones sucesivas. Bajo tal sistema, la libertad personal se convierte, para grandes masas del pueblo, en algo más que una burla...; lo que pretende el socialista es sustituir esta dictadura del capitalista por el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, en todas las industrias y servicios de los que vive el pueblo." (Sidney y Beatriz Webb, *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain,* Londres, 1920, págs. XII... Cf. igualmente a Cole, *Guild Socialism Re-stated,* Londres, 1920, págs. 12...

Como lo hemos ya mostrado, la esencia de la democracia no consiste en un sistema de elecciones, o de deliberaciones y de votos, ya sea que se recurra a la consulta directa del pueblo o de asambleas cualesquiera salidas de él por vía de elecciones. Esos no son sino los procedimientos técnicos que permiten el funcionamiento de la democracia política. La función de esta última es crear la paz. Las instituciones democráticas aseguran la satisfacción de la voluntad del pueblo en materia política, al hacerle elegir gobernantes y administradores. De esta manera se encuentra alejado todo peligro que pudiera amenazar el desarrollo pacífico de la evolución social, por el hecho de un desacuerdo entre la voluntad de los gobernantes y la opinión pública. La guerra civil se evita cuando existen instituciones que permiten cambios pacíficos de gobierno. En el plano económico, en una sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción, no es necesario recurrir a instituciones análogas a las que la democracia ha creado en el plano político para alcanzar, respectivamente, iguales fines. La libre competencia sola es suficiente. Toda producción debe necesariamente adaptarse a los deseos de los consumidores. Desde el punto y momento que no responde ya a este objeto, deja de ser lucrativa. En esta forma, la libre competencia asegura la sumisión de los productores a la voluntad de los consumidores y el cambio de los medios de producción de las manos de quienes desoyen o son incapaces de responder a las exigencias de los consumidores a manos de individuos más aptos para dirigir la producción. El consumidor es el amo de la producción. Considerada la economía desde este punto de vista, es una democracia en la que cada centavo desempeña el papel de una cédula de votante. Es una democracia cuyos representantes sólo gozan de un mandato siempre revocable.[1]

Es una democracia de consumidores. Los productores, en tanto que tienen este carácter, carecen de la posibilidad de dar a la producción su tendencia. Sucede igualmente con el empresario y con el obrero, obligados ambos a obedecer, en definitiva, los deseos del consumidor.

[1] "El mercado es una democracia en donde cada centavo concede derecho a votar" (Fetter, *The principles of Economics*, págs. 394, 410). Véase también a Schumpeter, *Theorie der Wirtschaftlichen Entwicklung*, Leipzig, 1912, páginas 32... Nada es tan absurdo como un proverbio que dice: "A quien menos se pregunta al construirse una casa en una ciudad grande es a los futuros inquilinos" (Lenz, *Macht und Wirschaft*, Munich, 1915, pág. 32). Cada constructor procura construir en la forma que mejor satisfaga los deseos de los futuros inquilinos, de manera que pueda arrendar el alojamiento tan aprisa y tan costeablemente como sea posible. Véanse también las observaciones de Withers, *The case for Capitalism*, Londres, 1920, págs. 41...

No podría ser de otra manera. La producción no puede recibir reglas sino de los consumidores o de los productores. El hecho de que sean los consumidores quienes se encarguen de ello es una necesidad evidente, puesto que la producción no tiene su finalidad en sí misma, sino en el consumo. En su carácter de productor, cualquier ciudadano que participa en la economía que se funda en la división del trabajo es un mandatario de la comunidad y debe obedecerla. Y cuando interviene en la orientación de la producción lo hace en su carácter de consumidor.

De esta manera el empresario no hace sino asegurar la marcha de la producción. Es claro que tenga que ejercer cierto poder sobre el trabajador; pero este poder no es arbitrario. Se ve obligado a servirse de él de acuerdo con las exigencias de una producción que responda a los deseos de los consumidores. El asalariado, cuya visión no va más allá del estrecho horizonte de su diaria tarea, puede considerar que el empresario regula arbitrariamente la marcha de su negocio. Es natural que, desde su punto de observación, no distinga las grandes líneas y el plan de conjunto. Así es, sobre todo, cuando las disposiciones que toma el empresario lesionan al obrero en sus intereses inmediatos. Le es imposible comprender que el empresario trabaja bajo el yugo de una ley rigurosa. Es permisible a este último, sin duda, abandonar la brida a su fantasía en todo momento. Puede despedir arbitrariamente a obreros, obstinarse en procedimientos de producción fuera de uso, escoger expresamente métodos inadecuados de trabajo e inspirarse para la conducción de sus negocios en motivos extraños a la satisfacción de los deseos de los consumidores. Pero, si obra de esta manera, y en la medida en que lo hace, debe soportar las consecuencias, y si no se detiene a tiempo se verá relegado por la pérdida total de sus bienes a una situación en que no puede ya hacer perjuicio. No es necesario para esto asegurar un control especial de su conducta. De ello se encarga el mercado con más rigor y precisión de lo que podría hacerlo una vigilancia llevada a cabo por el Gobierno o por otros órganos de la sociedad.[1]

Cualquier tentativa para sustituir el predominio de los consumidores por el de los productores es absurda, porque estaría en contradicción con el objetivo mismo de la producción. Ya hemos examinado más de cerca un ejemplo del caso, el más importante en el mundo moderno:

[1] Esto es lo que han desconocido totalmente, por ejemplo, los esposos Webb (*op. cit.*, pág. XII) cuando escriben que los trabajadores deben obedecer las órdenes "of irresponsible masters, intent on their own pleasure or their own gain".

el de la concepción sindicalista de la economía. Lo que es válido para esta última es válido para cualquiera otra política de los productores. Toda economía es necesariamente una economía de los consumidores. El absurdo de las tentativas para crear la "democracia económica", por medio de instituciones sindicalistas, aparece en plena luz cuando se trasladan las cosas al plano político. ¿Habría democracia si correspondiese a los jueces decidir qué leyes deben estar en vigor y conforme a qué métodos se debe interpretar el derecho, o todavía, a los soldados decidir al servicio de quién deben poner sus armas y cómo debe emplearse la fuerza que les ha sido confiada? No, jueces y soldados en tal carácter sólo tienen que obedecer, si no se quiere crear en su favor un despotismo arbitrario. Nada desconocería más gravemente la esencia de la democracia como el hecho de reivindicar para la industria el derecho de administrarse a sí misma, el *industrial self-government,* para usar nuevamente la conocida expresión.

Tampoco en la organización socialista corresponde a los trabajadores decidir lo que debe hacerse en las diferentes ramas de la producción a las que pertenecen; ésa es tarea de la autoridad superior, única que regula todos los actos sociales. Si no fuera así, no se trataría ya de socialismo, sino de sindicalismo. Ahora bien, entre sindicalismo y socialismo no hay avenimiento posible.

2.—El consumo como factor determinante de la producción

Se sostiene frecuentemente la opinión de que para salvaguardar sus intereses particulares los empresarios orientan la producción en un sentido contrario a los intereses de los consumidores. Los empresarios no sienten escrúpulo alguno "en provocar o desarrollar en el público necesidades cuya satisfacción procura sensaciones agradables de orden inferior, sin duda, pero nocivas a esos valores superiores que son la salud y el espíritu". De esta manera, la lucha contra el alcoholismo, "que significa para la salud y la moralidad del pueblo una fuerte amenaza", se vuelve más difícil por "las resistencias que le opone el capitalismo del alcohol". La costumbre de fumar no estaría "tan extendida y en semejante estado de progreso en la juventud si no hubiera de por medio intereses económicos". "Artículos de lujo, chucherías de toda clase, literatura pornográfica", en nuestros tiempos se imponen al pú-

blico porque los productores obtienen de ellos o esperan una ganancia.[1] Es un hecho muy conocido que los formidables armamentos de las grandes potencias y, consecuentemente, la guerra misma, se han atribuido a maquinaciones del "capitalismo de los traficantes en armamentos".

Los empresarios y capitalistas que tienen capitales disponibles se inclinan hacia las ramas de la producción en donde esperan poder realizar las ganancias más altas. Tratan de separar las necesidades futuras de los consumidores, de manera de tener seguro un panorama de conjunto con relación a la demanda futura. Dado que el capitalismo crea riquezas nuevas para todos constantemente, y que permite obtener siempre una satisfacción más completa de las necesidades, se ofrece continuamente a los consumidores la posibilidad de satisfacer necesidades que antes debían quedar insatisfechas por fuerza de las circunstancias. De ahí la importancia que tiene para el empresario capitalista la indagación de estas necesidades, hasta entonces insatisfechas y las cuales, en lo venidero, sería posible satisfacer. Esto es lo que se tiene presente cuando se dice que el capitalismo despierta necesidades latentes con el único fin de satisfacerlas.

Poco importa a los empresarios y a los capitalistas la naturaleza de los objetos que desea el consumidor. No son otra cosa que dóciles servidores de este último, cuyas órdenes ejecutan sin discusión. No es asunto de ellos indicar al consumidor qué bienes debe consumir. Le entregan, si él desea, veneno y armas mortíferas. Nada es más falso que pensar que se hacen más altas utilidades fabricando productos cuyo uso es nocivo o que responden a bajos apetitos, que fabricando productos útiles o destinados a la satisfacción de necesidades de orden superior. Lo que produce más beneficios es lo que corresponde a la demanda más apremiante; quien desea ganar dinero se orienta hacia las ramas de la producción en donde la diferencia entre la oferta y la demanda es mayor. Cuando una persona ha invertido ya capital en una rama determinada tiene interés, sin duda, en que aumente la demanda en esa rama especial. Procura entonces ampliar sus ventas. Pero no podría oponerse, a la larga, a la variación de las necesidades del consumidor. De manera que no le resulta ventajoso, al final, que la demanda de los productos que fabrica continúe creciendo, porque nacerían empresas competidoras que pronto reducirían sus ganancias al nivel medio.

[1] Cf. Messer, *Ethik*, Leipzig, 1918, págs. 111...; Natorp, *Sozialidealismus*, Berlín, 1920, pág. 13.

Los hombres no toman alcohol porque existan cervecerías, destilerías o viñedos; se fabrica cerveza, destila alcohol y cultivan las viñas porque el público demanda bebidas alcohólicas. "El capitalismo del alcohol" no es más responsable de la ebriedad que las canciones para beber. Los capitalistas dueños de acciones de cervecerías o de destilerías habrían preferido comprar acciones de casas editoras de libros religiosos, si la demanda de estas obras espirituales hubiese sido más importante que la de las bebidas espirituosas. No es el capitalismo de los armamentos el que ha desatado las guerras; son las guerras las que han despertado el capitalismo de los armamentos. No son los Krupp y los Schneider los que han lanzado a unos pueblos contra otros, sino los escritores y los políticos imperialistas.

Si el alcohol y la nicotina se consideran perjudiciales, queda el camino de abstenerse del uso de ellos. Si se desea, puede uno incitar a sus conciudadanos a seguir este ejemplo. En todo caso, es un hecho que en la sociedad capitalista, cuyo carácter esencial es que cada quien es completamente dueño y responsable de sus actos, no se puede obligar a los ciudadanos a renunciar al alcohol y a la nicotina contra su deseo. Si acaso se deplora no poder dirigir a otras personas al gusto, queda el consuelo de pensar que, recíprocamente, está uno a cubierto de verse obligado a ejecutar las órdenes de otros.

Algunos socialistas reprochan a la organización social capitalista, ante todo, la variedad de bienes que produce. En lugar de limitarse a fabricar productos uniformes, que podrían ser explotados en muy grande escala, se fabrican centenares y millares de tipos de objetos diferentes, que entraña un encarecimiento de la producción. El socialismo, al contrario, no pondría a la disposición de los camaradas sino productos uniformes, y de este modo aumentaría la productividad de la economía. Al mismo tiempo suprimiría los hogares familiares separados y los sustituiría por cocinas comunes y por habitaciones semejantes a hoteles; al eliminar el despilfarro de energías de trabajo en las cocinas y en los alojamientos estrechos, destinados únicamente a un pequeño número de individuos, este método aumentaría la riqueza social. Muchos escritores socialistas han desarrollado estos pensamientos en detalles y han adquirido muy singular importancia en el socialismo de Walter Rathenau.[1]

La producción capitalista ofrece a los compradores la posibilidad de escoger entre los productos menos caros de la fabricación en serie

[1] Cf. Rathenau, *Die neue Wirtschaft*, Berlín, 1918, págs. 41... Cf. igualmente la crítica de Wiese, *Freie Wirtschaft*, Leipzig, 1918.

y los productos más caros, fabricados especialmente para satisfacer el gusto de individuos especiales o de grupos poco numerosos. No puede ignorarse que existe en el capitalismo una tendencia a uniformar progresivamente la producción y el consumo mediante la estandarización. Los objetos que se utilizan en el proceso mismo de la producción se estandarizan más cada día. El empresario alerta advierte pronto que obtiene ventajas al adoptar el tipo común que cuesta más barato, cuyas piezas gastadas pueden reemplazarse más fácilmente y cuya utilización es más frecuente, de preferencia a los objetos que exigen una fabricación especial. Este movimiento hacia la estandarización del material que se emplea en la producción se ve estorbado en la actualidad, ante todo, por el hecho de que numerosas empresas están indirecta y aun directamente socializadas, de manera que, como el trabajo no está en ese caso organizado de manera racional, no se concede importancia alguna a las ventajas que presenta la utilización del material estandarizado. Las administraciones del ejército, las oficinas de obras municipales, los ferrocarriles de Estado y otros organismos se oponen con un burocratismo obstinado a cualquier adopción de tipos universalmente en uso. Para unificar la producción de máquinas, de equipo fabril y de productos semimanufacturados, no es necesario instaurar los métodos socialistas de producción. Al contrario, el capitalismo lo hace por sí mismo con mayor rapidez.

Sucede de manera diferente en el caso de los bienes de uso y de consumo. Si alguien estima que la satisfacción de sus deseos especiales, que resultan de un gusto personal, compensa la economía que realizaría al comprar los artículos uniformes de la producción en serie, es imposible demostrarle objetivamente que se encuentra equivocado. Si mi amigo prefiere vestirse, alojarse y comer conforme a su fantasía, en vez de seguir el ejemplo de todo el mundo, no puede causarse con ello un daño. En efecto, su felicidad radica en la satisfacción de sus deseos; quiere seguir la vida que le agrada y no aquella que yo u otras personas llevaríamos en su lugar. Lo que importa son los juicios que él haga y no los míos o los "de todo el mundo". Puedo, en ciertas circunstancias, demostrarle que los juicios que sirven de base a su escala de valores son falsos; puedo, por ejemplo, probarle que los platillos que prefiere tienen un valor nutritivo menor de lo que se imagina. Pero si ha establecido su escala de valores, no sobre opiniones insostenibles referentes a ciertas relaciones de causa a efecto, sino en sentimientos e impresiones subjetivas, mis argumentos no podrán conmoverlo. Si, a despecho de las ventajas tan alabadas de la vida en

hotel y de las cocinas en común, él prefiere llevar una vida independiente de familia, porque los sentimientos que se expresan en las palabras "casa" y "hogar" tienen para él mayor peso que los argumentos en favor de la organización en forma unitaria, nada hay que replicar. Si quiere amueblar su alojamiento conforme a su gusto personal y no de acuerdo con el gusto de la multitud, que guía al fabricante de muebles, es imposible oponerle argumento alguno. Si conociendo los efectos del alcohol no quiere abstenerse de él porque está dispuesto a sufrir las alegrías de Baco a cambio de todos los males que produce la bebida, puedo sin duda estimar, desde el punto de vista de mi propia escala de valores, que es un tonto, pero son su voluntad y su escala de valores las que deciden el placer que él experimenta. Si como dictador o como miembro de una mayoría despótica prohibo el consumo del alcohol, no contribuyo con ello al aumento del rendimiento de la producción social. Los que condenan el alcohol se podrían abstener de él sin necesidad de prohibirlo. Aunque, para los demás, la supresión de un placer que estiman superior a todo lo que pueden adquirir a cambio de él significa una verdadera privación.

La oposición entre la productividad y la lucratividad, la cual hemos demostrado que no es útil para el conocimiento del proceso de una producción orientada hacia fines dados,[1] conduce a resultados erróneos cuando se quiere aplicarla a los propósitos de la acción humana en el campo económico. Cuando se trata de vías y medios que permiten alcanzar un objetivo dado, está permitido considerar tal o cual procedimiento como más idóneo, es decir, como si diera un rendimiento más elevado. Pero cuando se trata de apreciar si tal o cual medio produce al individuo una cantidad de bienestar inmediato más importante, no se dispone ya de ningún criterio objetivo. En ese momento sólo cuenta la voluntad subjetiva de los hombres. El hecho de que alguien prefiera beber agua, leche o vino, no depende de los efectos fisiológicos de estas bebidas, sino del caso que el individuo hace de los efectos que en él producen. Si alguien bebe vino en vez de agua, no tengo derecho a considerar que obra contra la razón. Lo más que puedo decir es que "en su lugar obraría yo de otra manera". Unicamente él es juez —no yo— de la forma en que pretende ser feliz.

Cuando la comunidad socialista pone a disposición de sus miembros, no las mercancías que desean consumir, sino las que los directores estiman buenas, la suma de satisfacción que los consumidores pueden

[1] Cf. arriba, pág. 138, págs. 400...

experimentar no aumenta, sino disminuye. No se podría llamar democracia económica esta violencia que sufre la voluntad del individuo.

La diferencia esencial entre la producción capitalista y la socialista reside, precisamente, en que en la primera los hombres se abastecen a sí mismos, mientras que en la segunda son abastecidos por terceras personas. El socialista quiere alimentar al hombre, alojarlo y vestirlo. Pero el hombre quiere por sí mismo comer, alojarse, vestirse, y así sucesivamente. Y cada quien pretende hallar la felicidad a su manera.

3.—El socialismo como expresión de la voluntad de la mayoría

A los ojos de gran número de nuestros contemporáneos, el hecho que inclina la decisión en favor del socialismo es que representa la opinión dominante. "La gran mayoría desea el socialismo; las masas se rehusan a dar por más tiempo su apoyo a la organización capitalista de la sociedad. Esta es la razón por la que el socialismo debe realizarse." Tal es el tema que se repite sin cesar. Pero no es argumento capaz de convencer a quienes rechazan el socialismo. Ciertamente, si la mayoría lo quiere, el socialismo se verá realizado. Nadie mejor que los teóricos liberales han demostrado que es imposible resistir a la opinión pública y que es la mayoría la que siempre decide, aun cuando se equivoque. Cuando la mayoría comete un error, no está justificada la minoría en quejarse de soportar las consecuencias, pero ella tiene igualmente parte de responsabilidad, en el sentido de que ha sido incapaz de convertir a la mayoría a su punto de vista. Pero cuando se discute el problema de lo que debe ser, el argumento de que las grandes masas exigen en la actualidad con impaciencia el socialismo tendría validez solamente si se considerara el socialismo como un fin supremo que debe ser realizado. Ahora bien, de ninguna manera son así las cosas. Como toda organización de la sociedad, el socialismo es un medio y no un fin en sí mismo. Los que piden el socialismo, igualmente que los que lo rechazan, pretenden el bienestar y la felicidad, y son socialistas porque creen que el socialismo es el mejor camino para llegar a esa meta. Se convertirían en liberales si adquirieran la convicción de que la organización liberal de la sociedad es más apropiada que la socialista para realizar sus anhelos. Afirmar que uno debe unirse al socialismo sólo porque lo exigen las masas, es el peor argumento que pueda oponerse a un adversario del socialismo. La voluntad de la multitud es la ley suprema para los mandatarios del pueblo que deben ejecutar fielmente sus ór-

denes, pero el que desea dirigir los espíritus no debe someterse a esta ley. Abre caminos nuevos únicamente aquel que expresa su opinión y que trata de que la adopten sus conciudadanos, aun cuando ella se aleje del sentir prevaleciente. Es casi una abdicación del espíritu que se pretenda hacer una imposición con argumentos al pequeño número de hombres que quieren hoy día combatir el socialismo. Y que pueda presentarse contra ellos un argumento de esta clase es ya una consecuencia de la socialización de la vida intelectual. Aun en los períodos más sombríos de la historia no se ha utilizado este recurso. Jamás se ha objetado a quienes se enfrentaban contra los prejuicios de las masas que sus afirmaciones eran falsas por el hecho de que su opinión no la compartiera la mayoría.

Si el socialismo es irrealizable, no podrán cambiar las cosas aun cuando todos los hombres quieran verlo realizado.

CAPITULO VI

La moral capitalista

1.—La moral capitalista y la imposibilidad de realizar el socialismo

Los partidarios del socialismo moral no cesan de afirmar que el socialismo exige como condición previa la purificación moral de los hombres. Mientras no se haya conseguido elevar el nivel moral de los hombres, será imposible pasar la organización socialista de la sociedad del campo de las ideas al dominio de la realidad. Las dificultades con que tropieza la realización del socialismo deben buscarse principalmente en la imperfección moral de los hombres. Ciertos escritores dudan de que pueda alguna vez vencerse este obstáculo, y otros se limitan a decir que el socialismo es irrealizable en el presente o en un futuro cercano.

Hemos expuesto las razones que hacen irrealizable la dirección socialista de la economía. Si el socialismo es imposible, no se debe al bajo nivel de la moralidad humana, sino a que el espíritu humano es incapaz de resolver los problemas que la organización socialista de la sociedad plantea a la razón. El socialismo es irrealizable por causas que no son de orden moral, sino de orden intelectual. No puede existir la sociedad socialista, porque tal sociedad sería incapaz de llevar sus cuentas. Aun ángeles, que sólo estuvieran dotados de la razón humana, podrían tampoco formar una comunidad socialista.

Si la comunidad socialista pudiese llevar una contabilidad de su economía, sería posible su realización sin que fuese necesario para ello modificar la moralidad de los hombres. En una sociedad socialista deberían estar en práctica reglas morales diversas de las que serían necesarias en una sociedad que se funde en la propiedad privada de los medios de producción; los sacrificios provisionales que la sociedad debería exigir del individuo no serían los mismos que en la sociedad capi-

talista. Pero si fuese posible ejercer un control de contabilidad sobre la actividad económica, dentro de la sociedad socialista, no sería más difícil obtener entonces el respeto para las reglas de la moral socialista de lo que es imponer el respeto de las reglas de la moral capitalista. Si una sociedad socialista fuese capaz de calcular el rendimiento de cada uno de sus miembros podría, por esta misma razón, calcular la parte que corresponde a cada uno en la producción social y remunerarlo en función del concurso que aporta a la producción. Una sociedad socialista de esta clase no tendría que temer que sus miembros no pusieran a su servicio todas sus fuerzas con absoluto celo porque no existiera estímulo para hacerles superar la pena que significa el trabajo. Debido a que falta esta condición previa, el socialismo se ha visto conducido necesariamente a construir, para las necesidades de su utopía, hombres para quienes el trabajo no sea una fatiga y una pena, sino un placer y una alegría. La imposibilidad de llevar una contabilidad en el régimen socialista obliga a los utopistas de esta doctrina a establecer a los hombres exigencias que se hallan en flagrante contradicción con la naturaleza. La imperfección del hombre contra la que se tropieza el socialismo no es de origen moral, como se pretende, pues cuando se ve más de cerca, se descubre que la imperfección es, en realidad, de orden intelectual.

2.—Las pretendidas flaquezas de la moral capitalista

Obrar razonablemente es sacrificar lo accesorio a lo esencial. Se consienten sacrificios momentáneos mediante la renunciación a un bien menor para obtener un bien más importante. Se renuncia a los placeres de la bebida para evitar los efectos fisiológicos del alcohol, y se acepta la pena inherente al trabajo a fin de no morir de hambre.

Damos el nombre de acción moral a la aceptación de estos sacrificios provisionales, que se consienten en aras de la cooperación social que constituye el medio esencial de satisfacer las necesidades humanas y de hacer, por tanto, posible la existencia del hombre. Toda moral es una moral social. (Que pueda considerarse como moral una acción racional, sin tener presente otra cosa que el interés personal, y hablar de moral individual y de deberes para consigo mismo, es un hecho que no podría refutarse; esta forma de expresarse hace resaltar más, quizá, la identidad fundamental de la higiene individual y de la moral social.) Obrar moralmente es hacer sacrificio de lo accesorio en favor de lo esencial en interés de la vida social.

El error fundamental de numerosos sistemas no utilitaristas de moral reside en el desconocimiento de la naturaleza del sacrificio provisional que exige la moral. Al no distinguir la finalidad del sacrificio y de la renunciación, se llega a la conclusión absurda de que el sacrificio y la renunciación tienen en sí mismos un valor moral. Elevan al rango de valores morales absolutos a la abnegación, al sacrificio de sí mismo, a la caridad y a la piedad. El sufrimiento inherente al sacrificio les parece, en tanto que sacrificio, como un elemento moral. No hay más que un paso ya que franquear para afirmar que es moral cualquier acción que entraña un sufrimiento para su autor.

Esta confusión de ideas explica que opiniones o acciones indiferentes, o aun perjudiciales desde el punto de vista social, se hayan llegado a considerar morales. Para hacer esto era necesario volver furtivamente a las ideas utilitaristas. Cuando, para evitar alabar la piedad del médico que vacila en practicar una operación quirúrgica que salvaría la vida del paciente para ahorrarle el sufrimiento se hace un distingo entre la verdadera y la falsa piedad, se introduce nuevamente la idea de finalidad que se creía alejada. Cuando se hace el elogio de la acción desinteresada, no se puede excluir la idea de que el bienestar humano constituye una finalidad. Se crea así un utilitarismo negativo: es moral no el acto útil a su autor, sino el acto útil a los demás. Se construye un ideal moral que no podría hallar cabida en el mundo en que vivimos. Debido a esto, el moralista, después de haber condenado a la sociedad que se funda en el egoísmo, emprende la construcción de una nueva sociedad en la que los hombres sean como los pide su ideal. Comienza por desconocer al mundo y sus leyes; quiere después construir un mundo de acuerdo con sus teorías erróneas, y eso es lo que llama establecer un ideal moral.

El hombre no es malo, sin embargo, porque busque el placer y evite el dolor, esto es, porque quiera vivir. La abnegación, el renunciamiento, el sacrificio de sí mismo, no tienen valor *per se*. Condenar la moral que exige la vida en común en la sociedad capitalista y querer reemplazarla por las reglas morales que serían las de la sociedad socialista —al menos uno lo cree— es entregarse a un ejercicio puramente arbitrario.

QUINTA PARTE

EL DESTRUCCIONISMO

CAPITULO I

Los factores del destruccionismo

1.—Naturaleza del destruccionismo

Para el socialista, la transición de la sociedad actual al socialismo es el paso de la economía irracional a la economía racional. La anarquía reinante en la producción dejará paso franco a la dirección metódica de la economía. Hasta el presente la sociedad sólo había tenido como finalidad la ventaja particular de los individuos, ventaja desprovista de razón y contraria al interés general; el socialismo la sustituirá con una sociedad que sea la encarnación misma de la razón. A la distribución injusta de los bienes sucederá una repartición equitativa, y la necesidad y la miseria desaparecerán y todos gozarán de prosperidad y bienestar. Se abre ante nuestra vista un paraíso, al que nos da la certeza de entrar algún día el conocimiento de las leyes de la evolución histórica, porque la historia toda encamina a esa tierra de promisión y porque el pasado ha sido sólo una etapa preliminar hacia la salvación que está predicha a la humanidad.

Nuestros contemporáneos ven el socialismo bajo este aspecto y creen en sus excelencias. Es un error pensar que el dominio de la ideología socialista se limita a los miembros de los partidos que se llaman socialistas o —lo que en la mayor parte de los casos resulta lo mismo— sociales. Los demás partidos políticos se hallan actualmente impregnados de las ideas directrices del socialismo, y aun los pocos adversarios que lo combaten con resolución son víctimas de la influencia del pensamiento de dicha doctrina. Estos adversarios están convencidos también de que la economía socialista es más racional que la economía capitalista, que asegura una distribución más equitativa de los ingresos, que es ella el fin necesario de la evolución histórica. Cuando se oponen al socialismo, lo hacen a conciencia de que luchan en defensa de intereses particulares contra una evolución que se halla de acuerdo con el

interés general y con las exigencias de la moral. En su fuero interno están convencidos de lo inútil de su resistencia.

Y, sin embargo, la ideología del socialismo sólo es la transformación de mezquinos sentimientos en un grandioso sistema racional. Ninguna de sus teorías puede resistir la crítica de la ciencia y todas sus deducciones son huecas y sin trascendencia. La falsedad de su concepción de la economía capitalista se ha demostrado desde hace largo tiempo, y el plan que ha formulado para la sociedad futura se presenta lleno de contradicciones internas y es, en consecuencia, irrealizable. No solamente no podría el socialismo transformar la economía en más racional, sino que la volvería totalmente imposible. Decir que traería más justicia es una afirmación por completo gratuita, cuyo origen se encuentra, según hemos demostrado, en el resentimiento y en una falsa interpretación de los fenómenos económicos, según acontecen en el régimen capitalista. Decir que la historia no deja a la sociedad más alternativa que el socialismo, es una profecía que no se distingue de los sueños quiliásticos de las sectas cristianas primitivas sino por sus pretensiones científicas.

El socialismo no es en realidad lo que pretende ser. No es el iniciador que abre el camino a un porvenir más bueno y más hermoso; es el destructor de todo lo que penosamente han creado siglos de civilización. Nada construye, todo lo demuele. Si llegase a triunfar debería dársele el nombre de destruccionismo, porque es, en esencia, la destrucción. Nada produce; se limita a dilapidar lo creado por la sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. Aceptado que no puede haber organización socialista de la sociedad —abstracción hecha de la posibilidad de realizar el socialismo parcialmente dentro de una sociedad que se funda en la propiedad privada—, cualquier paso en el camino del socialismo conduce a la destrucción del orden existente.

La política destruccionista es la disipación del capital. Sin duda, apenas pocas gentes se dan cuenta de este fenómeno. La dilapidación del capital puede comprobarse, ciertamente, por medio del cálculo y entenderse con la ayuda de la inteligencia, pero no se revela en forma palpable a todos. Para descubrir el vicio de una política que aumenta el consumo de las masas con detrimento del capital existente y que, por tanto, sacrifica el porvenir en favor del presente, se requiere una inteligencia más penetrante que la que es común en los hombres de Estado, en los políticos y en las masas que los han elevado al poder. Mientras permanecen firmes los muros de los edificios, trabajan las máquinas y ruedan los trenes sobre sus rieles, se imagina uno que todo

se halla bien y en orden. En cuanto a las dificultades crecientes con que se tropieza para mantener el nivel de vida artificialmente alto, las atribuye uno a otras causas, pero jamás al hecho de que se practique una política que devora materialmente el capital.

El problema de la dilapidación del capital en la sociedad destruccionista es ya uno de los problemas decisivos de la economía socialista. En la comunidad socialista sería también extraordinariamente grande el peligro de la dilapidación del capital, porque el medio más fácil de asegurar en ella el éxito a los demagogos sería el de aumentar la parte de los bienes consagrados al consumo a expensas de la formación ulterior del capital y de la conservación del capital existente.

Está en la naturaleza de la economía capitalista que se forme constantemente el capital. Cuando más crece el capital más se incrementa la productividad del trabajo y aumenta más la remuneración del mismo, en valor relativo y absoluto. La formación gradual del capital es el único medio que permite multiplicar la cantidad de mercancías que la sociedad puede dedicar anualmente al consumo, sin comprometer el rendimiento de la producción futura; es también el único medio de mejorar duraderamente el nivel de vida del obrero, sin perjuicio para las subsiguientes generaciones de trabajadores. Por esta razón el liberalismo ha declarado que la formación gradual del capital es el único medio que permite realizar un mejoramiento permanente de las masas. El socialismo y el destruccionismo escogen otro método, consistente en consumir el capital para enriquecer el presente a costa del porvenir. La política del liberalismo se parece, en cambio, a la conducta de un padre de familia previsor, que economiza y construye para sus descendientes. La política que caracteriza el destruccionismo es la del pródigo que, sin preocuparse del mañana, despilfarra su herencia en frívolos placeres.

2.—La demagogia

Para algunos partidarios del marxismo, el mérito histórico de Marx consiste en haber despertado la conciencia de clase en el proletariado. Al establecer el vínculo entre las ideas socialistas que se habían formado fuera de toda realidad, en los escritos de los utopistas y en los estrechos círculos de sus discípulos, y el movimiento obrero revolucionario, que había conservado hasta entonces un carácter pequeño burgués, Marx ha echado, según ellos, las bases del movimiento proletario, que vivirá hasta haber cumplido su misión histórica, esto es, la edifica-

ción de la sociedad socialista. Marx descubrió las leyes dinámicas de la sociedad capitalista, y de la evolución histórica anterior dedujo los objetivos del movimiento social moderno, así como sus consecuencias naturales y necesarias. Mostró que el proletariado no puede liberarse como clase si él mismo no suprime el conflicto entre las clases y si no crea de este modo las condiciones de existencia de una sociedad en la cual "el libre florecimiento de las facultades de cada uno es la condición del libre florecimiento de las facultades de todos".

El observador imparcial considera la obra de Karl Marx con diferentes ojos de como la ven los soñadores entusiastas, que miran en él a una de las figuras heroicas de la historia y lo colocan en el rango de los grandes economistas y sociólogos, aun entre los más eminentes filósofos. Como economista, Marx no es más que un heredero sin originalidad de la economía clásica; es incapaz de estudiar los elementos económicos de los problemas sin sufrir la influencia de consideraciones políticas; observa las relaciones sociales desde el punto de vista del agitador, para quien la acción sobre las masas constituye la cosa esencial. Al hacer esto no es siquiera original, porque los socialistas ingleses, que defendían el derecho al producto íntegro del trabajo y que habían preparado el camino del movimiento cartista entre 1830 y 1850 por medio de sus escritos, habían ya expresado lo esencial de las ideas de Marx. Para colmo, tuvo la mala suerte de no sospechar siquiera la revolución completa de la economía, que se inició en la época en que elaboraba su sistema, y que se manifestó poco después de la publicación del primer volumen de *Das Kapital,* no obstante que cuando aparecieron los volúmenes ulteriores estaban ya caducos en relación con la ciencia contemporánea. La escuela que lo sigue ciegamente ha sufrido más todavía esta mala suerte. Se ha visto obligada a encerrarse en una exégesis infecunda de los escritos del maestro y se ha guardado cuidadosamente de entrar en contacto, en cualquier forma, con la doctrina moderna del valor. Como sociólogo y filósofo de la historia, Marx nunca fue sino un hábil agitador que escribía para satisfacer las necesidades cotidianas de su partido. El materialismo histórico está desprovisto de valía científica. Marx, por otra parte, no ha tratado de darle forma intelectual y ha presentado sobre él concepciones múltiples y contradictorias. El punto de vista filosófico de Marx ha sido el de la escuela hegeliana. Se coloca entre el número de aquellos escritores, casi todos ya olvidados, que en su época aplicaban el método dialéctico en todos los dominios de la ciencia. Han sido necesarios muchos años antes de que

se haya tenido el valor de reconocer en él a un filósofo y de contarlo entre los grandes pensadores.

Como escritor científico es seco, pedante y oscuro, pues le estuvo negado el don de expresarse en forma comprensible. Solamente en sus obras políticas llega a ejercer una acción real por medio de antítesis impresionantes y de sentencias que se graban fácilmente en la memoria y cuya vaciedad queda disimulada por la sonoridad. En la polémica no vacila en deformar las palabras del adversario, y recurre a la injuria en lugar de refutar.[1] En este concepto, también los discípulos —no hizo realmente escuela sino en Alemania y en la Europa oriental, particularmente en Rusia— han seguido fielmente el ejemplo del maestro, pues insultan al adversario sin hacer jamás el menor esfuerzo para presentarle argumentos opuestos.

La originalidad y la importancia histórica del marxismo residen únicamente en el dominio de la técnica política. Ha reconocido el poder formidable que puede uno asegurarse en la sociedad, al hacer de las masas obreras concentradas en las fábricas un factor político; busca y descubre las fórmulas verbales capaces de unir a estas masas con fines de acción común. Da el santo y seña que induce a los hombres, indiferentes hasta entonces a las cuestiones políticas y al ataque contra la propiedad individual. Anuncia un evangelio que racionaliza su odio y transforma bajos instintos de resentimiento y venganza en misión histórica. Fortifica el orgullo de las masas al saludarlas como portadoras del porvenir de la humanidad. Se ha comparado a veces la rápida difusión del socialismo con la del cristianismo. Sería más exacto asemejarla a la del islamismo, que lanzó a los hijos del desierto al asalto de las viejas civilizaciones, revistiendo su furor destructivo con una ideología moral y convirtiendo su valor en indomable por medio de un rígido fatalismo.[2] La medula del marxismo es la doctrina de la identidad de los intereses de todos los proletarios. Pero en la vida cotidiana el trabajador tiene que sostener constantemente la amarga competencia de los otros trabajadores y de aquellos que lo querrían desplazar; los traba-

[1] Cf. Por ejemplo, en *El Capital,* las expresiones que emplea al hablar de Bentham: "lugares comunes trillados", "imitador sin ingenio", "fárrago", "genio entre la estupidez burguesa" (t. I, pág. 573); o todavía más, a propósito de Malthus: "un plagio de escolar superficial y de cura desencadenado" (t. I, pág. 580).

[2] De esta manera es fácil al marxismo aliarse al zelotismo musulmán. El marxista Otto Bauer exclama con orgullo: "En el Turquestán y el Azerbeidján los monumentos de Karl Marx se levantan frente a las mezquitas y el mollah en Persia mezcla las citas de Marx con los pasajes del Corán cuando predica la guerra santa contra el imperialismo europeo." Cf. Otto Bauer, *Marx als Mahnung* ("Der Kampf" XVI, 1923, pág. 83).

jadores de un mismo oficio están, además, en competencia con los trabajadores de otras ramas de la producción y con los consumidores de los productos a cuya fabricación colaboran. No se podría inducir al trabajador, a pesar de estos hechos y experiencias, a buscar su salvación en la unión con los otros trabajadores sino excitando sus pasiones. La tarea no era tan difícil, pues el resultado es siempre seguro cuando se quiere despertar los malos instintos del alma humana. Marx ha ido más adelante, ha ornado el odio del hombre vulgar con el nimbo de la ciencia, y lo ha hecho atractivo, igualmente, para el hombre de nivel intelectual y moral superior. Los demás sistemas socialistas han tomado este procedimiento de Marx, adaptándolo sólo en parte a sus necesidades particulares.

Marx, no hay que cansarse de repetirlo, fue un maestro genial de la técnica demagógica, pues consideró que la hora era propicia para concentrar las masas con objeto de una acción política unificada, y pronto se mostró dispuesto a encabezar el movimiento. La acción política no era para él sino la prolongación de la guerra con otros medios, y su talento político se había concentrado en la táctica. Los partidos políticos que le deben su nacimiento y aquellos que toman por modelo a los partidos marxistas, siempre se han atenido a esta concepción. Han erigido la agitación, la conquista de votos y de almas, la propaganda electoral, las manifestaciones callejeras y el terror en técnicas cuyo aprendizaje requiere un estudio profundo durante años. En sus congresos y en su literatura podían consagrar más atención a los problemas de organización y de táctica que a las más importantes cuestiones fundamentales de la política. Para ser completamente exactos, debemos decir que esos partidos consideraban todo desde el punto de vista de la táctica de partido únicamente, y no se interesaban en ningún otro aspecto.

Esta actitud militarista respecto a la política, que revela el parentesco íntimo entre el marxismo y el estatismo prusiano y ruso, ha hecho rápidamente escuela. En este punto los partidos modernos de la Europa continental han aceptado totalmente la ideología marxista. En particular, los partidos de intereses especiales, que pretenden, gracias a la ideología marxista de la lucha de clases —aunque con objetivos diferentes— unir a las clases medias del campo y de la fábrica, así como a la burocracia, todo lo han aprendido del marxismo.

Desde entonces se hizo inevitable la derrota de la ideología liberal. El liberalismo había evitado cuidadosamente los artificios de la política. Confiaba por completo en la fuerza interna de sus ideas y desdeñaba

los otros procedimientos de lucha política. Jamás se preocupó de táctica política y nunca descendió a la demagogia. El viejo liberalismo era rigurosamente honrado y fiel a sus principios; esto es lo que sus adversarios llamaban su carácter "doctrinario".

Los viejos principios liberales deben hoy día revisarse en su totalidad. En los últimos cien años la ciencia ha sufrido una revolución completa, y en nuestra época es preciso buscar otros fundamentos sociológicos y económicos a la doctrina liberal. Sobre muchos puntos el pensamiento liberal no ha evolucionado hasta su conclusión lógica; por otro lado, existen también muchas lagunas que llenar.[1] Pero los métodos de lucha política que debe emplear el liberalismo no pueden transformarse. A sus ojos, cualquier cooperación social proviene del reconocimiento, por la razón, de su utilidad, y todo poder tiene su origen en la opinión pública; y no puede emprender acción alguna que estorbe a la decisión libre de los hombres pensantes. Sabe que la sociedad no puede progresar en el sentido de una cooperación más estrecha si no es reconociendo la fecundidad de esta cooperación. Sabe que no es ni un Dios ni un destino misterioso quien determina el porvenir social de la humanidad, sino precisamente el hombre, y nadie más que el hombre. Cuando las naciones marchan ciegamente a la ruina, es preciso tratar de abrirles los ojos. Pero si nada quieren oír, sea por sordera o porque la voz que las quiere prevenir sea demasiado débil, no es por medio de artificios tácticos y demagógicos como se les puede volver al camino recto. La demagogia permite, quizás, destruir la sociedad, pero no puede en caso alguno servir para edificarla.

3.—El destruccionismo de los escritores

El arte romántico y social del siglo XIX ha facilitado el camino al destruccionismo socialista. Este último, sin la ayuda que en esta forma ha recibido, se habría visto imposibilitado de conquistar los espíritus.

El romanticismo es una rebelión del hombre contra la razón, así como contra las condiciones de vida que le ha impuesto la naturaleza. Los románticos sueñan con los ojos abiertos; en su imaginación se liberan sin dificultad de las leyes del pensamiento y de las leyes naturales. El hombre que piensa y que actúa racionalmente trata de sobreponerse, gracias a la economía y al trabajo, al dolor que nace de la

[1] Cf. Mises, *Liberalismus*, Jena, 1927.

insatisfacción de los deseos; produce con objeto de mejorar su situación. El romántico es muy débil para producir, demasiado "neurasténico"; sueña con los éxitos que podría obtener, pero nada intenta para alcanzar su fin. No procura apartar los obstáculos con que tropieza en su camino, porque los hace desaparecer en sus ensueños. Como la realidad no responde a la imagen quimérica que se ha forjado, se prende a ella. Detesta el trabajo, la actividad económica y la razón.

El romántico acepta los beneficios de la civilización social como naturales y desea, además, lo que, según su idea, han ofrecido épocas y países lejanos, o todo aquello que aun se ofrece al hombre como lo mejor y lo más bello. Hundido en la comodidad de la vida de las grandes ciudades europeas, aspira a ser un rajá hindú, un beduino, un corsario o un trovador. Pero el romántico nunca ve sino el flanco amable de la vida de todos estos hombres, y cierra los ojos a las ventajas que les han sido negadas y de las cuales él goza en exceso. Los jinetes galopan a través de los páramos sobre corceles ardientes; los corsarios capturan a bellas mujeres, los caballeros triunfan de sus enemigos y emplean el tiempo en amar y cantar. Los peligros que amenazaban su existencia, la pobreza relativa en que vivían, sus miserias y sus penas, son cosas en las que cuidadosamente evita detenerse la imaginación romántica. El romanticismo envuelve todo en un halo de luz dorada. A este ideal de sus ensueños compara la realidad, que le parece triste y prosaica. Esta realidad ofrece obstáculos que es preciso franquear y que desconocen sus sueños, significa tareas diferentes de sus quimeras. No se trata en ese caso de arrancar bellas jóvenes de las manos de bandidos, de encontrar tesoros perdidos, de vencer a dragones. Es necesario trabajar sin reposo, sin desfallecimiento, todos los días, durante todo el año. Es preciso labrar y sembrar, si se desea recoger la cosecha. Todo esto lo quiere ignorar el romanticismo. Se lanza a la guerra contra la realidad con la misma obstinación de un niño. No hace sino bromear y burlarse, despreciar y aborrecer al burgués.

La difusión del pensamiento capitalista desvía los espíritus del romanticismo. La poesía de los caballeros y de los corsarios se hunde en el ridículo. Los hombres tienen la posibilidad de observar de cerca la vida de los beduinos, de los piratas, de los maharajás y otros héroes de los sueños románticos y no piensan ya en envidiarlos. Comenzamos a regocijarnos de las conquistas de la sociedad capitalista, a comprender que la seguridad de la vida y la libertad, un bienestar apacible y una satisfacción más completa de las necesidades de la vida no pueden

esperarse sino del capitalismo. El desdén romántico hacia lo burgués cae en descrédito.

Pero no es tan fácil hacer desaparecer el estado de ánimo de donde nace el romanticismo. La protesta neurasténica que se alza contra la vida ha buscado otras formas de expresión, y las ha encontrado en la literatura social del siglo XIX. Los poetas y novelistas verdaderamente grandes no han sido, en la época de que hablamos, escritores de tendencias político-sociales. Flaubert, Maupassant, Jacobsen, Strindberg, Conrad Ferdinand Meyer, para no citar sino algunos cuantos, se encontraban lejos de hacer sacrificios ante la moda literaria. No debemos las obras de tesis de la literatura social y los tipos de los personajes que encarnan esas tesis a los creadores de las grandes obras que confieren un lugar distinguido al siglo XIX en la historia de la literatura. Fueron escritores de segunda o tercera categoría quienes introdujeron en la literatura los tipos del capitalista y del empresario de instintos sanguinarios, y del proletariado lleno de nobleza. Para estos escritores, el rico está equivocado, porque es rico; el pobre tiene razón, porque es pobre.[1] "Tal vez parece que la riqueza fuera un crimen", exclamó la señora Dreissiger en *Los tejedores,* de Gerhart Hauptmann. Toda la literatura de esta época condena unánimemente la propiedad.

No está sometido a juicio el valor artístico de estas obras, y solamente tomaremos en consideración la influencia política que han ejercido. Han llevado el socialismo a la victoria y han ganado para su causa a las clases cultivadas. Gracias a estas obras, el socialismo ha penetrado en los círculos de los ricos; se ha apoderado de sus mujeres y de sus hijas; ha convertido en extraños de sus padres a los hijos, y al fin los empresarios y los capitalistas se han convencido asimismo de la culpa de sus actividades. Banqueros, capitanes de la industria, hombres de negocios, llenaban los palcos de los teatros en donde se representaban, con aplauso del auditorio, las piezas socialistas.

La literatura social es una literatura tendenciosa. Cada obra está consagrada a la defensa de una tesis, siempre igual: el capitalismo es un mal, el socialismo, la salvación.[2] Si la repetición sin fin del mismo tema no ha conducido más rápidamente al aburrimiento que engendra la monotonía, ello sólo se debe al hecho de que los distintos escritores tienen en el ánimo formas diferentes de la comunidad socialista. Pero

[1] Cazamian, *Le roman social en Angleterre* (1830-1850), París. 1904, páginas 276...

[2] Sobre la pintura socialista de tesis, Cf. Muter, *Geschichte der Malerei im 19 ten Jahrhundert,* Munich, 1893, t. II, págs. 186...; Coulin, *Die Socialistiscne Weltanschauung in der französischen Malerei,* Leipzig, 1909, págs. 85...

todos, siguiendo el ejemplo dado por Marx, evitan describir más de cerca la organización socialista que preconizan; la mayor parte deja entrever por medio de alusiones —por otra parte a menudo muy claras— que ansían el advenimiento de una sociedad socialista. El hecho de que el encadenamiento lógico de los argumentos sea insuficiente y que las conclusiones se desvanezcan al primer contacto, es tanto menos de llamar la atención cuanto que sucede lo mismo con los escritores socialistas que dan a sus obras forma científica. Las obras literarias se prestan mejor a una apología del socialismo porque sus autores poco tienen que temer a un estudio razonado que refute sus argumentos en detalle. No hay costumbre, cuando se leen novelas o piezas de teatro, de someter sus diferentes pasajes a un examen crítico. Si así se hiciera, siempre quedaría al autor el recurso de manifestar que las ideas que expresa deben atribuirse a su héroe, sin que las haga él suyas. El efecto que en el público produce el carácter de los personajes no puede, en ningún caso, destruirse con argumentos lógicos. Todavía más, cuando el hombre que posee esté siempre personificado por un ser perverso, no es posible reprochárselo al autor en todos los casos particulares, pues el efecto que hace el conjunto de la literatura contemporánea no se modifica por ello y ningún autor es responsable especialmente.

En *Hard Times,* Dickens pone en boca de Sissy Jupe, la pequeña hija abandonada de un payaso y una bailarina, parte de los argumentos destinados a refutar el utilitarismo y el liberalismo. El señor M'Choakumchild, profesor de la escuela modelo del capitalista benthamiano Gradgrind, hace esta pregunta: "Cuando perecen quinientos sobre cien mil pasajeros, ¿cuál es la proporción de los ahogados?", y la pequeña responde, refutando en su candor la suficiencia satisfecha de la escuela de Mánchester, que para los padres y amigos de las víctimas no existe proporción. Esto es sin duda —abstracción hecha del carácter artificial e inverosímil de la escena— muy bello y muy emotivo. Pero nada prueba contra la satisfacción que los burgueses de la sociedad capitalista pueden experimentar por haber reducido en una proporción tan grande los riesgos de la navegación. Y si el capitalismo consigue cada año que sobre un millón de hombres sólo mueran de hambre veintincinco, ello debe considerarse como un éxito, porque bajo los regímenes económicos anteriores moría un número más elevado, y no es la pertinente observación de Sissy, cuando expone que para las víctimas es igualmente dura la muerte por hambre, no importa cuán grande sea el número de quienes no la sufran, la que vaya a cambiar nada y tampoco basta para probar que morirían de hambre menos hombres

en una sociedad socialista. La tercera observación que Dickens pone en boca de Sissy tiende a mostrar que no se puede juzgar de la prosperidad económica de un pueblo según su riqueza total, sino que más bien es preciso considerar la distribución de esta riqueza. Dickens no estaba suficientemente familiarizado con los escritos de los utilitaristas para saber que nada aportaba que pudiese contradecir el viejo utilitarismo. Bentham insiste particularmente en la idea de que una suma dada de riqueza aporta más felicidad cuando está igualmente repartida que cuando unos reciben con exceso y otros se quedan sin recibir.[1]

El polo opuesto de Sissy lo proporciona el niño modelo Bitzer. Este coloca a su madre en un asilo y se limita a darle cada año media libra de té. Esto, dice Dickens, sería realmente una debilidad del muchacho, por lo demás admirable, a quien califica de "excellent young economist". Porque toda limosna, por una parte, disimula la tendencia inevitable a pauperizar a quien la recibe y, por la otra, porque lo único razonable que habría podido hacer Bitzer con el té habría sido comprarlo al precio más bajo posible y revenderlo al más alto imaginable. ¿No han demostrado claramente los filósofos que en esto consiste todo el deber del hombre, nótese bien, todo el deber y no solamente parte de él? Tales consideraciones, que millones de hombres han leído con la indignación correspondiente, deseada por otro lado por el autor, con relación a la bajeza del pensamiento utilitarista, no tienen alcance alguno. Los economistas liberales han combatido que se fomente la mendicidad por medio de la limosna dada al azar, y han demostrado la inutilidad de los esfuerzos para mejorar la situación de los pobres por otros medios que no sean el incremento de la productividad del trabajo. Han considerado como perjudicial para los proletarios, en último análisis, que para apresurar la repoblación se obligue, por medio del estímulo, al matrimonio prematuro de personas que no se encuentran en estado de satisfacer las necesidades de su descendencia. Jamás se han opuesto al auxilio que se concede a personas carentes de recursos e incapaces de ganarse la vida. Es inexacto que hayan rebatido la obligación moral que tienen los niños de sostener a sus padres ancianos, y nunca la filosofía liberal de la sociedad ha considerado como un "deber" y como "la última palabra de la moral" comprar al precio más bajo para revender al más alto. Esta filosofía ha demostrado que ése es el procedimiento racional que permite al individuo la satisfacción *indirecta* de sus necesidades; pero el hecho de dar té a una madre anciana no es más irracional, a sus ojos, que el hecho de beber té.

[1] Cf. Bentham, *Principles of the Civil Code*, op. cit., págs. 304...

Basta poner los ojos en las obras de los escritores utilitaristas para desenmascarar las deformaciones sofísticas que se ha permitido Dickens. Pero sobre cien mil lectores de la novela de éste, apenas se encuentra uno que haya leído una línea de algún autor utilitarista. Millones de hombres han recibido de Dickens y de otros muchos novelistas que se distinguen de él por un menor talento, aunque comparten sus tendencias político-sociales, el odio al liberalismo y al capitalismo.

De todas maneras, Dickens —y lo mismo puede decirse de William Morris, Shaw, Wells, Zola, Anatole France, Gerhart Hauptmann, Dehmel, Edmundo d'Amicis y otros más— no era un partidario declarado del destruccionismo.

Todos condenan la organización capitalista de la sociedad y combaten, sin darse cuenta siempre de la verdad, la propiedad privada de los medios de producción. Y todos hacen presentir tras sus palabras la imagen grandiosa y llena de promesas de una sociedad mejor. Reclutan partidarios para el socialismo; y como éste debe conducir necesariamente al aniquilamiento de la vida social, se hacen, todos ellos, protagonistas del destruccionismo. El socialismo literario ha tenido el mismo resultado que el socialismo político, el cual, con el bolchevismo, ha terminado por unirse abiertamente al destruccionismo. Tolstói es el gran profeta de un destruccionismo que se apoya en las palabras del Evangelio. Las enseñanzas de Cristo, que no se habían predicado sino en consideración del advenimiento inminente del reino de Dios, se convierten en norma válida para la vida de todos los hombres en todos los tiempos. A imitación de las sectas comunistas de la Edad Media y de la Reforma, desea edificar la sociedad sobre los mandamientos del Sermón de la Montaña. Sin duda no va hasta el extremo de tomar al pie de la letra el ejemplo de las azucenas campestres que no hilan ni tejen; pero no hay lugar en su ideal de la sociedad, para otros hombres que no sean los agricultores que se bastan a sí mismos y que cultivan un pedazo de tierra rudimentariamente, y es demasiado lógico consigo mismo y pide la destrucción de todo lo demás. Los pueblos que han acogido con entusiasmo los escritos que claman con tanta resolución por el aniquilamiento de todos los valores de la civilización se encuentran en vísperas de una gran catástrofe social.

CAPITULO II

Los métodos del destruccionismo

1.—Los medios del destruccionismo

Pueden dividirse en dos grupos los medios de que se vale la política socialista: por un lado, aquellos que tienden directamente a instaurar el socialismo en la sociedad y, por otro, aquellos que conducen a tal fin indirectamente, por vía de la destrucción de la economía que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. Los partidos reformistas y el ala evolucionista de los partidos socialistas prefieren los primeros. Los segundos, al contrario, constituyen las armas del socialismo revolucionario, que desea ante todo limpiar el terreno para edificar una nueva civilización destruyendo la vieja. Figurarían en la primera categoría, por ejemplo, las nacionalizaciones y municipalizaciones de empresas privadas; y en la segunda, el sabotaje y la revolución.

La importancia de esta distinción, sin embargo, está considerablemente reducida por el hecho de que las dos categorías de medios producen efectos que no difieren sensiblemente. Aun los medios que deben servir directamente a la edificación de la sociedad nueva no podrían, como lo hemos demostrado, más que destruir, pero no crear. De esta manera la destrucción es el resultado final de la política socialista que domina al mundo desde hace algunas décadas. En la política comunista aparece tan clara la voluntad de demoler, que es imposible engañarse. Pero aunque el destruccionismo es más visible en la política de los bolcheviques, en el fondo está igualmente contenido en todas las medidas inspiradas por el socialismo. La intervención del Estado en la economía, la pretendida política económica, sólo ha venido en realidad a destruir la economía. Las prohibiciones y regulaciones dictadas en su nombre son obstáculos que han desarrollado el espíritu antieconómico. Ya en el socialismo practicado durante la guerra, esta política económica adquirió tal amplitud, que toda la economía privada fue estigma-

tizada como un crimen de lesa majestad. Sólo gracias a que las leyes y medidas destruccionistas no se aplicaron hasta el extremo de su alcance pudo permanecer semirracional la producción. Si esas leyes hubiesen recibido una aplicación más efectiva, el hambre y una espantosa mortalidad habrían sido en la actualidad el destino de los pueblos.

Toda nuestra vida a tal punto está impregnada de las ideas destruccionistas que sería difícil indicar un campo en el cual no hayan penetrado. El destruccionismo se enseña en las escuelas, lo predica la iglesia, lo exalta el arte "social", y la legislación de los estados civilizados no ha dictado una ley de cierta importancia, hace décadas, que no haya sido inspirada por el espíritu del destruccionismo, del cual están colmadas algunas legislaciones. Trazar un cuadro completo del destruccionismo equivaldría a escribir la historia de los años durante los que la doble catástrofe de la guerra mundial y de la revolución bolchevique se preparó y se llevó a cabo. No podría ser objeto lo anterior de la exposición que va a seguir. Deberemos limitarnos a contribuir a la comprensión inteligente del desenvolvimiento del destruccionismo.

2.—La protección legal al trabajo

Entre los medios a que recurre la política destruccionista aparece la protección legal al trabajo como la más inofensiva en sus efectos directos. Mas para el conocimiento de la ideología destruccionista, esta rama de la política social reviste particular importancia.

Los partidarios de la protección al trabajo se complacen en situarla en el mismo plano que las prescripciones que se dictaron en el siglo XVIII y durante la primera mitad del XIX para defender a los campesinos contra la dominación de los señores feudales. Así como en esa época las obligaciones impuestas a los campesinos se redujeron sin cesar, por virtud de la intervención del Estado, tendiente a liberar en forma gradual a los siervos, de igual manera la protección al trabajo tendría sólo por objeto elevar al proletario moderno de la esclavitud del salario a una existencia digna de la persona humana. Esta comparación no tiene valor alguno. La limitación de la faena aumentaba la cantidad de trabajo en las tierras, lejos de disminuirla. El trabajo obligatorio, que resulta de baja calidad y se desempeña de mala gana, fue reducido a menores proporciones, para dejar a los campesinos la libertad de cultivar mejor sus propios campos o de alquilar su trabajo a cambio de un salario. La mayor parte de las medidas que se tomaron en favor de los campesi-

nos tenían por objeto aumentar la intensidad del trabajo agrícola, por una parte, y por la otra, liberar energías de trabajo en favor de la producción artesana e industrial. Al abolir totalmente el trabajo obligatorio de los campesinos, la política agraria no suprimió el trabajo; al contrario, lo hizo posible. Cuando la política social moderna "reglamenta" su duración, cuando fija la jornada en diez, nueve u ocho horas, cuando llega a instituir la jornada de seis horas para ciertas categorías de empleados públicos, y aun de menos, nos hallamos en presencia de una situación muy diferente, pues la cantidad de trabajo se ve muy reducida y, en consecuencia, sucede otro tanto con el rendimiento de la economía.

Esta consecuencia de las medidas para limitar la duración del trabajo es tan clara, que sobre ella no cabe ilusión alguna. Por tal razón, las tentativas hechas para extender la protección legal del trabajo han tropezado con resistencia cada vez creciente, cuando han pretendido transformar totalmente las condiciones de este último. Los escritores estatistas generalmente presentan las cosas como si la disminución de la jornada de trabajo, la supresión progresiva de éste entre las mujeres y los niños y la reglamentación del trabajo nocturno se debiesen únicamente a la intervención de la ley y a la acción de los sindicatos.[1]

Tales opiniones sufren la influencia de los puntos de vista muy extendidos en los medios ajenos a la industria capitalista moderna. Según estos puntos de vista, la gran industria experimenta una repulsión especial para utilizar las mejores energías del trabajo. Antes que a los obreros que tengan un aprendizaje completo, prefiere a los trabajadores no calificados y las débiles mujeres, así como a los niños. Porque la gran industria no tiene como punto de mira sino producir objetos en serie, de calidad mediocre, para lo cual no necesita utilizar obreros conscientes de su dignidad profesional. Esto por una parte y, por la otra, la simplicidad de movimientos que se requieren en los procedimientos mecánicos de producción es de tal naturaleza, que se puede recurrir a elementos débiles físicamente y sin desarrollo. Como las fábricas no obtienen ganancias sino a condición de pagar mal a los obreros, es natural que utilicen trabajadores manuales no calificados, mujeres y niños, y que busquen alargar todo lo posible la jornada de trabajo. Se cree poder justificar este punto de vista haciendo referencia a la evolución histórica de la gran industria. Pero esta última ha debido tomar en cuenta, en sus principios, el hecho de que no tenía a su disposición sino elementos no pertenecientes a los gremios y a los oficios.

[1] Véase la crítica de esta leyenda en Hutt, *op. cit.*, págs. 91...

Se vió forzada a tomar obreros no preparados, mujeres y niños, porque constituían la sola mano de obra libre, y a organizar los procesos del trabajo en función de las reducidas posibilidades de esta mano de obra. Los salarios que se pagaron entonces en las fábricas eran inferiores a las ganancias de los individuos pertenecientes a los oficios, porque el trabajo era mediocre. Por igual causa, la duración del trabajo era más larga que en los oficios. Solamente cuando esta situación se modificó, pasado el tiempo, fue posible que las condiciones del trabajo en la gran industria pudieran transformarse. En sus principios, la fábrica no había podido hacer otra cosa que contratar para el trabajo mujeres y niños, porque le era imposible reclutar obreros adultos calificados. Pero cuando la competencia que la fábrica hizo a los talleres le permitió dirigirse a los obreros calificados que ahí trabajaban antes y triunfar sobre los antiguos métodos de trabajo, cambió sus procedimientos de producción, de manera que los obreros calificados ocuparon en ella el primer lugar y, en consecuencia, el empleo de mujeres y niños jugó un papel cada vez menos importante. Los salarios se elevaron debido a que el rendimiento de estos obreros era superior al de las mujeres y los niños. Esta elevación en los salarios, liberó a las familias obreras de la necesidad de que las mujeres y los niños llevaran al hogar un ingreso suplementario. La duración de la jornada disminuyó porque el trabajo más intensivo del obrero calificado permitió obtener, de los equipos e instalaciones, un rendimiento infinitamente mayor del que permitía lograr el trabajo poco hábil e indolente de los elementos mediocres.

La disminución de la jornada de trabajo y la limitación del trabajo de mujeres y niños, tal como se habían realizado en vísperas de la primera guerra mundial, no constituyen, por ningún motivo, conquistas arrancadas al egoísmo de los empresarios por la protección legal al trabajo. Son resultado de la evolución de la gran industria, la cual, después de haberse visto sin la obligación de reclutar su mano de obra al margen de la economía, tuvo que modificar las condiciones del trabajo, de modo de tener en cuenta las necesidades de una mano de obra

[1] Brentano quien por otro lado exagera desmesuradamente los efectos de la protección legal al trabajo, se ve obligado a reconocer lo siguiente: "La máquina imperfecta había reemplazado al padre de familia con el trabajo de niño... La máquina, una vez alcanzado su desarrollo completo, impone de nuevo al padre de familia el cuidado de alimentar a los suyos y de enviar nuevamente a los niños a la escuela... Con ella los trabajadores adultos vuelven a ser necesarios, trabajadores que sean capaces, gracias a mejores condiciones de vida, de satisfacer las exigencias acrecentadas de las máquinas." (Cf. Bretano, *Uber das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbietszeit zur Arbietsleistung* (2a. ed., Leipzig, 1893, pág. 43.)

de mejor calidad. La legislación no ha hecho, en su conjunto, sino consagrar modificaciones en vías de realización o aun ya completamente realizadas. Sin duda, la protección al trabajo se ha empeñado siempre en anticiparse a la evolución natural de la industria, pero jamás lo llegó a conseguir, no tanto como resultado de la oposición de los patrones como de la resistencia, raramente declarada, pero siempre muy real, de los obreros mismos. Pues eran éstos quienes debían soportar los gastos de cualquier medida de protección al trabajo, no simplemente por incidencia, sino por una repercusión directa. Las limitaciones, aun las prohibiciones impuestas al trabajo de los niños y de las mujeres, pesaban sobre el matrimonio obrero de la misma manera que la reducción de la jornada de trabajo de los adultos. La disminución que estas medidas acarreaban en la oferta de trabajo tuvieron como consecuencia, sin duda, elevar el nivel de la productividad marginal del trabajo y, por tanto, el salario correspondiente a cada unidad producida. No obstante, es dudoso que esta elevación fuese suficiente para compensar la carga que tenía que sufrir el obrero con motivo del alza de los precios de las mercancías. Es imposible afirmar nada sobre este asunto sin entrar en la discusión de los datos concretos de todos los casos particulares. Se puede admitir que la declinación en la producción no es capaz de aportar al obrero, de igual modo que a los demás ciudadanos, un incremento absoluto de su ingreso real, aunque no es necesario profundizar más este problema. Porque no se habría podido hablar de una disminución considerable de la oferta de brazos, como consecuencia de la protección legal al trabajo, a no ser que esta protección no hubiese sido limitada a un solo país. Puesto que no ha sido así, ya que todos los estados han tenido libertad para obrar a su gusto, particularmente aquellos en donde la industria naciente buscaba todas las ocasiones de subsistir los productos de los viejos países industriales, atrasados a la vez en el campo de la protección del trabajo, la situación del obrero en el mercado no podía ser mejorada por dicha protección. Para ser eficaz requeriría transformarse en internacional. Pero la protección internacional del trabajo, aun más que la protección nacional, no ha progresado en mayor proporción de lo que habría realizado la evolución normal de la industria.

Los elementos destruccionistas aparecen en la teoría de la protección al trabajo más claramente que en su aplicación misma, la cual ha encontrado a menudo un freno en el peligro inmediato que las medidas que toleraba hacían correr al desarrollo de la industria. Es preciso atribuir a esta teoría, en primer lugar, la rápida difusión de la

doctrina de la explotación de los trabajadores. En la descripción que hace de las condiciones del trabajo en la industria, ha practicado a sabiendas lo que en términos poco elegantes se llama atiborramiento de la cabeza. Ha llevado a la legislación las ideas populares, que presentan al empresario como a un hombre de corazón duro y al capitalista como a un ser hinchado de egoísmo, en oposición con el noble, desgraciado y explotado pueblo. Ha hecho que los legisladores consideren cualquier medida adversa a los planes de los patrones como un triunfo de la colectividad sobre los intereses egoístas y opuestos al bien general de una minoría parasitaria. Ha creado en el trabajador la convicción de que se extenúa en beneficio de los capitalistas, quienes ignoran sus esfuerzos, y que su clase y su misión histórica le obligan a desempeñar su trabajo con la menor suma posible de entusiasmo.

La teoría sobre los salarios, expuesta por los defensores de la protección legal al trabajo, es singularmente defectuosa. Trata con acerbo desdén los argumentos que Senior había producido antes contra la reglamentación legal de la duración del trabajo, sin oponer algo válido a las conclusiones a que había llegado él en la hipótesis de condiciones estáticas. La incapacidad de los teóricos socialistas para comprender los problemas económicos se aprecia, sobre todo, en los escritos de Brentano. La idea de que el salario está en función del trabajo desempeñado se encuentra tan lejos de su comprensión, que llega a presentar una "ley", de que un salario elevado acarrea un aumento y un salario bajo una disminución del trabajo, siendo así que en la realidad ocurre la situación inversa: se paga más caro el trabajo superior y más barato el inferior[1]. Y cuando agrega que la reducción de la jornada de trabajo es la causa y no la consecuencia de una eficacia mayor en el trabajo, su error no es menos evidente.

Marx y Engels, los padres del socialismo alemán, comprendieron bien el papel fundamental que la lucha en favor de la protección al trabajo puede jugar en la difusión de las ideas destruccionistas. En el discurso inaugural de la Asociación Internacional del Trabajo, se dice de la ley inglesa de las diez horas que fue "no solamente un gran éxito práctico, sino la victoria de un principio. Por primera vez era derrotada la política económica de la burguesía a la luz del sol, por la política económica de la clase obrera." [2] Más de veinte años antes, Engels

[1] Cf. Brentano, *op. cit.*, págs. 11, 23...; Brentano, *Arbeitslohn nach dem Kriege*, Jena, 1919, pág. 10; Stucken, *Theorie der Lohnsteigerung* (Schmollers Jahrbuch, 45° año. págs. 1152...

[2] Cf. *Die Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation*, editada por Kautsky, Stuttgart, 1922, pág. 27.

había ya confesado sin disfraz el carácter destruccionista de la ley de las diez horas. No puede evitarse admitir que los argumentos opuestos, que presentan los empresarios, no carecen enteramente de valor; estima que la ley incapacitará a la industria inglesa para sostener la competencia y que ello repercutirá sobre los salarios. Pero no teme a estas consecuencias. "Naturalmente —agrega Engels—, si la ley de las diez horas fuese una ley definitiva, Inglaterra se arruinaría, pero como la ley provocará necesariamente otras medidas, que orientarán a Inglaterra por una vía por completo diferente a la que ha seguido hasta hoy, por lo cual la ley constituye un progreso".[1] Si la industria inglesa fuese a sucumbir ante la competencia extranjera, la revolución sería inevitable.[2] En un escrito posterior se expresa así, a propósito de la ley de las diez horas: "No es ya simplemente una tentativa aislada para paralizar el desarrollo industrial; es el eslabón de una larga cadena de medidas que transformarán el espíritu actual de la sociedad y que suprimirán, poco a poco, la oposición de clases que ha existido hasta nuestros días. No constituye una medida reaccionaria, sino una medida revolucionaria".[3]

No se puede atribuir excesiva importancia a la lucha por la protección del trabajo. Marx y Engels han puesto tanta fe en los efectos destruccionistas inmediatos de las diferentes leyes de protección al trabajo como sus adversarios liberales. El destruccionismo avanza también en otros frentes.

3.—El seguro obligatorio

El seguro social constituye la clave del programa del estatismo alemán, pero aun fuera de Alemania se ha caído en la costumbre de considerar el seguro de trabajo como el coronamiento del arte político y de la sabiduría económica. Si unos grupos no se cansan de exaltar sus beneficios, los otros únicamente le reprochan no ir más lejos, no abarcar todas las capas sociales y no conceder a los beneficiarios todo lo que, según sus ideas, sería debido concederles. El seguro social debería tener como fin supremo asegurar a toda persona las atenciones

[1] Cf. Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, 2a. ed., Stuttgart, 1892, pág. 178.
[2] Cf. *Ibid.*, pág. 297.
[3] Cf. Engels, *Die Englische Zehnstundenbill* (*aus demliterarischen Nachlass Von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lasalle*, *op. cit.*, t. III, página 393).

indispensables en caso de enfermedad y los recursos suficientes en caso de incapacidad para trabajar, como resultado de accidentes, enfermedades o vejez, o cuando el obrero carezca de trabajo en condiciones satisfactorias.

Ninguna comunidad organizada ha dejado perecer de hambre a los pobres incapacitados para trabajar. Siempre han existido instituciones destinadas a socorrer a los individuos que no pueden asegurarse la vida con sus propios medios, y con el mejoramiento del bienestar general que ha traído el desarrollo del capitalismo, la asistencia pública se ha mejorado igualmente. Mientras que antaño era una caridad a la que el pobre no tenía derecho, se ha convertido hoy día en un deber de la colectividad. Se tomaron disposiciones para asegurar la asistencia a los pobres, pero se tuvo cuidado en su origen de no conceder a los desheredados un derecho legal absoluto a esta asistencia. Tampoco se pensó en quitarle su carácter humillante, y eso no por dureza de corazón. Las discusiones a que ha dado lugar la legislación de la beneficencia inglesa han mostrado que se tenía conciencia de los peligros sociales inherentes a cualquier extensión que se diera a esta medida.

La asistencia social alemana y las instituciones análogas que existen en otros países reposan en bases enteramente diferentes. Las prestaciones constituyen un derecho que el interesado puede reclamar por la vía legal. Quien las reclama no sufre menoscabo alguno en la consideración social de que goza. Lo pensiona el Estado, con igual título que al rey o a sus ministros, que a los retirados o que a todos aquellos que han firmado un contrato de seguro. Tampoco es dudoso que esté justificado considerar las prestaciones que recibe como la contrapartida de su contribución personal, porque las cuotas del seguro inciden siempre, en definitiva, sobre los salarios, ya sea que las satisfagan los empresas o los obreros. Las cantidades que el empresario debe entregar constituyen también, en efecto, una carga que reduce la productividad marginal del trabajo y se refleja, por tanto, sobre el salario. Aun cuando el costo del seguro social sea cubierto por el Estado, es claro que directa o indirectamente el obrero debe también sufragar la parte que le corresponde.

Los ideólogos que defienden el seguro social y los estadistas y los políticos que lo han realizado consideraban las enfermedades y la salud como dos estados del cuerpo humano enteramente diferentes, fáciles de distinguir entre sí, en todo caso, sin error posible. La "salud" es para ellos un estado cuyos caracteres quedan claramente establecidos y puede ser objeto del diagnóstico de cualquier médico. Las enfermedades

son un fenómeno físico independiente de la voluntad humana y sobre el cual ésta carece de influencia. Existen simuladores que pueden fingir enfermedades por cualquiera razón, pero el médico dispone de los conocimientos y de los medios necesarios para descubrirlos. Sólo el hombre sano posee completa capacidad de trabajo; el enfermo, capacidad más o menos reducida, según la gravedad y la naturaleza de la enfermedad, y corresponde al médico, basado en las alteraciones fisiológicas precisas de que le es posible obtener prueba objetiva, evaluar en forma proporcional la amplitud de la disminución sufrida con respecto a la capacidad normal.

Todo es falso en esta teoría. No existe delimitación precisa entre la salud y la enfermedad. Esta última no es un fenómeno aparte de la voluntad consciente y de las fuerzas espirituales que obran sobre el inconsciente. La capacidad de trabajo de un individuo no es función únicamente de su estado físico, sino que depende en gran parte de su inteligencia y su voluntad. De ahí que todas las afirmaciones según las cuales sería posible al médico hacer la distinción entre los enfermos y los simuladores, entre quienes pueden trabajar y quienes no pueden, se presentan como carentes de valor. Si se ha creído que el seguro contra accidentes y enfermedades podría basarse en la determinación de las enfermedades y heridas y de sus consecuencias, sin peligro de error, se ha cometido una seria equivocación. El elemento destruccionista del seguro contra accidentes y enfermedades reside, ante todo, en el hecho de que multiplica los accidentes y enfermedades que estorba la curación, que en casos numerosos provoca las perturbaciones funcionales que de ellos resultan, que agrava éstas y las hace durar en casi todos.

El seguro social ha convertido una enfermedad especial, la neurosis traumática, en enfermedad popular, de la cual se había ya tratado en ciertos casos aislados con motivo de procesos civiles por daños y perjuicios. Actualmente nadie refuta ya que esta enfermedad sea consecuencia de las leyes sociales. La estadística ha suministrado pruebas superabundantes de que las heridas de las personas con derecho a las prestaciones del seguro social tardan mucho más tiempo en curar y que las perturbaciones funcionales que acarrean se vuelven, a la vez, más graves y más prolongadas. El seguro contra enfermedad alimenta la enfermedad. Las observaciones de los médicos, así como los datos estadísticos, confirman que las enfermedades y las heridas entre los altos y medianos empleados, así como entre los asegurados sociales, sanan con mucha mayor lentitud que entre las personas pertenecientes a las profesiones liberales o que no se benefician con las ventajas del seguro.

El deseo y la necesidad de recuperar rápidamente la salud, para volver al trabajo, favorecen la curación de manera extraordinaria, y aun en forma de la que puede obtenerse constancia objetiva.[1]

Sentirse en buen estado de salud y estarlo, en el sentido médico de la palabra, son cosas diferentes. La capacidad de trabajo de un individuo es, en gran medida, independiente de la capacidad fisiológica de sus diversos órganos, tal como se la puede determinar y medir médicamente. El individuo que no quiere estar bien de salud no es simplemente un simulador, es ya un enfermo; cuando en un hombre se suprime la voluntad de estar bien de salud y de trabajar, se le vuelve enfermo e incapaz para el trabajo; cuando se debilita esta voluntad se atacan su salud y su capacidad de trabajo. Esto es lo que hace el seguro social, por lo cual crea enfermos e inválidos, provoca un estado de espíritu recriminador que es ya, en sí mismo, una neurosis, y todavía crea otras más. En pocas palabras, es una institución que contribuye a provocar enfermedades y muy a menudo también accidentes, y a incrementar sensiblemente las consecuencias físicas y psíquicas de los accidentes y de las enfermedades. Como institución social, enferma física y moralmente a una nación y ayuda, cuando menos, a multiplicar las enfermedades y a prolongar su duración y gravedad.

Los factores psíquicos que en el hombre, como en todo ser viviente, mantienen la voluntad de vivir y de actuar, no son independientes de la situación social del individuo. Esta situación puede lo mismo fortificarlos que debilitarlos. Es de naturaleza propia a estimularlos en el caso de los miembros de una tribu de beduinos que viven de la caza. Sucede lo mismo, aunque sea diferente, cuando se trata de los ciudadanos de una sociedad capitalista fundada en la propiedad privada de los medios de producción. Al contrario, se paralizan estos factores cuando una organización social permite al individuo vivir sin trabajar o proporcionar un trabajo reducido, sin que su ingreso se vea sensiblemente perjudicado, si la única condición para ello es que su capacidad de trabajo se vea disminuida por enfermedad o por un accidente. Las cosas no son tan sencillas como lo parecen a la patología ingenua del médico militar o del médico de prisiones.

El seguro social ha hecho de la neurosis de los asegurados la enfermedad más peligrosa del pueblo. Al dar amplitud al seguro se propagará igualmente la enfermedad, y ninguna reforma sería capaz de

[1] Cf. Liek. *Der Arzut und peine Sendung*, 4a. ed., Munich, 1927. pág. 54, y Liek, *Die Schäden der Sozialen Versicherungen*, 2a. ed. Munich, 1928, págs. 17... Así como una literatura médica que aumenta cada día.

remediar este mal. Es imposible debilitar o suprimir la voluntad de estar bien de salud en el individuo sin provocar la enfermedad.

4.—Los sindicatos

El problema fundamental, para quien desea juzgar las consecuencias económicas y sociales del sindicalismo, consiste en saber si el trabajo puede lograr salarios altos para los trabajadores en una economía capitalista, en forma duradera, mediante la asociación y los convenios colectivos. A esta cuestión responde categóricamente la economía política —lo mismo la clásica (comprendida en ella su ala marxista) como la moderna (comprendida en ella, igualmente, su ala socialista)— por la negativa. La opinión pública cree que los hechos han demostrado que el sindicalismo es capaz de mejorar la condición de los trabajadores porque el nivel de vida de las masas se ha elevado en forma continua durante el curso del último siglo. Pero los economistas explican de otra manera este hecho. Según ellos, tal mejoramiento debe atribuirse a los progresos del capitalismo, a la acumulación progresiva de capital y al crecimiento de la productividad marginal del trabajo, que es resultado de lo anterior. Y no hay duda de que sobre este caso los puntos de vista de los economistas, confirmados por el desarrollo actual de los acontecimientos, merecen más crédito que la fe ingenua de aquellas personas cuyos razonamientos se apoyan en el sofisma: *Post Hoc, Ergo Propter Hoc.* Es verdad que esta cuestión esencial ha sido desconocida totalmente por millares de caudillos obreros de valía, cuya vida ha estado consagrada a la organización de sindicatos, y por eminentes filántropos, para quienes el sindicalismo es la piedra angular de la sociedad futura. La tragedia de la era capitalista procede de que esta concepción era falsa, pues el sindicalismo se convirtió, al desarrollarse, en el arma principal de la política destruccionista. La ideología socialista ha tenido tan buen éxito en obscurecer la naturaleza de los sindicatos, que es difícil hoy día imaginarse su carácter y acción en su verdadero aspecto. Se tiene la propensión a considerar el problema de las asociaciones obreras como identificado con el problema de la libertad de asociación y el derecho de huelga. Pero esta cuestión no se plantea ya, pues desde hace decenas de años ninguna legislación niega a los trabajadores la libertad de agruparse, ni el derecho de suspender el trabajo, aun en violación de contratos, porque la circunstancia de que esta violación pueda acarrear al obrero una obligación jurídica

de reparaciones no tiene prácticamente importancia. Aun los partidarios más encarnizados del destruccionismo se han atrevido apenas a reclamar en favor del trabajador el derecho de violar a su gusto las obligaciones contractuales. Cuando en estos últimos años ciertas naciones, entre ellas Gran Bretaña, cuna del sindicalismo moderno, han tratado de limitar el poder de los sindicatos, no ha sido con objeto de suprimir lo que ellas consideraban como la acción no política del sindicalismo. La ley de 1927 intentó declarar ilegales las huelgas generales y las huelgas de solidaridad. Pero no ponía en duda ni la libertad de asociación ni el derecho de huelga para lograr mejores salarios.

Se ha considerado siempre a la huelga general, lo mismo por sus partidarios que por sus contrincantes, como un acto revolucionario, aun hasta como la revolución misma. La esencia de la huelga general es la parálisis más o menos grande que provoca en la vida económica de la colectividad para alcanzar ciertos fines. La fuerza que puede tener una huelga general se descubrió cuando el *putsch* de Kapp en Alemania, que no obstante estar sostenido por el ejército regular y por fuerzas armadas ilegales en número considerable, que habían obligado al Gobierno a huir de la capital, fue puesto en jaque en pocos días por virtud de la huelga general. En tales circunstancias, el arma que constituye la huelga general sirvió a la defensa de la democracia; pero apruébese o no esta actitud política de la clase obrera organizada, el hecho carece de importancia, pues lo esencial es que en un país en donde el sindicalismo es suficientemente fuerte para desencadenar una huelga general, el poder supremo se encuentra en manos de los sindicatos y no del Parlamento o del Gobierno que de él depende. Debido a que habían comprendido el sentido verdadero de la acción del sindicalismo, los sindicalistas formularon la teoría conforme a la cual la violencia constituye el medio a que los partidos políticos deben recurrir para tomar el poder. Es preciso nunca perder la vista que la filosofía de la violencia, que ha venido a sustituir a la doctrina conciliadora del liberalismo y de la democracia, fue en su origen una filosofía de los sindicatos obreros, como la palabra misma de sindicalismo lo indica. La glorificación de la violencia, que caracteriza la política del sovietismo ruso, del fascismo italiano y del nazismo alemán, y que amenaza en la actualidad a todos los gobiernos democráticos, salió de las lecciones del sindicalismo revolucionario. La esencia del problema sindicalista lo encarna la pretensión de los sindicatos de imponer la huelga. Las agrupaciones obreras reclaman el derecho de impedir que trabajen todos aquellos que se nieguen a unírseles o quienes ellas no deseen aceptar. Piden el

derecho de suspender el trabajo conforme a su gusto y de evitar que otros trabajadores ocupen los puestos de los huelguistas. Reclaman el derecho de impedir y de castigar por la fuerza cualquier infracción a sus acuerdos, y de tomar todas las disposiciones para organizar esta acción violenta y asegurar su éxito.

A medida que los directores obreros se maduran con la edad, las asociaciones se vuelven más ponderadas y más reflexivas. Los grupos de combate pierden entonces su espíritu agresivo y su aptitud para derrotar al adversario por medio de una acción rápida. Los ejércitos de las potencias militaristas, en particular de Austria y Prusia, han experimentado repetidas veces la dificultad que se tiene para vencer con generales de edad avanzada. Las asociaciones obreras no son excepción a la regla. De esta manera, los sindicatos maduros y bien organizados han perdido, a menudo, después de cierto tiempo, parte de su ardor destruccionista y de su capacidad de acción. De factores destructivos que eran se convertían, momentáneamente, en factores de conservación, cuando se enfrentaban a la furia destructora de los jóvenes exaltados. Este era el reproche que hacían los extremistas a los sindicatos y el argumento de que, al contrario, se servían algunas veces estos últimos cuando se trataba de ganar el concurso de los grupos no socialistas de la población para imponer el sindicalismo obligatorio. Pero tales treguas en la lucha destruccionista sindical han tenido corta duración, pues en definitiva han triunfado siempre los partidarios de la lucha integral contra la organización capitalista de la sociedad. Unas veces han conseguido suplantar a los viejos jefes sindicalistas, o han creado nuevas organizaciones en lugar de las antiguas. No podía ser ello de otro modo, porque la idea que ha presidido a la formación de los sindicatos obreros hace que no puedan ser otra cosa que instrumentos de lucha. Hemos expuesto que el vínculo sindical que une a los trabajadores es únicamente la idea de lucha para destruir el orden social que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. No es solamente la acción de los sindicatos la que es destruccionista, lo es ya la idea misma que les sirve de base.

El fundamento del sindicalismo es la adhesión obligatoria al sindicato. Los obreros rehusan trabajar con quienes no se adhieren a una organización reconocida por ellos, e imponen la exclusión de los trabajadores no organizados mediante la amenaza de huelga, o, si es necesario, por medio de la huelga misma. Sucede, igualmente, que aplican procedimientos hasta vejatorios a quienes rehusan adherirse a su organización. Es innecesario hacer destacar la tremenda violencia que

tales procedimientos significan contra la libertad personal del individuo. Todos los sofismas de los defensores del destruccionismo sindical han fracasado en su deseo de tranquilizar a la opinión pública en este punto. Cuando de vez en cuando se producen casos particularmente escandalosos, de violencias cometidas en contra de trabajadores no organizados, aun los periódicos más o menos simpatizadores de los partidos de destrucción no esconden su descontento.

El arma de los sindicatos es la huelga. Es necesario tener muy presente en la memoria que cualquier huelga es un acto de coerción, un apremio que se ejerce con violencia contra aquellos que intentan oponerse a los designios de los huelguistas. Toda huelga, hay que declararlo, es terrorismo, porque la finalidad de la suspensión del trabajo sería absolutamente imposible de alcanzar si le estuviese permitido al empresario contratar a otros trabajadores en lugar de los huelguistas, o si parte de los trabajadores hiciese la huelga. Todo el derecho sindical se reduce a la posibilidad de que los obreros empleen la violencia contra los esquiroles. Es innecesario dar a conocer la forma en que los sindicatos se han arrogado este derecho en los diferentes países donde han podido hacerlo. Basta con hacer constar que en todas partes lo han obtenido, en el curso de las últimas décadas, por la tolerancia tácita de las autoridades y de los tribunales más que por el asentimiento explícito de la ley. Hace años que en Europa es casi imposible hacer fracasar una huelga mediante la contratación de esquiroles. Durante largo tiempo se había conseguido evitar la huelga, cuando menos, en los ferrocarriles, las compañías de luz, los servicios de agua y las empresas más importantes de abastecimientos de las ciudades. Pero en esos casos el destruccionismo ha terminado por apuntarse también una victoria completa. Los sindicatos pueden, si les place, obligar a las ciudades y a los gobiernos a plegarse a su voluntad, privándolos de víveres, de agua y de calefacción o bien hundiéndolos en la obscuridad. Pueden impedir la impresión de los escritos que no les parezcan; pueden oponerse al transporte postal de impresos o cartas que no sean de su agrado. Cuando lo quieran, pueden practicar el sabotaje con toda tranquilidad, perjudicar los instrumentos de trabajo y las mercancías, y desempeñar sus tareas en forma tan lenta y tan defectuosa que pierden todo valor.

La función destruccionista del sindicalismo jamás ha sido rebatida seriamente. Nunca se ha podido construir una teoría de los salarios que demuestre que las asociaciones sindicales logran obtener con alza duradera del ingreso real de los trabajadores. Es verdad, además, que

el mismo Marx estaba muy lejos de atribuir a los sindicatos acción alguna sobre los salarios. En un discurso que en 1865 pronunció ante el Congreso General de la Internacional, intentó que sus compañeros de opinión se unieran al movimiento sindicalista.[1] Sus primeras palabras indican inmediatamente las razones que lo impulsaron a obrar de esta manera. La idea de que un alza en los salarios no puede obtenerse por medio de la huelga —idea sostenida en Francia por los discípulos de Proudhon y por los de Lassalle en Alemania— le parece a Marx como "extremadamente impopular entre la clase obrera". Pero el gran táctico que un año antes, en el "Discurso inaugural", había sabido reunir en un programa homogéneo las opiniones más diversas sobre la naturaleza, fines y deberes del movimiento obrero, y que desea esta vez ligar el movimiento sindical a la Internacional, hace uso de todas sus fuerzas para poner de relieve los argumentos en favor del sindicalismo. Sin embargo, aun en este discurso se cuida mucho de afirmar que los sindicatos pueden hacer mejorar directamente la situación económica de los trabajadores. Según él, la tarea primordial de ellos es la lucha contra la sociedad capitalista, y el papel que les asigna no permite duda alguna sobre la naturaleza de los efectos que espera de su intervención. "A la divisa de los conservadores: un salario justo por un trabajo justo, es preciso sustituir en los estandartes sindicalistas la fórmula revolucionaria: supresión del asalariado... En general, los sindicatos fallan en su principal objetivo cuando se limitan a emprender una lucha de guerrillas contra el sistema económico actual, en vez de trabajar simultáneamente por su transformación y de emplear su fuerza organizada como palanca para la emancipación final de la clase obrera, es decir, la abolición del asalariado."[2] Habría sido difícil para Marx decir con más claridad que no consideraba a los sindicatos sino como instrumentos que debían servir para la destrucción de la sociedad capitalista. Faltaba a los economistas realistas y a los revisionistas marxistas afirmar que los sindicatos son capaces de elevar los salarios, en forma duradera, por encima del nivel en que habrían quedado sin su intervención. Es inútil discutir este aserto, porque nunca se ha intentado hacerlo una verdadera teoría. Ha permanecido en calidad de simple afirmación, que no ha tratado de apoyarse en una teoría económica o en una prueba cualquiera.

[1] Este discurso, traducido al alemán por Bernstein, se publicó bajo el título de *Lohn-preis und Profit*. Las citas están tomadas de la 3a. ed., publicada en Francfort en 1910.

[2] Cf. *Ibid.*, pág. 46.

La política sindical de la huelga, de la violencia y del sabotaje no ha contribuído al mejoramiento de la suerte de los trabajadores.[1] Ha cooperado, sencillamente, a debilitar las bases del edificio que la economía capitalista había construido y en el cual la suerte de todos, incluyendo la del trabajador más pobre, se mejoraba de día en día. Tampoco ha trabajado en interés del socialismo, sino en interés del sindicalismo.

Cuando en la lucha por el salario los trabajadores de las empresas llamadas "no vitales" logran obtener ventajas que elevan su remuneración a niveles superiores a los que registra la situación del mercado, acaece un desequilibrio que desencadena sobre él movimientos que acaban por restablecer el equilibrio roto. Pero cuando son los trabajadores de las empresas vitales quienes imponen por la huelga o la amenaza de huelga un alza de salarios, así como la conquista de aquellos derechos que el resto de los trabajadores reclaman en la lucha por el salario, las cosas se presentan de manera diferente. Sería erróneo decir que dichos trabajadores se crean así un monopolio, porque aquí se trata de cosa distinta a un monopolio económico. Cuando los empleados de las empresas de transportes cesan de trabajar y prohiben a quienquiera que sea oponerse en algo a sus designios, se erigen en tiranos absolutos en el campo en que ejercitan su acción. Puede admitirse que hacen uso efectivo de su poder con medida, aunque esto en nada cambia el hecho de que ellos detenten este poder. El país se encuentra entonces dividido en dos campos: el de aquellos que pertenecen a los sindicatos de ramas vitales de la producción y cuyo poder no tiene límites, y el resto de la población, que no incluye ya sino a esclavos privados de todo derecho. Se llega así "al dominio por la fuerza de los trabajadores absolutamente indispensables sobre las otras clases".[2]

Y puesto que se trata una vez más de poder, que se nos permita volver a investigar sobre qué base reposa éste como otro poder cualquiera. El poder de los trabajadores organizados en sindicatos, ante el cual tiembla el mundo de nuestros días, no tiene fundamento distinto al que tuvo siempre la tiranía. Esta no es sino el producto, igualmente, de ideologías humanas. Durante decenios se ha incrustado en el cerebro de los hombres la idea de que el agrupamiento de los trabajadores

[1] Cf. Adolf Weber, *Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit*, 3a. y 4a. ed., Tubinga, 1921, págs. 384... Robbins, *Wages*, Londres, 1926, págs. 58...; Hutt, *The Theory of Collective Barganing*, Londres, 1930, págs. 1...; y mi *Kritik des Interventionismus, Jena*, 1929, págs. 12...; 79..., 133...

[2] Cf. Kautsky, citado por Dietzel, *Ausbeutung der Arbeiterklasse durch Arbeiter gruppen* ("Deutsche Arbeit", 4° año, 1919, págs. 145...).

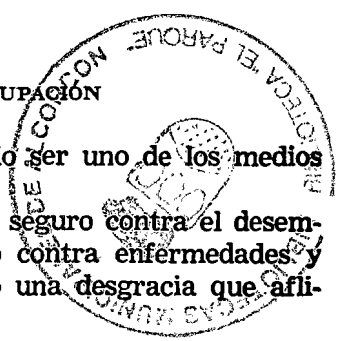
en sindicatos es algo necesario conforme al interés del individuo y de la colectividad; que sólo el egoísmo criminal de los explotadores puede pensar en combatir las coaliciones; que en las huelgas el derecho está siempre en favor de los huelguistas; que no hay peor infamia que la que cometen los esquiroles, y que los esfuerzos para proteger a quienes desean trabajar son contrarios al interés de la sociedad. La generación que ha crecido en el curso de los últimos lustros ha visto desde su infancia que la obligación social más importante era la de adherirse a una organización sindical; está habituada a considerar la huelga como una especie de acción sagrada, una especie de mandamiento social. Todo el poder de las organizaciones obreras tiene origen en esta ideología, pero se desplomará cuando la doctrina de la acción bienhechora del sindicalismo en la sociedad sea sustituida por otras concepciones sobre sus efectos. Se percata uno, igualmente, de por qué los sindicatos más poderosos se ven obligados a emplear su fuerza con suma discreción: si abusaran de su poder provocarían que se reflexionase sobre la naturaleza y resultados del sindicalismo, e invitarían a la revisión y condenación de las tesis tradicionales. Pero siempre ha sido y será así en el caso de todos los detentadores del poder, y nada existe que sea privativo de los sindicatos en esta materia.

Es muy claro, en efecto, que si de una buena vez se pensara en someter a una crítica de fondo al derecho de los trabajadores de empresas vitales para hacer huelga, pronto se acabarían la doctrina sindicalista y la pretensión de imponer la suspensión del trabajo, y quienes recibirían la aprobación que el público aun da actualmente a los huelguistas, serían las agrupaciones creadas para contrarrestar las huelgas, tales como el "Servicio público". Puede ser que en las luchas resultantes pereciese la sociedad. Sin embargo, es cosa evidente que la sociedad que deseara realizar el sindicalismo conforme a las concepciones que hoy día tienen curso, estaría condenada a disgregarse en el lapso más corto posible.

5.—El seguro contra la desocupación

La asistencia a los desocupados ha revelado ser uno de los medios más eficaces del destruccionismo.

La idea que ha conducido a la creación del seguro contra el desempleo es la misma de donde procede al seguro contra enfermedades y accidentes. Se considera la desocupación como una desgracia que afli-



ge al individuo, como un alud que se despeña sobre un valle. Nadie ha notado que sería más exacto hablar de falta de salario que de falta de trabajo, porque lo que en verdad escasea al interesado no es el trabajo, sino el salario. Y no se ha entendido que el problema no radica en el hecho de que el individuo sin trabajo no pueda encontrarlo, sino en que no se halla dispuesto a trabajar por el salario que podría obtener en el mercado, a cambio del trabajo que estuviera dispuesto a desempeñar y para el cual poseyera la aptitud requerida.

El seguro contra enfermedades y accidentes es aleatorio debido a que el propio asegurado puede provocar o agravar el caso que es motivo del seguro. Pero cuando se trata de la desocupación el seguro jamás funciona sino por voluntad del asegurado. Si este último renunciara a conducirse como miembro de un sindicato y aceptara reducir sus pretensiones, cambiar de lugar y de género de trabajo, según las exigencias del mercado, encontraría sin duda en qué ocuparse, porque mientras vivamos en el mundo real y no en tierra de ilusiones, el trabajo continuará siendo un bien poco común, dado que siempre habrá más trabajo por desempeñar que fuerzas de trabajo disponibles para hacerlo. El desempleo es un problema de salario y no de trabajo y el seguro contra aquél es tan irrealizable como lo sería, por ejemplo, el seguro contra la imposibilidad de vender mercancías.

La expresión "seguro contra la desocupación" es impropia, porque no pueden existir estadísticas capaces de ofrecer base para un seguro de dicha naturaleza. Esto es lo que han reconocido la mayor parte de los gobiernos al renunciar, si no a la letra de la expresión, cuando menos a la cosa misma. Actualmente la institución no disimula ya su carácter de asistencia. Permite a los sindicatos mantener los salarios a una altura que solamente pueden lograr parte de los que buscan trabajo. De este modo, la existencia de la desocupación se debe a la protección que se otorga a los sin trabajo, en cuanto el fenómeno tiene carácter de permanente. En nuestros días, una larga serie de gobiernos europeos consagran a este fin sumas que exceden considerablemente la capacidad de las finanzas públicas.

El hecho de que en la mayoría de los países existe un alto desempleo permanentemente, lo considera la opinión pública como prueba de que el capitalismo es incapaz de resolver el problema económico y de que, en consecuencia, la intervención del Estado, la planeación totalitaria y el socialismo son necesarios. Dicho argumento tiene apariencia de irrefutable en vista de que el único gran país que no sufre desempleo es la Rusia comunista. Este razonamiento, sin embargo, es muy débil

en buena lógica. La desocupación de los países capitalistas se debe, en realidad, a que en ellos la política del Gobierno, igual que la de los sindicatos, tiende a sostener salarios a niveles desproporcionados con la productividad del trabajo. Hasta donde podemos saberlo, el desempleo no está en verdad muy extendido en Rusia, pero el nivel de vida del obrero ruso es muy inferior al que goza el desocupado de los países capitalistas de Occidente, por virtud del subsidio que recibe. Si los trabajadores de Inglaterra y del continente europeo estuviesen dispuestos a percibir salarios inferiores a los que disfrutan actualmente, sin duda varias veces más altos que el salario de los obreros rusos, la desocupación desaparecería de estos países. La presencia de este fenómeno en los pueblos capitalistas no prueba la insuficiencia del sistema capitalista, del mismo modo que su ausencia en Rusia tampoco prueba la eficacia del sistema comunista, pero el hecho de que existe una fuerte desocupación en casi todos los países capitalistas constituye uno de los más temibles peligros, que amenaza la supervivencia del sistema capitalista, pues la perpetuación de un fuerte desempleo socava las bases morales del orden social. Los jóvenes que al terminar su aprendizaje se ven obligados a permanecer inactivos se convierten en el fermento que acaba por incubar los movimientos políticos más violentos. Los soldados de la revolución futura se reclutan en sus filas.

Tal es la tragedia de nuestra época. Los partidarios del sindicalismo y de la política de subsidios para mitigar los efectos de la desocupación estiman de buena fe que la política de los sindicatos representa el único medio de asegurar a las masas la conservación de condiciones de vida normales. No ven que, a la larga, todos los esfuerzos que se intenten para elevar los salarios arriba del nivel que corresponde a las condiciones del mercado, llevan necesariamente la desocupación, y que con el transcurso del tiempo los subsidios a los desocupados no pueden tener otra consecuencia que perpetuar la desocupación. Ven que los remedios que recomiendan para corregir el mal —subsidios y grandes obras públicas— conducen a la dilapidación del capital y que esta última acarrea al fin, por fuerza, una reducción del nivel de los salarios. Es claro que en las circunstancias actuales sería imposible suprimir de un solo golpe los subsidios que atenúan el desempleo, o tomar cualesquiera otras medidas de menor importancia, destinadas a procurar alivio a las personas carentes de trabajo. En efecto, uno de los principales inconvenientes del intervencionismo, en cualquiera de sus formas, es que hace muy difícil regresar al punto de partida, porque la supresión de las medidas intervencionistas suscita problemas que

casi es imposible resolver de manera plenamente satisfactoria. El gran problema que se presenta hoy día a la política consiste en encontrar un camino que permita salir de ese laberinto creado por las medidas intervencionistas, pues todo lo que se ha practicado en el curso de los últimos años sólo ha sido una serie de tentativas calculadas para disimular los efectos de una política económica que ha reducido la productividad del trabajo. Lo que ahora es preciso, ante todo, es el retorno a una política que asegure una productividad más alta del trabajo. Esto implica, con absoluta evidencia, el abandono de toda la política proteccionista, los derechos de importación y los "contingentes" o "cuotas". Es necesario devolver al trabajo la posibilidad de que se desplace libremente de industria a industria y de país a país.

La responsabilidad de los males que provoca la persistencia de un fuerte desempleo no corresponde al capitalismo, sino a la política que paraliza su funcionamiento.

6.—La socialización

El liberalismo había hecho desaparecer las fábricas y otras empresas de Estado. Casi no había más que el servicio postal que fuese excepción al principio general, conforme al cual los medios de producción debían estar en manos de la propiedad privada, y reservada a los ciudadanos toda actividad económica. Los partidarios del estatismo se han visto muy comprometidos para exponer las razones que justifiquen la estatización del servicio postal y del servicio estrechamente relacionado del telégrafo. Invocan, en primer lugar, motivos de orden político. Al discutir este punto acostumbran confundir dos cosas que deberían considerarse separadamente: la unificación del servicio y la de que éste se halle exclusivamente en manos del Estado. No cabe duda que el servicio de correos y telégrafos se presta admirablemente a la unificación, y que aun en régimen de completa libertad se formarían rápidamente grupos que conducirían al establecimiento de un monopolio de hecho, cuando menos en comarcas enteras. En este campo más que en otro cualquiera, las ventajas de la concentración de ningún modo significan que sea preciso conceder al Estado un monopolio legal para todas las ramas del servicio de correos y telégrafos. No es difícil demostrar que el estanco de Estado da malos resultados, que carece de aptitud para crear un sistema de transmisión de noticias adaptado a las necesidades del comercio y que tal estanco no se resuelve, sino con

trabajo, a realizar los adelantos necesarios. Aun en esta esfera de la vida económica todos los progresos se han debido a la iniciativa de empresarios particulares. La telegrafía terrestre se ha realizado en gran escala, durante sus comienzos, por las empresas privadas. En Inglaterra no se nacionalizó hasta 1869; actualmente, en los Estados Unidos, se encuentra todavía en manos de sociedades anónimas. La mayor parte de los cables submarinos los explotan compañías privadas. Aun el estatismo alemán ha vacilado en "libertar" a la telegrafía submarina de la colaboración de las empresas particulares. El liberalismo se pronunció, en principio, en favor de la completa libertad del servicio de correos y telégrafos y se esforzó, con éxito, en demostrar la insuficiencia de su explotación por parte del Estado.[1] Si, a pesar de lo anterior, esta rama de los negocios no ha sido devuelta a la iniciativa privada, se debe únicamente al hecho de que los gobiernos tienen necesidad de disponer del correo y del telégrafo para dominar a la opinión pública.

Las potencias militaristas, que se encontraban siempre dispuestas a poner trabas a la acción de los empresarios, han reconocido, no obstante, la superioridad de estos últimos al encargarles la fabricación de armas y municiones. Los grandes progresos de la técnica de los armamentos comenzó cuando las empresas privadas se consagraron a la fabricación de material de guerra. El Estado ha tenido que reconocer que el empresario fabrica mejores armas que el empleado público. La prueba de ello se había obtenido en los campos de batalla de manera tan evidente, que los más obstinados partidarios del estanco de Estado tuvieron que convencerse. Los arsenales y los astilleros marítimos gubernamentales desaparecieron totalmente durante el transcurso del siglo XIX o se trasformaron en simples almacenes, porque empresas privadas vinieron a ocupar su lugar. Escritores y miembros de los Parlamentos, partidarios de la estatización de la industria, tuvieron poco éxito, aun en el período floreciente del estatismo, durante los años que precedieron inmediatamente a la guerra. Ello se debía a que los estados mayores apreciaban en debida forma la superioridad de las empresas privadas.

Por razones financieras no se suprimieron, en la época liberal, los monopolios fiscales que habían existido en todo tiempo. Estos monopolios pudieron subsistir porque constituían un medio fructuoso de percibir impuestos de consumo. Por otro lado, no se dejaban crear ilusiones a propósito del mediocre valor de las explotaciones que ha-

[1] Cf. Millar, *The Evils of State Trading as Illustrated by the Post Office* (A Plea for Liberty, ed. por Mackay, 2a. ed., c., Londres, 1891, pág. 305...

cía el Estado como, por ejemplo, en el caso del estanco de tabascos. Pero antes de que el liberalismo hubiese hecho triunfar sus principios en este campo, como en los otros, el socialismo había ya inaugurado un movimiento de regresión.

Las ideas que han inspirado las primeras nacionalizaciones y municipalizaciones contemporáneas no estaban todavía impregnadas del socialismo moderno. En los comienzos de este movimiento desempeñaron un gran papel las viejas ideas del "estado gendarme" y otras consideraciones puramente políticas y militares. Pero la ideología socialista pronto pasó a primera línea. Estados y municipalidades practicaron entonces la socialización, en forma gradual. ¡Abajo la explotación privada contraria a la sana economía! ¡Abajo la empresa particular!, tal fue el santo y seña del día.

La inferioridad de la explotación socialista, desde el punto de vista económico, ejerció al principio poco influjo contra el progreso de la estatización y la municipalización. No fue escuchada la voz de quienes se esforzaban para poner en guardia contra esos peligros; al contrario, fue ahogada por las agitaciones estrepitosas y opresoras de los estatistas, de los socialistas y de numerosos elementos que esperaban realizar una ganancia particular. No se querían ver los efectos de las explotaciones por medio del estanco y esta es la razón de que no los vieran. El celo de los adversarios de la propiedad privada sólo encontraba un obstáculo: las dificultades financieras con las cuales gran número de empresas públicas se encontraban en lucha. No era posible, por razones políticas, hacer que los consumidores sufragaran totalmente los gastos más elevados del estanco y por esto los resultados a menudo arrojaban *déficit*. Se consolaban sus partidarios con afirmar que las ventajas económicas y sociales que presentaba la explotación por el Estado o las municipalidades, desde un punto de vista general, constituían una compensación suficiente, pero se veían obligados a observar cierta moderación, no obstante, con respecto a la práctica de la política estatista. La parcialidad de los economistas que trataban estos problemas en sus escritos se manifestaba, particularmente, en su negativa a reconocer que las causas del fracaso financiero de las empresas de estanco residían en su mala gestión. Trataban siempre de arrojar la responsabilidad a circunstancias particulares, tales como la insuficiencia del personal directivo y los defectos de organización, y siempre citaban como el más sobresaliente ejemplo de buena administración a los ferrocarriles prusianos. Es verdad que los

ferrocarriles prusianos produjeron notables excedentes, pero había para esto razones especiales: Prusia adquirió la mayor parte de su red estatal poco después de 1880, esto es, en la época en que los precios eran excepcionalmente bajos. En conjunto, Prusia desarrolló y extendió su sistema ferroviario antes del formidable impulso de la economía alemana, que tuvo lugar a fines del siglo XIX. En consecuencia, no es de sorprender que estos ferrocarriles, cuyo tráfico crecía año por año sin que nada tuviesen que hacer para ello, cuyas líneas atravesaban territorios llanos y en todas partes disponían de carbón en lugares próximos, hayan podido realizar utilidades gracias a tales condiciones favorables. Sucedió lo mismo en los servicios de gas, de agua, de alumbrado y de tranvías de algunas grandes ciudades. La conclusión que se ha querido sacar de estos hechos es enteramente errónea.

El resultado general de las estatizaciones y municipalizaciones fue que se tuviera que subvencionar a los servicios con el dinero de los contribuyentes. Por tal razón puede afirmarse, con toda seguridad, que nunca se lanzó en momento tan inoportuno una fórmula efectista como la de Goldscheid, que habló de la victoria sobre el Estado fiscal. Las dificultades financieras en que se vieron precipitados los Estados por la guerra y sus consecuencias, no podrían haberse sorteado, según Goldscheid, con los viejos métodos de la política financiera. El rendimiento de los impuestos sobre la economía privada se agotó. De igual manera, debe tomarse de la economía privada la propiedad de las empresas capitalistas para entregarla al Estado, a fin de permitir a éste cubrir los gastos de dicha política con ayuda de las ganancias que producen esas empresas.[1] Esto es poner a la inversa el orden de las cosas. Las dificultades financieras provienen precisamente de que ya no pueden ser cubiertas por los impuestos las subvenciones considerables que exigen las empresas socializadas. Cuando todas ellas se hayan socializado el mal habrá cambiado de aspecto, sin duda, pero lejos de haberlo hecho desaparecer se habrá agravado seriamente. La inferioridad en los rendimientos de las empresas públicas no será visible, claro está, en un balance de las empresas de Estado. Pero las necesidades de la población quedarán menos eficazmente satisfechas. Lejos de disminuir, se desarrollarán más la indigencia y la miseria.

Goldscheid quiere llevar la socialización hasta el mayor extremo a

[1] Cf. Goldscheid: *Staatskapitalismus*, Viena, 1917; del mismo *Sozialisieruny der Wirtschaft oder Staatsbankerott*, Viena, 1919, en sentido contrario: Schumpeter, *Die Krise des Steuerstaates*, Graz y Leipzig, 1918.

fin de remediar la angustia de las finanzas del Estado. Pero esta angustia proviene precisamente de qué la socialización haya sido llevada tan lejos, y no puede desaparecer sino a cambio de que se devuelvan las empresas socializadas a la propiedad privada. El socialismo ha llegado a un punto en que la imposibilidad técnica de su realización aparece por todos lados, y en que los más ciegos deben advertir que conduce a la decadencia de cualquier civilización. No es la resistencia de la burguesía lo que ha traído en Europa Central el fracaso de las tentativas para realizar de un golpe una socialización completa, sino el hecho de que toda socialización nueva ha parecido irrealizable desde el punto de vista financiero. La socialización serena, sistemática y deliberada, concebida en la forma que los gobiernos y las municipalidades la practicaban antes de la guerra, tuvo que hacer un alto en su marcha, porque pudieron entonces calcularse fácilmente los resultados a que llegaría. La tentativa de sus partidarios para recomendarla bajo una nueva designación, hecha en Alemania y Austria por las comisiones de socialización, no podía obtener éxito alguno en estas condiciones. Para proseguirla era menester recurrir a otros medios. Era preciso lograr enmudecer a la razón, que prevenía contra todo nuevo progreso en este peligroso camino. Era necesario sacudirse la crítica mediante un llamamiento al entusiasmo y al fanatismo; era indispensable matar al adversario para no tener ya que temer a la contradicción. Los métodos de los bolcheviques y de Espartaco eran los únicos a que aún podía recurrir el socialismo. En este sentido tales métodos son el inevitable destino de la política del destruccionismo.

7.—La política fiscal

Para el liberalismo, que no asigna al Estado sino la exclusiva tarea de salvaguardar la seguridad de la persona y de la propiedad de los ciudadanos, es problema de poca monta reunir los medios necesarios para la gestión de los negocios públicos. Los gastos que exige la administración de una comunidad que se rige conforme a los principios liberales son tan escasos, con relación a la totalidad del ingreso nacional, que los medios que se requieren para cubrirlos alcanzan una importancia mínima. Cuando los escritores liberales estudian los mejores sistemas impositivos, es consecuencia de su deseo de que todos los detalles de la organización social estén arreglados de la manera

más apropiada, y no porque estimen que las finanzas del Estado constituyan uno de los problemas capitales de la sociedad. Deben tomar en cuenta, igualmente, que en ninguna parte de la tierra se ha realizado la aspiración de la doctrina liberal, y que no hay grandes esperanzas de verla realizarse íntegramente dentro de un corto espacio de tiempo. Advierten en todas partes la presencia de gérmenes poderosos de un liberalismo en vías de desarrollo, que el remoto porvenir pertenece a esta doctrina, pero las fuerzas del pasado son todavía demasiado poderosas para retardar los progresos del liberalismo sin que puedan, no obstante, detener su marcha o aniquilarla. Todavía se encuentran por todas partes planes imperialistas, ejércitos permanentes, tratados secretos, guerras, barreras aduanales, reglamentaciones múltiples en el comercio y la industria; dicho en pocas palabras, el intervencionismo en todas sus formas, igual en la política interior que en la exterior. Debido a todo esto hay que plegarse por algún tiempo todavía a efectuar gastos considerables para satisfacer finalidades estatistas. Sin duda los problemas fiscales tendrán importancia secundaria en el Estado liberal puro hacia el cual debe tenderse. Pero en el Estado autoritario, dentro del cual deben aún actuar en el presente los políticos liberales, es necesario conceder la mayor atención a esos problemas. Los estadistas liberales recomiendan, en primer lugar, la limitación de los gastos del gobierno; pero como no logran imponer plenamente esta recomendación, se ven obligados a buscar la manera de que el Estado se pueda allegar los recursos de que tiene necesidad, de tal manera que la economía sufra los menores daños.

Se equivoca uno con respecto al verdadero sentido de los proyectos fiscales del liberalismo, cuando olvida que los políticos liberales consideran que los impuestos son un mal, por otro lado inevitable, hasta cierto grado, y que parten de la hipótesis de que se deben hacer esfuerzos evidentes para reducir los gastos del Estado a una cifra mínima. Cuando recomiendan un impuesto determinado o, para decirlo con mayor exactitud, cuando declaran que cierto impuesto es menos perjudicial que otros, piensan únicamente en obtener un rendimiento relativamente pequeño. Una baja tarifa de impuestos es parte integrante de cualquier programa fiscal en el sistema liberal. Esta es la manera de explicar el hecho de que los liberales se hayan plegado a dar su aceptación al impuesto sobre la renta, que habían sometido antes a severa crítica. Solamente así se explica también que hayan

aceptado exenciones modestas en la base del impuesto, o bajas tarifas en el caso de los pequeños ingresos.[1]

El programa financiero de los socialistas es únicamente provisional, válido sólo para el período de transición. En el Estado socialista, en donde todos los medios de producción pertenecen a la sociedad, y en donde todos los ingresos pasan primero por las manos del Estado, no hay problemas financieros y fiscales en el sentido que se presentan en la sociedad que se funda en la propiedad privada. Aun las formas de comunidad socialista que, como el socialismo de Estado, dejan subsistir el nombre y las apariencias de la propiedad privada, no tendrían que imponer gravámenes, por más que conserven el nombre y la forma jurídica del impuesto. Les correspondería resolver qué parte del ingreso social, en las diferentes ramas aparentemente autónomas del conjunto de la organización económica, debería quedar en manos del propietario nominal y qué parte corresponde al Estado. Pero en tal caso tampoco se trataría de una fiscalidad que se propusiese intervenir en determinada forma las diferentes ramas de la economía, sino que dejaría al mercado la tarea correspondiente al desarrollo de sus efectos sobre los precios y los salarios, sobre las ganancias del empresario, el interés y el ingreso. Sólo existen problemas financieros y política fiscal en donde reina la propiedad privada de los medios de producción.

Debido a la prolongación del período de transición, los socialistas mismos se ven obligados a ocuparse todavía más, permanentemente, de problemas financieros y fiscales de la sociedad capitalista. Tanto más imperiosamente están constreñidos a ello cuanto que todos sus esfuerzos tienden a incrementar el papel y por ello mismo las erogaciones del Estado. De este modo, no pueden evitarse la responsabilidad de tener que aumentar los ingresos. La política socialista se convierte en el factor determinante del crecimiento de los gastos gubernamentales; y sus demandas desempeñan un papel decisivo en la política fiscal. En el programa socialista ocupa el primer lugar, cada vez más, la política financiera, pues mientras que los planes liberales planteaban en principio que la tasa de los impuestos debe ser baja, los socialistas consideran, al contrario, que un impuesto es mejor cuanto más alto sea su rendimiento.

La contribución de la economía política clásica a la teoría de la

[1] Sobre la hostilidad de los liberales con relación a los impuestos progresivos, cf., Thiers, *De la Propriété*, París, 1848, págs. 352...

incidencia de los impuestos es considerable; es preciso reconocerlo, a despecho de la insuficiencia de la teoría del valor que sirve de base a sus investigaciones. Los notables estudios que consagró Ricardo a esta materia han servido de punto de partida a la crítica que los políticos liberales han hecho del estado de cosas existente y a las reformas que han propuesto. Los políticos socialistas han simplificado su tarea, pues no han contribuido con idea nueva alguna y se han contentado con emplear observaciones fragmentarias, tomadas de los escritos de los clásicos, en particular sobre la consecuencia de los impuestos de consumo, cuando estas observaciones podían apoyar las necesidades de su política. Se construían un sistema burdo que evitaba tratar los verdaderos problemas, pero cuya simplicidad lo hacía accesible a las masas. Los ricos, los empresarios, los capitalistas, en una palabra, los otros, son quienes deben pagar los impuestos; en cambio, los trabajadores, es decir, los votantes cuyo sufragio es lo único que importa, deben quedar exentos de ellos. Todos los impuestos de consumo que gravan a las masas —aun el impuesto sobre las bebidas alcohólicas— deben eliminarse porque asfixian al pueblo. Los impuestos directos nunca serán suficientemente elevados, si el ingreso y la propiedad de los trabajadores se ven libres de todo gravamen. Ni por un momento piensan los partidarios de esta política fiscal popular que los impuestos directos y los impuestos sobre el comercio pudiesen acarrear, por incidencia, la baja del nivel de vida de las capas sociales cuyos pretendidos intereses particulares se vanaglorian de defender. Pocas veces se pregunta uno si las trabas impuestas a la formación del capital, por medio de impuestos sobre la propiedad, no son igualmente dañosas para los miembros de la sociedad que no poseen riqueza. La política fiscal se transforma cada vez más en política de confiscación, y no tiene ya otro objeto sino atacar, para aniquilarlas mediante los impuestos, a todas las formas de fortuna y de ingreso, con excepción de los salarios, y concentra sus ataques con mayor violencia, como regla general, contra los capitales mobiliarios más que contra la propiedad raíz. La política fiscal se convierte en instrumento favorito del intervencionismo. Las leyes fiscales no tienen ya como fin exclusivo o principal el aumento de las rentas del Estado, sino la mira puesta en propósitos diferentes al rendimiento fiscal, y así el punto de vista financiero se relega al último lugar. Se crean impuestos que parecen castigos infligidos a las actividades que se consideran perniciosas; el impuesto que gravita sobre los grandes almacenes comerciales se desti-

na a tornarles difícil la competencia que hacen a las pequeñas tiendas; los impuestos que gravan las operaciones de bolsa, a impedir la especulación. Los gravámenes se hacen tan numerosos y tan variados que cualquier iniciativa de negocios ha de verse primero que nada desde el punto de vista fiscal. Deben abandonarse numerosos proyectos económicos, porque su realización aumentaría a tal punto las cargas impositivas, que no dejarían ya utilidad alguna. De esta manera, la fundación, la explotación, la fusión y la disolución de las sociedades por acciones han sido gravadas con impuestos tan altos, en muchos países, que el desarrollo de esas sociedades ha encontrado considerables estorbos.

En la actualidad, el recurso más adecuado que existe para asegurar la popularidad de un demagogo es que demande sin cesar impuestos más rigurosos sobre los ricos. Los impuestos que gravan el capital y los ingresos brutos, son especialmente bien vistos por las masas que no tienen que pagarlos. Los funcionarios encargados de establecerlos y percibirlos desempeñan su tarea con verdadero entusiasmo; incansablemente y mediante una arbitraria interpretación de la ley se empeñan en aumentar las obligaciones del contribuyente. La política fiscal destruccionista alcanza el coronamiento de su obra gravando el capital. Una parte de él se expropia para ser consumido; y se transforma en bienes de uso y en bienes de consumo. Aunque fácilmente se ven las consecuencias de ello, la política fiscal popular de nuestra época conduce a ese resultado.

Las confiscaciones del capital, que se opera por vía del impuesto, nada tienen de específicamente socialistas y no constituyen un modo de realizar el socialismo. No conducen a la socialización de los medios de producción, sino al consumo del capital. Sólo en la estructura interior de un sistema socialista, que conserve el nombre y las apariencias de la propiedad privada, se convierten en elemento del socialismo. En el "socialismo de guerra" han venido a complementar la presión que ejerce el Estado sobre la economía y han contribuido con ello a dar al sistema un carácter socializante.[1] En un sistema socialista en donde la colectivización de los medios de producción se realiza aun en la forma, no podría existir evidentemente impuesto alguno sobre el ingreso o la propiedad. El hecho de que la colectividad socialista im-

[1] Cf. *Nation, Staat und Wirtschafrt,* págs. 134... En mis explicaciones sobre este punto.

ponga gravámenes a sus miembros, en nada modifica el carácter de la propiedad de los medios de producción.

Marx se ha mostrado hostil a los esfuerzos que se han hecho para transformar el orden social mediante medidas fiscales, y ha declarado enérgicamente que una simple reforma fiscal sería incapaz de reemplazar al socialismo.[1] Sus ideas sobre la incidencia de los impuestos en el marco de la sociedad capitalista difieren, igualmente, de las del socialismo popular. Hace notar, de paso, que es "verdaderamente absurdo" pretender que "el impuesto sobre la renta no incluya a los trabajadores". En la sociedad actual, en que trabajadores y empresarios se hallan en oposición, la burguesía sale a menudo bien librada del aumento de los impuestos bajando los salarios o aumentando los precios.[2] Pero el *Manifiesto Comunista* había ya reclamado "un fuerte impuesto progresivo" y el partido social-demócrata ha sido siempre partidario de la más radical fiscalidad. En el terreno de la política fiscal, como en otros, este partido ha evolucionado hacia el destruccionismo.

8.—La inflación

La inflación es la última palabra del destruccionismo. Los bolcheviques, con la incomparable habilidad de que dan muestra para encubrir su odio en forma racional y para transformar las derrotas en victorias, han hecho de la inflación una política financiera propia para abolir el capitalismo, al destruir la moneda. Pero si la inflación destruye el capitalismo, en efecto, no suprime por eso la propiedad privada. Acarrea grandes cambios en las fortunas y los ingresos, hace pedazos todo el mecanismo delicado de la producción que se funda en la división del trabajo; puede provocar un regreso a la economía sin cambios, si no tiene éxito en conservar el empleo de la moneda metálica o cuando menos el trueque, pero nada puede crear, ni siquiera una comunidad socialista.

Al destruir la base del cálculo de los valores, es decir, la posibilidad de contar mediante un denominador común de los precios que no sea demasiado inestable, al menos durante cierto tiempo, la infla-

[1] Cf. Mengelber, *Die Finanzpolitik der Sozialdemokratischen Partei in Ihren Zusammenhägen mit dem Sozialistischen Staatgedanken*, Mannheim, 1919, págs. 30...

[2] Cf. Marx-Engels, *Gesammelte Schriften*, 1852-62, ed. por Rjasanoff, Stuttgart, 1917, t. I, pág. 127.

ción arruina la contabilidad monetaria, que es el auxiliar técnico más poderoso aportado por el pensamiento a la economía. Mientras no excede de ciertos límites, es un excelente sostén psicológico de una política económica que vive de la dilapidación del capital. En la contabilidad capitalista usual, que por otro lado es la única posible, la inflación produce ilusiones de ganancias en donde en realidad sólo hay pérdidas. La amortización de las inversiones en capital fijo se reduce mucho, porque está calculada sobre el valor nominal de adquisición, en tanto que el capital circulante sufre un aumento de valor aparente, que la contabilidad registra como si fuera real: de este modo aparecen utilidades en donde una contabilidad llevada en moneda estable habría acusado pérdidas.[1] No basta un procedimiento de esta clase para remediar las consecuencias nefastas de la política estatista de la guerra y de la revolución, pero permite disimularlas a los ojos de la multitud. Se habla de utilidades, se imagina uno vivir en un período de gran auge económico, y hasta se hacen elogios de una política que enriquece a toda la gente. Pero cuando la inflación pasa de cierto nivel todo el cuadro cambia. No se limita ya a favorecer indirectamente la destrucción, enmascarando las consecuencias de la política destruccionista; se convierte ella misma en uno de los elementos esenciales del destruccionismo. Provoca que cada individuo devore su patrimonio; estorba la formación del ahorro y por tanto la renovación del capital. Favorece la política fiscal de confiscación. La depreciación monetaria acarrea un aumento del valor nominal de los objetos, y por medio de su acción en el avalúo contable de los cambios del capital, hace aparecer aumento de ingresos y de capital, que justifican nuevas imposiciones fiscales sobre la fortuna de los poseedores. Las fuertes utilidades que en apariencia realizan los empresarios, a los ojos de una contabilidad que supone estable la moneda, constituyen un pretexto excelente para desencadenar las pasiones populares. Se hace fácil acusar a todos los empresarios de ser "aprovechados", especuladores, parásitos. Y cuando, al final de cuentas, bajo el creciente alud de las emisiones de billetes la moneda se hunde completamente, resulta de ahí un caos que proporciona favorable ocasión para consumar la obra de destrucción.

La política destruccionista del intervencionismo y del socialismo ha sumido al mundo en una angustia enorme. Los políticos se ven

[1] Cf. Mis explicaciones en *Nation Staat und Wirtschafrt*, o. c., pág. 129. Después han aparecido gran número de estudios sobre este asunto.

desamparados ante la crisis que han provocado y no encuentran remedio qué recomendar excepto una nueva inflación o, como es grato decir desde hace algún tiempo, una reflación. Los más moderados piden que la economía se ponga otra vez en movimiento por vía de créditos bancarios suplementarios (es decir, nuevos créditos puestos en circulación); los más temerarios desean que se ponga en actividad nuevamente la economía como consecuencia de la emisión de nuevos billetes.

Sin embargo, la multiplicación de signos monetarios y de créditos en circulación no hará más rico al mundo y no reconstruirá lo que el destruccionismo ha deshecho. Es verdad que la expansión del crédito produce, al principio, un auge en los negocios, una coyuntura favorable. Pero tarde o temprano esta coyuntura debe conducir necesariamente a un hundimiento o a una nueva depresión. Los artificios de la política bancaria y monetaria sólo pueden ocasionar un mejoramiento pasajero y aparente, pero no es por eso menos dolorosa la catástrofe inevitable que sobreviene. Porque los daños que el empleo de tales medios ocasiona al bien general son tanto más serios cuanto más haya sido posible prolongar las apariencias de prosperidad mediante la creación continua de nuevos créditos.[1]

9.—Marxismo y destruccionismo

El socialismo no ha querido la destrucción deliberada de la sociedad. Pensaba crear una forma de sociedad superior, pero debido a que no es posible la existencia de una comunidad socialista, cada paso para apresurar su advenimiento ejerce una acción destructora sobre la sociedad.

La historia del socialismo marxista muestra más claramente que cualquiera otra que la política socialista debe acabar necesariamente en destruccionista. Los marxistas habían declarado que el capitalismo es la etapa preliminar inevitable del socialismo, y que no esperaban el advenimiento de la sociedad nueva sino como consecuencia de que el capitalismo hubiera alcanzado su madurez. Si nos colocamos en el punto de vista de esta parte de la doctrina de Marx —junto a la cual él mismo ha expuesto teorías por completo diferentes y absolu-

[1] Cf. Mis libros: *Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, 2a. ed., Munich, 1924, págs. 347. *Geldwertstalilisierung und Konjunkturpolitik*, Jena, 1928, págs. 43...

tamente contradictorias— la política de los partidos que pretenden tener la autoridad de Marx no es por ningún motivo marxista. Los marxistas deberían haber combatido todo lo que pudiese estorbar de alguna manera la evolución del capitalismo; deberían haberse opuesto a los sindicatos y a sus métodos de lucha, así como a las leyes de protección al trabajo, al seguro social, a los impuestos sobre la propiedad; deberían haber combatido la legislación que grava las operaciones de bolsa, la fijación de precios, la política hostil a los cárteles y a los monopolios, la inflación. Ahora bien, los marxistas han hecho todo lo contrario, pues se han limitado a repetir de tiempo en tiempo los ataques de Marx a la política pequeño-burguesa, sin haber nunca sacado de ahí las consecuencias que le son inevitables. La política de los marxistas, que en sus comienzos pretendía diferenciarse radicalmente de la de los otros partidos que predican un ideal económico anterior a la era capitalista, ha determinado por llegar a un punto de vista idéntico al de estos últimos.

La lucha de los marxistas contra los partidos que pomposamente se califican de antimarxistas se desarrolla con tal encarnizamiento de ambos lados y con tal abundancia de expresiones violentas, que fácilmente estaríamos tentados de creer que hay entre estas tendencias una oposición irreductible. La realidad es por completo contraria, pues una y otra tendencias —el marxismo y el nacional-socialismo— confluyen en un punto de hostilidad común frente al liberalismo y en la repudiación del orden social capitalista. Ambas doctrinas pretenden substituirlo con una organización socialista. La única diferencia en sus programas consiste en que la imagen que los marxistas se forjan de la sociedad futura difiere en ciertos puntos que, podríamos demostrarlo, no son esenciales al ideal del socialismo de Estado, que es también el ideal de los nacional-socialistas. Estos últimos conceden primer lugar en su agitación a reivindicaciones diferentes de las que pretenden los marxistas: cuando éstos hablan de quitar al trabajo su carácter de mercancía, aquéllos predican sobre la forma de romper la esclavitud del interés; cuando los marxistas hacen a los capitalistas responsables de todos los males sociales, los nacional-socialistas creen expresarse de manera más concreta al gritar "mueran los judíos".[1]

[1] Por lo que toca a la crítica de las doctrinas del nacional-socialismo, véase mi *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, págs. 91...; Karl Wagner, *Brechung der Zinsknechtschaft* (Jahrubücher für Nationalökonomie und Statistik, III serie, t. 79, pág s. 790...)

Lo que separa al marxismo, al nacional-socialismo y a los otros partidos anticapitalistas, no son únicamente hostilidades de clan, diferencias de humor u oposiciones personales, palabras y fórmulas; son también cuestiones que se relacionan con la metafísica y con el concepto de la vida. Pero en los problemas decisivos, que conciernen a la organización de la sociedad, todos ellos se encuentran de acuerdo: rechazan la propiedad privada de los medios de producción y aspiran a crear una organización social fundada en la economía colectiva. Los caminos que siguen para llegar a esta finalidad común no se confunden en su recorrido, es cierto, pero cuando llegan a separarse quedan, sin embargo, en territorio muy cercano.

No debe causar sorpresa que a pesar de su parentesco dichos partidos se combaten entre sí rabiosamente. En la comunidad socialista la suerte de las minorías políticas sería insoportable. ¿Qué sucedería a los nacional-socialistas bajo el dominio de los bolcheviques, o qué a éstos bajo la bota de aquéllos?

Las fórmulas, banderas e insignias de que se valen los partidarios de la política destruccionista para nada cambian sus efectos. Ya sea que estén en el poder hombres de derecha o de izquierda, el porvenir siempre quedará sacrificado sin vacilar al presente, en todo tiempo se esforzarán por mantener de pie el sistema, devorando el capital mientras quede algo que devorar.[1]

[1] La mejor descripción que se ha dado sobre el destruccionismo la vemos en el cuadro que pinta Stourm de la política financiera de los jacobinos: "El espíritu financiero de los jacobinos consistió exclusivamente en agotar a todo trance el presente con sacrificio del porvenir. El mañana jamás contó para ellos. Cada día que dirigían los negocios parecía que fuese el último. Tal fue el carácter distintivo de todos los actos de la Revolución y tal también el secreto de su sorprendente duración: la depredación cotidiana de las reservas acumuladas en una nación rica y poderosa hizo surgir recursos inesperados que excedieron toda previsión." Y se aplica a la política de inflación alemana de 1923, palabra por palabra, lo que continúa diciéndonos Stourm: "Mientras los asignados tuvieron algún valor, por muy bajo que haya sido, inundaron el país en cantidades sin cesar progresivas. La perspectiva de bancarrota no contuvo un solo instante las emisiones. Estas no pararon sino hasta que ocurrió la repudiación absoluta del público para aceptar, aun a vil precio, cualquier clase de papel moneda." *Stourm, Les Finances de l'ancien Régime et de la Révolution,* París, 1885, t. II, pág. 388.

CAPITULO III

La lucha contra el destruccionismo

1.—La resistencia de los "traficantes" del capitalismo

Según Marx, la posición política de los individuos la determina la clase a que pertenecen, y la posición política de las clases la determinan los intereses de clase. La burguesía se pronuncia necesariamente en favor del capitalismo; a la inversa, el proletariado no puede perseguir la realización de su interés de clase, su liberación de la explotación capitalista, sino mediante la preparación de los caminos que conducen al sistema socialista de la producción. En esta forma están determinadas las posiciones de la burguesía y del proletariado en la lucha política. Entre todas las tesis de Marx ninguna como ésta haya quizás ejercido infuencia tan profunda y tan durable sobre las teorías políticas, ni que haya encontrado crédito más allá de los medios marxistas. Se ha extendido la costumbre general de considerar al liberalismo como una doctrina que expresa los intereses de clase de la burguesía y del gran capitalismo. Quienquiera que profesa teorías liberales da la impresión de ser un defensor, más o menos sincero, de intereses particulares opuestos al interés general. Los economistas que no admiten la teoría del valor de Marx son vistos como guardianes espirituales de las ganancias del capital, así como, llegado el caso, de la renta de la tierra:[1] actitud en verdad muy cómoda, porque evita de la manera más simple toda discusión crítica.

Nada muestra mejor el éxito que en todas partes ha encontrado esta concepción marxista, que el hecho de que sus adversarios mismos se la hayan apropiado. Cuando se declara que la lucha contra el movimiento socialista es, por encima de todo, asunto casi exclusivo

[1] Esto es lo que, por ejemplo, hace Kaustky (citado por Georg Adler, *Die Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der Bestehenden Volkswirtschaft*, Tubinga, 1888, pág. 87, t. VII.)

de la burguesía, y cuando se hacen esfuerzos para formar un frente único de todos los partidos burgueses contra el marxismo, por esta misma circunstancia se admite ya que la defensa de la propiedad privada de los medios de producción es el interés particular de una clase determinada y contrario al interés general. Estos miopes adversarios del socialismo omiten observar que una batalla que da una clase relativamente poco numerosa de poseedores, contra una masa infinitamente más numerosa de no poseedores, en defensa de sus intereses particulares, se halla de antemano perdida, y que la propiedad privada está condenada desde el momento en que se la considera como privilegio de los poseedores. Y no se dan cuenta aún que la constitución misma de los partidos contradice su hipótesis.

El liberalismo no se presenta como doctrina que tenga por finalidad la defensa de los intereses de clase de los poseedores. Quienquiera que lo entienda así ha dado anticipadamente su asentimiento a la idea fundamental del socialismo. Esa persona no podría pretender ser considerada como liberal. El liberalismo exige la propiedad privada, no en interés de los poseedores, sino en interés general; nace del concepto de que la conservación del orden social capitalista está conforme no sólo con el interés de los poseedores, sino con el interés de todos los miembros de la sociedad. En la comunidad socialista la desigualdad de los ingresos desaparecería, sin duda, o sería muy pequeña; pero dado que en razón del rendimiento menor de la producción socialista la suma de bienes que se podrían repartir sería mucho menos considerable, resulta que la parte de cada uno sería muy inferior a la que actualmente recibe el más pobre de los individuos. Que sea justo o falso este razonamiento es otra cuestión, mas en esto consiste el debate entre el socialismo y el liberalismo. Quien no admita este razonamiento condena por ese mismo hecho al liberalismo; pero no hay justificación de hacerlo sin proceder antes a verificar un examen de los problemas y una crítica de la argumentación de los partidos.

En efecto, la defensa de la propiedad privada y la lucha contra las tendencias socialistas, en nombre de los principios, nada tienen que ver con la defensa de los intereses particulares de ciertos empresarios o de todos los empresarios. Aquel que considera que la organización socialista traerá sufrimiento y miseria para todos, no niega que la realización del socialismo, perjudicial a la totalidad, deba alcanzar también a las personas que hoy día son empresarios o capitalistas. Desde este punto de vista los poseedores tienen también interés en combatir

el socialismo, pero su interés no es mayor que el interés de cualquier otro miembro de la sociedad y es por completo independiente de su actual ventajosa posición. Si fuese posible instaurar en un solo día la organización socialista, podría ciertamente decirse que los que actualmente son empresarios o capitalistas tienen un interés más grande que los otros en que se conserve la organización social capitalista, porque están llamados a perder más. Aunque la miseria que afligiera a todos fuese la misma, la resentirían más duramente quienes gozaron antes de un bienestar más elevado. No hay posibilidad de una realización tan rápida del socialismo, sin embargo, pero si existiese también tendrían los empresarios actuales, cuando menos al principio, por razón de sus conocimientos técnicos y su aptitud para ocupar los puestos más importantes, una posición privilegiada en el seno de la comunidad socialista.

No le es posible al empresario asegurar la suerte de sus nietos y biznietos, porque precisamente el carácter de la propiedad privada de los medios de producción en la sociedad capitalista no permite crear un fondo que produzca eternamente renta, sino que la fortuna debe renovarse con esfuerzo continuo. El dueño de la propiedad raíz, en la sociedad feudal, no aseguraba solamente su propiedad al defender el sistema feudal, sino la de sus hijos y sus nietos. El empresario de la sociedad capitalista sabe perfectamente bien que sus hijos y nietos deberán estar capacitados para defenderse en todo tiempo de nuevos competidores, si quieren continuar ocupando una posición directora en la producción. Si piensa en el destino de sus descendientes y si quiere asegurar y consolidar su propiedad contra el interés de la comunidad, debe transformarse en adversario de la sociedad capitalista y pedir que se establezcan restricciones de toda clase a la competencia. Aun los métodos del socialismo pueden parecerle que constituyen un medio propio para alcanzar este resultado, pero con la condición de que el paso de un régimen al otro no se opere con demasiada rapidez; porque en este caso puede esperarse que la expropiación no se haga sin indemnización y que los propietarios desposeídos se aseguren una renta por un espacio de tiempo más o menos largo. Así, la zozobra por sus intereses propios y los de sus descendientes podría incitar al empresario a sostener el régimen socialista más bien que a combatirlo. Todos los esfuerzos cuyo fin sea oponerse a la formación y crecimiento de los patrimonios, en particular las medidas tendientes a restringir la libertad económica, deberían hallar la aprobación del empresario, pues resultan de naturaleza adecuada para consolidar, mediante la eliminación

de nuevos competidores, un ingreso que de otra manera está obligado a ganar en la lucha diaria mientras la concurrencia siga siendo libre.[1]

Los empresarios tienen interés en coligarse para presentar un frente común en las discusiones que sostienen con la clase obrera organizada en sindicatos.[2] Tienen interés en coligarse para imponer tarifas aduanales y otras restricciones, que están en oposición absoluta con la naturaleza y los principios del liberalismo o para evitar las intervenciones del mismo orden que les pudieran ser perjudiciales. Pero ningún interés particular tienen en combatir el socialismo y la socialización como tales y, por lo mismo, el destruccionismo. El empresario por definición debe adaptarse siempre a las condiciones económicas del momento. No es su propósito combatir el socialismo, sino adaptarse a la política que tiende al socialismo. Jamás se debe esperar que los empresarios o cualquier otro grupo particular de la población quieran, por interés particular, hacer del principio de bienestar general su máxima de acción. Las exigencias de la vida los obligan a plegarse a las realidades existentes y a sacar de ellas el mejor partido. No es el papel del empresario dirigir la lucha política contra el socialismo; se esfuerza por adaptarse y por adaptar su empresa a las condiciones creadas por las medidas socializantes, de manera de obtener de tales circunstancias la utilidad máxima.

Por esta razón las asociaciones de empresarios y otras similares, que tienen por finalidad defender sus intereses bajo cualquier título, muestran poca inclinación a luchar de frente contra el socialismo. El empresario, hombre que vive en el presente, casi no se interesa en una lucha secular, pues lo que le importa es adaptarse a las condiciones del momento. La organización patronal no tiene por objetivo sino la defensa directa contra las demandas particulares de las agrupaciones obreras. Combate ciertas medidas legislativas, por ejemplo, determinados proyectos fiscales. Además, desempeña las tareas que le confían la legislación y la administración en los casos en que se requiere que

[1] Muchos obreros, y no los mejores, prefieren el trabajo a jornal y no a destajo. Muchos empresarios, y no los mejores, preferirían las condiciones que esperan obtener de un Estado socialista a las que les puede dar un régimen de libre competencia. Bajo este régimen los empresarios son "funcionarios a quienes se paga a destajo"; en una organización socialista se convertirían en "funcionarios a quienes se paga jornal". Cf. Pareto; *Cours d'Economie Politique, op. cit,* II pág. 97.

[2] Cf. Hutt, *The Theory of Collective Bargaining,* págs. 25...

colaboren los patrones y los obreros organizados para dar influencia al movimiento obrero destruccionista sobre la economía. Se mantiene ajena a la lucha de ideas que se desarrolla con objeto de conservar la economía que se funda en la propiedad privada de los medios de producción. Ve con indiferencia al liberalismo, si acaso no lo combate abiertamente, como cuando se trata de la política en materia de aranceles.

No corresponden las asociaciones patronales a la imagen que de los grupos organizados de intereses se ha forjado la doctrina socialista; sino las asociaciones agrarias, que piden derechos proteccionistas o las asociaciones de artesanos que, como es el caso particularmente Austria, luchan por la supresión de la competencia. Ahora bien, está claro que no se trata en estos ejemplos de una pugna en favor del liberalismo.

Tampoco se trata de individuos ni de clases cuyos intereses particulares sean los del capitalismo. El liberalismo es una política de interés general, lo que no quiere decir que exija del individuo un sacrificio de sus intereses particulares; pide que se tengan en cuenta la necesidad de crear armonía entre todos los intereses particulares que deben fundirse en el interés general. De igual modo, no existen individuos o grupos cuyos intereses, en último análisis, estuviesen mejor defendidos por el socialismo que por la sociedad que reposa en la propiedad privada de los medios de producción.

Pero si nadie, al final de cuentas, está verdaderamente interesado en establecer el socialismo, hay, no obstante, demasiadas gentes cuyo interés momentáneo queda mejor defendido mediante una política socializante que a través de una política liberal. El liberalismo ha combatido todas las sinecuras y a tal fin ha hecho esfuerzos para reducir el número de empleados y funcionarios. La política intervencionista entraña la creación de millares de empleos que permiten una vida de absoluta quietud y sin exceso de trabajo, a costa de otros miembros del cuerpo social. La estatización, la municipalización, la administración mixta une, por una liga de intereses, a los individuos en favor del movimiento que combate la propiedad privada. En nuestros días el socialismo y el destruccionismo cuentan entre sus más ardientes partidarios a los millones de funcionarios a quienes el retorno a una economía más libre lesionaría directamente en sus intereses personales.

2.—Autoridad y violencia

La concepción conforme a la cual la propiedad privada es un privilegio de los poseedores, constituye la herencia de un pasado fenecido en la historia de la propiedad. La propiedad se fundó antaño mediante la ocupación de los bienes sin dueño. La historia de la propiedad ha pasado por un período durante el cual la expulsión de los propietarios primitivos, por medio de la violencia, era la regla general. Puede afirmarse sin temor que no existe la menor parcela de propiedad raíz que no haya sido adquirida por la fuerza. En verdad, el hecho no tiene importancia alguna para la sociedad capitalista, puesto que en esta última la propiedad debe ser objeto de una adquisición que se renueva sin cesar en el proceso de la producción. Pero como los principios liberales —al menos en Europa— no se aplican todavía en ningún lado íntegramente y dado que en todas partes subsisten aún, sobre todo en el caso de la propiedad raíz, numerosas huellas de las viejas relaciones de violencia, ha permanecido viva la tradición de los propietarios feudales: "me instalo, luego poseo". Cualquier disputa al derecho que me arrogo queda reducida por la fuerza. Tal es la política que los *junkers* alemanes han practicado respecto de la socialdemocracia, con el éxito que se conoce.[1]

Los partidarios de esta manera de concebir el punto no encuentran fuera de la violencia otro argumento en favor de la propiedad privada de los medios de producción: el derecho del más fuerte es el único derecho que admiten. Hacen exhibición de su fuerza física, confían en sus armamentos y creen poder desdeñar cualquiera otra razón. Sólo hasta que comienzan a dudar de su fuerza recurren a un nuevo argumento e invocan los derechos adquiridos. Cualquier ataque a su propiedad es una violación del derecho, que conviene de todos modos evitar. Es inútil insistir sobre la debilidad de una argumentación de esta naturaleza frente a un movimiento que pretende instaurar un nuevo derecho. Es incapaz para desviar una opinión pública que es hostil a la propiedad. Sus beneficiarios lo comprueban con pavor y en su angustia dirigen a la iglesia una plegaria singular: le piden mantener a la *misera plebs* en la modestia y la humildad, luchar contra la avidez de las masas y desviar la atención de

[1] Para el *junker* la conservación de la propiedad privada importa menos como derecho de disponer de los medios de producción que como título que asegura una renta determinada. También el socialismo de Estado, que le aseguraría la conservación de su renta privilegiada, le ha ganado fácilmente a su causa.

los que nada poseen, de los bienes terrenales a los celestiales.[1] El pueblo debe conservarse en el cristianismo para que continúe al abrigo de las codicias. El papel que se pretende hacer desempeñar así a la religión es verdaderamente monstruoso. La religión debe servir para proteger los intereses, aparentemente opuestos al interés general, de cierto número de privilegiados. Es natural que los verdaderos servidores de la iglesia se hayan rebelado contra una pretensión de este género y que sus enemigos hayan encontrado en ella una arma eficaz en la lucha que de tiempo atrás han venido sosteniendo para sacudir su yugo.

Pero es sorprendente que los eclesiásticos adversarios del socialismo, en sus esfuerzos para presentar a éste como un hijo del liberalismo, de la escuela libre y del ateísmo, hayan podido adoptar la concepción de una iglesia puesta al servicio de la conservación del sistema existente de propiedad. Es el caso del jesuita Cathrein, que se expresa así: "Si se admite que todo termina con esta vida, que el destino del hombre es semejante al de cualquier otro mamífero que se revuelca en el cieno, ¿cómo podría exigirse de los pobres y de los oprimidos, cuya vida es una lucha continua, que toleren con paciencia y resignación su miserable suerte y que vean sin rebelarse que los demás vistan de seda y púrpura y tomen diariamente excelentes manjares? ¿Acaso el deseo indestructible de una felicidad perfecta no vive también en el corazón del trabajador? Si se le niega toda esperanza de un más allá mejor, ¿con qué derecho se pretendería impedirle que busque aquí abajo su felicidad, en la medida de lo posible, y que exija imperiosamente su parte de los bienes de este mundo? ¿No es un hombre con igual derecho que su patrón? ¿Por qué estarían condenados unos a pasar la vida en la necesidad y pobreza, mientras otros nadarían en la abundancia, puesto que todos tienen la misma naturaleza y que desde su punto de vista es imposible darles una razón que explique por qué los bienes de este mundo deberían pertenecer a unos más bien que a otros? Si el concepto ateísta y naturalista es cierto, entonces el socialismo tiene razón para reclamar una repartición tan igual como posible de los bienes y alegrías de la tierra, y para decir que es inadmisible que unos vivan sin penas en medio de placeres, en grandes palacios, mientras que otros vivan en cue-

[1] Tal era, por ejemplo, la concepción de Bismarck; Cf. su discurso en el Landtag del 15 de junio de 1847. *Fürst Bismarcks Reden*, ed. por Stein, t. I, pág. 24.

vas o en míseras bohardillas y apenas puedan ganar el pan cotidiano con un trabajo de lo más extenuante".[1]

Admitamos que todo esto sea verdad, que la propiedad privada constituya un privilegio de sus poseedores, que lo que ellos tengan de más los otros tengan de menos, que unos mueran de hambre en miserables tugurios mientras otros habiten en palacios y vivan orgíasticamente ¿piensa Cathrein que sea misión de la iglesia conservar un estado de cosas semejante? De cualquier manera que se interpreten las teorías sociales de la iglesia, es imposible sacar como conclusión de ellas que su fundador o sus sucesores la hayan concebido como medio de defender instituciones sociales injustas y perjudiciales a la mayor parte de la humanidad. Hace tiempo que habría desaparecido el cristianismo de la superficie de la tierra si realmente fuese lo que muchos de sus enemigos más encarnizados, Bismarck y Cathrein, han visto en él: el *garde du corpus* de una institución social perniciosa para las masas.

No se puede dominar la idea socialista ni por la violencia ni por la autoridad, porque ambas están en favor del socialismo y contra de sus adversarios. Cuando en la actualidad los cañones y fusiles se ponen en acción, combaten en favor del sindicalismo y del socialismo y no en contra de ellos, pues la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos está impregnada del espíritu de esas doctrinas. Si en estos tiempos se puede establecer una autoridad, no será, ciertamente, la autoridad del capitalismo, porque las masas no creen en él.

3.—La lucha de las ideas

Es un error pensar que las experiencias desgraciadas hechas con el socialismo pueden ayudar a vencerlo. Los hechos mismos no bastan para probar o refutar nada; todo depende de la interpretación que se les dé, esto es, de las ideas y de las teorías.

Los partidarios del socialismo continuarán atribuyendo a la propiedad privada todos los males de este mundo y esperando esa doctrina de salvación. Sus partidarios imputan los fracasos del socialismo ruso a todas las causas posibles, menos a la insuficiencia del sistema. Desde su punto de vista, el capitalismo es el único responsable de las miserias que ha sufrido el mundo durante el curso de los úl-

[1] Cf. Cathrein, *Der Sozialismus*, 12a. y 13a. ediciones, Friburgo, 1920, pág. 347...

timos años. Sólo ven lo que quieren ver y fingen ignorar lo que pudiese contradecir su teoría.

Las ideas pueden vencerse únicamente con las ideas. Sólo los principios del capitalismo y del liberalismo pueden triunfar contra el socialismo. Nada más la lucha de las ideas puede permitir que se llegue a una decisión. El liberalismo y el capitalismo apelan a la fría razón y progresan según estricta lógica, evitando deliberadamente cualquier exhortación a los sentimientos. El socialismo, por el contrario, trata de obrar suscitando pasiones; busca violentar la reflexión lógica excitando un sentido de interés personal y procura acallar la voz de la razón despertando los instintos más primitivos. Este método parece dar ya la ventaja al socialismo en lo que toca a los hombres de un nivel intelectual superior, que son la minoría capaz de reflexión individual. Frente a los otros, a las masas incapaces de todo pensamiento, su posición parece inconmovible. El orador que enardece las pasiones de las masas parece tener más oportunidades de éxito que aquel que trata de dirigirse a su razón. De igual manera, parece que el liberalismo tiene muy poca esperanza de triunfar en la lucha contra el socialismo. Pero este punto de vista pesimista desconoce por completo la influencia que la reflexión calmada y razonable puede ejercer sobre las masas. Exagera también enormemente la parte que corresponde a las masas y, por ello mismo, a la psicología de las multitudes, en el nacimiento y formación de las ideas dominantes de una época.

Es un hecho cierto que las masas no piensan; pero esa es la razón precisamente por la cual siguen a quienes sí piensan. La guía espiritual de la humanidad pertenece al pequeño número de hombres que piensan por sí mismos, quienes primero ejercen su acción sobre el círculo capaz de recibir y comprender el pensamiento elaborado por otros; por este camino las ideas se extienden a las masas, donde se condensan poco a poco para formar la opinión pública de la época. El socialismo no se ha convertido en la idea dominante de nuestro tiempo porque las multitudes hayan elaborado y después trasmitido a las capas intelectuales superiores la idea de la socialización de los medios de producción. El materialismo histórico mismo, por mucho que esté impregnado "del espíritu popular" del romanticismo y de la escuela histórica del derecho, jamás ha tenido el atrevimiento de lanzar una afirmación así. El alma de las multitudes nunca ha producido por sí misma otra cosa que matanzas colectivas, actos de

devastación y destrucción.[1] Ahora bien, por más que la idea socialista llegue en sus efectos a la destrucción, no por eso deja de ser una idea. Ha sido preciso, pues, que alguien la haya concebido y no ha podido ser sino la obra de pensadores aislados. Como cualquiera otra gran idea, el socialismo ha penetrado en las masas a través de la clase media intelectual. No es el pueblo, no son las masas, a quienes el socialismo ha conquistado primero y, por otro lado, aun hoy día las masas no son socialistas, hablando propiamente, sino socialistas-agrarias y sindicalistas; a quienes ha conquistado el socialismo es a los intelectuales. Son éstos y no las masas, quienes sirven de apoyo al socialismo[2]. El poder del socialismo, como todo poder, es de carácter espiritual y su sostén se encuentra en las ideas; ahora bien, las ideas proceden siempre de los jefes espirituales, quienes las transmiten al pueblo. Si los intelectuales voltearan la espalda al socialismo acabaría su poder. Las masas son, a la larga, incapaces de resistir a las ideas de los jefes. Ciertamente hay demagogos que para mejorar su situación están dispuestos, contra su propia convicción, a presentar al pueblo ideas que adulan sus bajos instintos y que por dicha razón son susceptibles de ser bien acogidas. Pero con el tiempo los profetas, que en el fondo se hallan conscientes de la falsedad de esas ideas, se ven imposibilitados de resistir los ataques de los convencidos sinceramente. Nada puede corromper las ideas: ni el dinero ni cualquier otra recompensa reclutaría mercenarios capaces de luchar contra ellas.

La sociedad humana es una construcción del espíritu. La cooperación social es, ante todo, pensamiento y solamente después se convierte en hecho. Son las ideas las que hacen la historia, no las fuerzas productivas materiales, esas entidades nebulosas y místicas del materialismo histórico. Si pudiera vencerse la idea del socialismo y hacer comprender a la humanidad la necesidad de la propiedad privada de los medios de producción, el socialismo se vería obligado a desaparecer. En ello radica todo el problema.

La victoria de la idea socialista sobre la idea liberal ha sido posible sólo porque se ha substituido la concepción social, que considera la función social de cada institución y el funcionamiento del conjunto del or-

[1] Cf. Maciver, *Community*, Londres, 1924, págs. 79...

[2] Es inútil decir que estas observaciones se aplican igualmente al pueblo alemán; pues casi todos los intelectuales en Alemania son partidarios del socialismo: del socialismo de Estado o, como se tiene costumbre decir actualmente: del nacional-socialismo, en los medios nacionalistas; del socialismo de la iglesia, en los medios católicos de la social democracia; o del bolchevismo, en los otros medios.

ganismo social, por una concepción antisocial, que considera separadamente las diversas partes.

El socialismo ve hambrientos, desocupados, ricos, y ejerce una crítica fragmentaria; el liberalismo jamás pierde de vista el conjunto y la interdependencia de los fenómenos. Muy bien sabe que la propiedad privada de los medios de producción no es capaz de transformar el mundo en un paraíso. Se ha limitado siempre a sostener que la sociedad socialista es irrealizable y, por consecuencia, menos apta que la sociedad capitalista para asegurar a todos el bienestar.

Nadie ha comprendido peor el liberalismo que las personas que se han creído liberales en el curso de los últimos años. Se han considerado obligadas a combatir las "excrecencias" del capitalismo, lo cual significa que adoptan la concepción sin escrúpulos, la concepción antisocial característica del socialismo. Una organización no tolera "excrecencias" que puedan ser suprimidas a voluntad. Si un fenómeno es consecuencia del funcionamiento del sistema social que reposa en la propiedad privada de los medios de producción, no hay consideración moral o estética que pueda permitir su condenación. La especulación, que es inseparable de la actividad económica, aún dentro de una sociedad socialista, no podría ser condenada por la forma que reviste en la sociedad capitalista, sólo porque el moralista desconoce su función social. Los discípulos del liberalismo no han estado más felices en sus críticas del sistema socialista que en su estudio sobre la naturaleza del orden social capitalista. Han declarado constantemente que el socialismo es un ideal noble y elevado hacia el cual debiera tenderse, siempre que fuese realizable; que desafortunadamente ello no es así, porque el socialismo exigiría hombres moralmente más perfectos de lo que en realidad son. No se ve cómo puede afirmarse que el socialismo tenga superioridad alguna sobre el capitalismo, si existe incapacidad para probar que funcionaría mejor que este último en cuanto a su condición de sistema social. De la misma manera podría afirmarse que una máquina construida según el principio del movimiento perpetuo sería mejor que una que funcionase de acuerdo con las leyes de la mecánica, pero que desgraciadamente una máquina de tal clase no podría existir. Si la concepción del sistema socialista encierra un error que le impide producir lo que debería producir, es imposible compararlo con el sistema capitalista, el cual sí ha dado pruebas convincentes. Por tanto, no hay derecho a calificarlo de más noble, de más bello o de más justo.

Por otro lado, el socialismo no es irrealizable solamente porque exige hombres más nobles y menos egoístas. Este libro tiene como propósito, entre otras cosas, demostrar que a la comunidad socialista le hace falta lo que, ante todo, es indispensable a cualquier sistema económico complejo, que no vive al día, sino que trabaja conforme a los procedimientos complicados de la técnica moderna, a saber: la posibilidad de calcular, es decir, de proceder racionalmente. Si todos reconociesen esta verdad, las ideas socialistas desaparecerían de la mente de los hombres razonables.

En los capítulos precedentes hemos mostrado la falsedad de la opinión según la cual el advenimiento del socialismo sería ineluctable, por virtud de que la evolución de la sociedad condujese necesariamente a él. Si el mundo se encamina hacia el socialismo es porque la inmensa mayoría de los hombres lo desea; y lo desean porque consideran al socialismo como una forma de organización social que asegura un bienestar superior. Pero si esta convicción se modificara presenciaríamos la desaparición del socialismo.

CONCLUSION

El papel histórico del socialismo moderno

1.—El socialismo en la historia

Nada es más incómodo que darse cuenta del alcance histórico de un movimiento contemporáneo. La proximidad de los fenómenos no permite reconocer sus formas y sus proporciones. El juicio histórico exige ante todo la perspectiva hacia atrás.

Hoy día vemos que el socialismo habita en los países poblados por europeos o descendientes de emigrados europeos; en Asia es la bandera en torno a la cual se agrupan los adversarios de la cultura europea. Si el socialismo continúa ejerciendo dominio sobre los espíritus, se hundirá en muy corto plazo todo el sistema de cooperación de la cultura europea, laboriosamente edificada en el transcurso de siglos, porque el orden socialista es irrealizable. Los esfuerzos que se intentan para instaurarlo conducen a la destrucción de la sociedad. Las fábricas, las minas, los ferrocarriles, se paralizarán; las ciudades quedarán desiertas. La población de las regiones industriales estará condenada a morir o emigrar. El campesino retornará a la economía doméstica autárquica. Sin propiedad privada de los medios de producción sólo existirá una producción al día para las necesidades personales del individuo.

Es inútil describir en detalle cuáles serían las consecuencias políticas y culturales que una transformación así podría traer. Sería fácil ver nuevamente a tribus nómadas, que de las estepas de Oriente atravesaran en rápidos corceles el continente europeo, a la vez que se entregarían al pillaje. ¿Cómo podría ofrecérseles resistencia en un mundo despoblado, el día en que las armas herederas de la técnica superior del capitalismo se hubiesen vuelto inutilizables?

Esa es una eventualidad, pero existen también otras más. Pudiese suceder que el socialismo no tuviera éxito para mantenerse sino en ciertas naciones, a la vez que otras retornan al capitalismo. En tal caso,

únicamente las naciones socialistas estarían condenadas a la decadencia; los países capitalistas continuarían progresando en el camino de la división del trabajo hasta que, según la ley que impulsa a la sociedad a englobar al mayor número posible de seres humanos y a la tierra entera en la división personal y geográfica del trabajo, impusieran a los pueblos atrasados la civilización, o los aniquilaran en caso de resistencia. La historia nos enseña que tal ha sido siempre el destino de los pueblos que no se han colocado en la senda de la evolución capitalista o que se han detenido en ella prematuramente.

Puede ser también que hayamos exagerado considerablemente la significación del movimiento socialista contemporáneo. Quizás no tenga más importancia que la que tuvieron los ataques contra la propiedad privada durante la Edad Media en la persecución de los judíos, en el movimiento franciscano o en la Reforma. Y que el bolchevismo de Lenin y de Trotsky posiblemente no sea más importante que el anabaptismo de Knipperdolling y Bockelson en Münster; no es más importante en proporción con este último de lo que el capitalismo moderno es en proporción con el capitalismo del siglo XVI. Y de igual modo que triunfó la civilización de los ataques que entonces dirigieron contra ella, puede ser también que salga fortificada y purificada de las vicisitudes de nuestros tiempos.

2.—La crisis de la civilización

La sociedad es el producto de la voluntad y de la acción, y únicamente los hombres pueden querer y actuar. Toda la mística y todo el simbolismo de la filosofía colectivista no podrían suprimir el hecho de que no se puede hablar sino en forma figurada con el pensamiento, la voluntad y la acción de la colectividad, y que la idea de grupos que sienten, piensan, quieren y actúan es puramente antropomórfica. La sociedad y el individuo se implican recíprocamente; los grupos que el colectivismo supone que han precedido lógica e históricamente a los individuos, eran quizás multitudes u hordas, pero no eran, en manera alguna, sociedades, esto es, asociaciones creadas y mantenidas por la cooperación de criaturas pensantes. Sólo al hacer de sus actos individuales una cooperación recíproca fundan los hombres la sociedad.

El fundamento y origen de la cooperación social residen en el establecimiento de la paz, que consiste en el reconocimiento mutuo del "estado de propiedad". La institución legal de la propiedad y con ella la

legislación y el aparato de policía que aseguran su conservación, surgieron de la posesión de hecho, establecida por la fuerza. Todo esto es obra, sin duda, de una voluntad consciente de sus fines. Pero esta voluntad no toma en cuenta sino objetivos cercanos y directos: nada conoce y nada puede conocer de las consecuencias lejanas. Los hombres que fundan la paz y que establecen normas de conducta, sólo se preocupan por las necesidades de las horas, los días o los años futuros; no se dan cuenta que trabajan simultáneamente en la construcción del edificio grandioso y perfeccionado que se llama la sociedad moderna. Por estos motivos las instituciones particulares, sobre cuyo conjunto reposa el organismo social, han sido creadas con objeto de una utilidad inmediata. Cada una de ellas aparece a sus creadoras como necesaria y útil, pero su función social permanece desconocida de aquéllos.

Sólo lentamente llega el espíritu humano al conocimiento de las relaciones sociales. Al principio la sociedad le parece una construcción tan misteriosa e inconcebible, que para entender su porvenir y naturaleza continúa admitiendo todavía la existencia de una voluntad divina que preside desde afuera los destinos humanos, después de que la ciencia le ha enseñado, de tiempo atrás, a desechar tal concepción. La "naturaleza" de Kant, que conduce a la humanidad hacia el fin determinado, con "el espíritu universal" de Hegel y aun "la selección natural" de Darwin, son las últimas grandes tentativas inspiradas por este método. La filosofía social liberal es la primera que ha permitido explicar la sociedad por la acción humana, sin recurrir a la metafísica. Es ella la primera que ha permitido comprender la función social de la propiedad privada. No se contenta ya con ver en la justicia una categoría dada, que escapa al análisis, antes de deducirla del sentimiento inexplicable de satisfacción que acompaña al acto justo; busca la explicación de ello en las consecuencias de la acción y en el juicio de valor sobre estas consecuencias.

La propiedad se consideraba antes como sagrada. El liberalismo ha echado abajo este ídolo, como todos los demás; ha "rebajado" la propiedad al nivel de la utilidad terrena. No es ya aquella un valor absoluto, y tiene valor en tanto que es medio, es decir, en razón de su utilidad. En el plan filosófico este cambio de punto de vista no suscita dificultades particulares. Con una doctrina más adecuada se sustituye la que se reconoce como inadecuada. Pero en el plan de la vida humana y en la conciencia de las masas no puede tener lugar con la misma facilidad una revolución tan fundamental. No puede considerarse de

poca importancia la destrucción de un ídolo al que la humanidad ha temido durante milenios; no es poca cosa para el esclavo estremecido de temor adquirir repentinamente la libertad. Los principios que hasta ahora habían tenido fuerza de ley, porque Dios y la conciencia lo ordenaban, no serán en adelante válidos sino porque nosotros mismos lo hayamos decidido así. La certidumbre abre paso a la incertidumbre; lo justo y lo injusto, el bien y el mal, son conceptos que comienzan a vacilar. Las viejas tablas de la ley quedan destruidas. El hombre desde hoy debe darse a sí mismo nuevos mandamientos. Esta transformación no puede cumplirse en el marco de los debates parlamentarios y de los votos pacíficos; una revisión del código moral no puede operarse sin un sacudimiento profundo de los espíritus y un violento desencadenamiento de las pasiones. La utilidad social de la propiedad privada sólo se puede reconocer si primero estamos convencidos de la nocividad de cualquier otro sistema.

Se aprecia claramente que esa es la médula de la gran lucha empeñada entre el capitalismo y el socialismo, cuando nos damos cuenta de que el mismo proceso se opera en otros campos de la vida moral. No es el problema de la propiedad el único que se discute en nuestros días; sucede lo mismo con el problema del derecho a derramar sangre que, en diversas formas, y en particular bajo la forma del problema de la paz o la guerra agita al mundo entero. En donde mejor se advierte este cambio de los viejos preceptos morales es en la esfera de la moral sexual. Las cosas que antes se consideraban como tabú, las que debían respetarse por razones de orden religioso, no tienen actualmente valor sino en la medida en que contribuyen al bienestar de la humanidad. Y esta transformación de los principios en que se fundan los valores, no podía dejar de conducir a los hombres a examinar si las normas hasta ahora en vigor eran verdaderamente útiles o si era posible abolirlas por completo.

El hecho de que el equilibrio moral no se haya alcanzado todavía, produce grandes perturbaciones psicológicas en la vida interior del individuo, muy conocidas por los médicos con el nombre de neurosis. (*) Esta es la enfermedad característica de nuestra época de transición moral, de *adolescencia espiritual de las naciones*. En la vida social la discordia se traduce en errores y conflictos, a los que asistimos con horror. Así como es de importancia decisiva para la vida del individuo saber si logrará salir sano y salvo de las dificultades y angustias de la adoles-

* Cf. Freud, *Totem und Tabu*, Viena, 1913, págs. 62...

cencia, o si conservará trazas de ellas que impidan el florecimiento de sus facultades, de igual modo nada es más importante para la sociedad humana que saber cómo soportará las pruebas del problema de la organización. Por un lado, un movimiento ascendente hacia un vínculo social más estrecho entre los individuos, y por tanto hacia un bienestar superior; por otro lado, la ruina de la cooperación social y, por ende, de la riqueza social: tenemos que optar entre estas dos posibilidades, pues no existe una tercera.

La gran discusión social no puede desarrollarse sino por medio del pensamiento, la voluntad y la acción de los individuos. La sociedad vive y obra en los individuos; no es otra cosa que una altitud determinada por parte de ellos. Cada uno lleva sobre sus espaldas una fracción de la sociedad y ninguna persona puede ser liberada de su parte de responsabilidad por nadie. Y ningún hombre puede encontrar para sí un medio de salvación si la sociedad, en conjunto, corre a la ruina. Por esta razón debe cada uno, en su propio interés, empeñar todas sus fuerzas en la lucha de las ideas. Nadie puede mantenerse aparte y considerarse extraño a la discusión, pues el interés de cada quien está en peligro. Quiéranlo o no, todos los hombres están comprometidos en la gran lucha histórica, en la batalla decisiva, frente a la cual nos ha colocado nuestra época.

La sociedad es obra del hombre. No ha sido creada por un dios o por una fuerza obscura de la naturaleza. Depende de los hombres que continúe desarrollándose o que sucumba, en la medida en que el determinismo causal de los acontecimientos permite hablar de voluntad libre. Saber si la sociedad es un bien o un mal debe considerarse como punto de apreciación personal. Pero quienquiera que opte por la vida en vez de la muerte, por la felicidad en lugar del sufrimiento, por el bienestar en oposición a la miseria, debe aceptar la sociedad. Y quienquiera que desee la sociedad y su progreso debe, sin reserva ni restricción, querer también la propiedad privada de los medios de producción.

EPILOGO

Notas preliminares.

El rasgo característico de esta época de dictadores, guerras y revoluciones consiste en su prejuicio anticapitalista. La mayoría de los gobiernos y de los partidos políticos están ansiosamente dispuestos a limitar la esfera en que se desarrollan la iniciativa individual y la empresa libre. Es un dogma que casi no se discute el que el capitalismo ha terminado su misión y que el advenimiento de una regimentación integral de las actividades económicas es a la vez inevitable y muy de desearse.

A pesar de ello, el capitalismo aún da señales de gran vigor en el hemisferio occidental. La producción del régimen capitalista ha hecho notables adelantos, inclusive en estos últimos años. Los métodos de producción progresaron considerablemente y los consumidores han recibido efectos mejores y más baratos y otros muchísimos artículos de que no se tenía idea sino hasta hace poco tiempo. Muchos países han ampliado el tamaño de sus instalaciones industriales y mejorado la calidad de sus manufacturas. A pesar de la política anticapitalista de todos los gobiernos y de casi todos los partidos políticos, el modo de producción del sistema capitalista sigue llenando la función social de abastecer a los consumidores, como se dijo, con efectos mejores, más baratos y en mayor cantidad.

No hay que atribuir a mérito de los gobiernos, de los hombres de Estado y de los jefes de los sindicatos obreros, el hecho de que se haya elevado el nivel de vida de los países donde impera el principio de la propiedad privada de los medios de producción. La circunstancia de que la mayor parte de las familias de los Estados Unidos de América sean dueñas de un automóvil o de un aparato de radio, no debe anotarse en el crédito de las oficinas y grupos burocráticos, sino en el crédito de los grandes negocios. El aumento del consumo *per capite* en los países americanos, comparado con las condiciones que prevalecían hace un cuarto de siglo, no es el resultado de leyes o decretos oficiales; es obra

de los hombres de negocios, que ampliaron la capacidad de sus fábricas o fundaron otras nuevas.

Se debe hacer hincapié en este punto, porque nuestros contemporáneos se hallan inclinados a pasarlo por alto. Aprisionados en la superstición del estatismo y de la omnipotencia gubernamental, sólo se preocupan de cuanto se refiere a medidas que dictan los gobiernos, pues todo lo esperan de la acción autoritaria y muy poco de la iniciativa y espíritu emprendedor de los particulares. Sin embargo, el único medio de aumentar el bienestar es el incremento del volumen de la producción, que es precisamente la meta de los negocios.

Parece grotesco que se hable más sobre las excelencias de la "Tennessee Valley Authority" que acerca de las proezas sin precedente ni paralelo de las industrias norteamericanas de transformación, pertenecientes a la iniciativa privada. No obstante, debido a estas industrias fue posible la victoria de las Naciones Unidas en la última guerra.

El dogma de que el estado o el gobierno es la encarnación de todo lo bueno y benéfico, y de que los individuos son unos subordinados despreciables, dedicados exclusivamente a infligir daño a su prójimo, por lo que necesitan estar bajo un tutor, casi no se discute en la actualidad. Resulta sacrílego refutarlo, por más suave que sea la forma en que se haga, y a quien proclama la deidad del estado y la infalibilidad de sus sacerdotes, los burócratas, se le considera como un estudioso imparcial de las ciencias sociales. En cambio, quienes objetan tal estado de cosas son considerados como hombres imbuidos de prejuicios y como estrechos de criterio. La separación de la iglesia y el estado no libró a las escuelas del dominio de un dogmatismo intolerante; se conformó con sustituir nuevos dogmas a los antiguos, pues quienes apoyan la nueva religión de la estatolatría son más fanáticos aún que los musumanes que conquistaron Africa y España.

La historia designará a nuestro tiempo como la era de los dictadores y los tiranos. Aunque en los últimos años hemos presenciado la caída de dos de estos inflados superhombres, sobrevive todavía el espíritu que elevó al poder autocrático a esos bribones. Este espíritu inspira los libros y periódicos, habla por boca de profesores y políticos, se manifiesta en los programas de los partidos, las obras teatrales y las novelas. Mientras tal espíritu prevalezca no podremos esperar que existan la paz duradera y la democracia, que se salvaguarde la libertad y que mejore progresivamente el estado económico de los pueblos.

I

El fracaso del intervencionismo

Nada es más impopular en nuestros días que la economía de mercado libre, esto es, el sistema capitalista. Todo aquello que se considera como poco satisfactorio se imputa al capitalismo. Así, los ateos lo hacen responsable de que exista la religión cristiana, las encíclicas papales lo acusan de que se hayan diseminado la irreligión y de los pecados que cometen nuestros contemporáneos, y las iglesias y sectas protestantes no se quedan a la zaga para enjuiciar la codicia de los capitalistas. Los pacifistas consideran que las guerras que hemos sufrido son producto del imperialismo capitalista e, igualmente, los obcecados provocadores nacionalistas de la guerra, en Alemania e Italia, denunciaron al capitalismo por su pacifismo "burgués", contrario a la naturaleza humana y a las inmutables leyes de la historia. Los predicadores le atribuyen el desmembramiento de la familia y el aumento de la vida licenciosa, en tanto que los "progresistas" lo tachan de ser el responsable de que se conserven las reglas que declaran anticuadas sobre continencia sexual. Casi todas las personas están acordes en que la pobreza es resultado del sistema capitalista y, por otro lado, muchos deploran el hecho de que este sistema, en el plan de servir con largueza los anhelos de la gente deseosa de tener más distracciones y mejor modo de vivir, provoca un craso materialismo. Estas contradictorias acusaciones al capitalismo se destruyen unas a otras, pero subsiste el hecho de que quedan muy pocas personas que no lo condenen en una forma o en otra.

Aunque el capitalismo es el sistema económico de la civilización occidental moderna, la política de todas las naciones occidentales se guía por ideas completamente anticapitalistas. La finalidad de esta política intervencionista no es preservar el sistema capitalista, sino sustituirlo por una economía mixta, la cual se da por sentado que no es capitalismo ni socialismo, y se describe como un tercer sistema, que se halla alejado tanto de una como de otra de estas doctrinas. Se arguye que está situado en medio de ambas, por lo que conserva las ventajas de las dos, y evita los defectos inherentes a cada una de ellas.

Hace más de medio siglo, la figura sobresaliente en el movimiento socialista británico, Sidney Webb, declaró que la filosofía socialista no es "sino la afirmación consciente y explícita de los principios de organización social que se han adoptado inconscientemente en muchas partes";

y añadió que la historia económica del siglo XIX fue "un testimonio casi continuo del progreso del socialismo" [1]. Pocos años más tarde, un eminente hombre de estado inglés, Sir William Harcourt, declaró: "Todos somos ahora socialistas" [2]. Cuando en 1913 el americano Elmer Roberts publicó un libro sobre la política económica del gobierno imperial alemán, según fue conducida después de 1870, la llamó "Socialismo monárquico" [3].

Sin embargo, no es correcto identificar sin más ni más al intervencionismo con el socialismo. Hay muchos partidarios del intervencionismo que lo consideran el método más apropiado para llegar —paso a paso— al socialismo pleno. Pero también existen muchos intervencionistas que no son socialistas completos, sino que tienen por meta el establecimiento de la economía mixta como un sistema permanente de dirección económica. Su finalidad es restringir, regular y perfeccionar el sistema capitalista a través de la intervención del gobierno en los negocios y del sindicalismo.

Con objeto de tener una total comprensión del funcionamiento del intervencionismo y de la economía mixta es necesario esclarecer dos puntos:

Primero: Si en una sociedad que se funda en la propiedad privada de los medios de producción algunos de estos medios pertenecen al gobierno o a los municipios, y están manejados por ellos, no por esto se instituye un sistema mixto, que combinaría el socialismo y la propiedad privada. Mientras solamente ciertas empresas individuales se hallen controladas por el poder público, las características de la economía de mercado libre que determinan la actividad económica permanecerán esencialmente sin alteración. Al igual de las privadas, las empresas de propiedad pública habrán de ajustarse al mecanismo de la economía de mercado en su calidad de compradoras de materias primas, de artículos semielaborados y de trabajo, así como de vendedoras de bienes y servicios. Estarán sujetas a las leyes del mercado y tendrán que luchar para obtener ganancias o, cuando menos, para evitar pérdidas. Cuando se intenta mitigar o eliminar esta dependencia mediante la absorción de las pérdidas de estas empresas por medio de subsidios otorgados con fondos públicos, el único resultado es que tal dependencia se traslada a otro

[1] Sidney Webb en *Fabian Essays in Socialism*, publicada por primera vez en 1889. Edición americana, Nueva York, 1891, p. 4.

[2] Cf. G. M. Trevelyan, *A Shortened History of England*, Londres, 1942, p. 510.

[3] Elmer Roberts, *Monarchical Socialism in Germany*, Nueva York, 1913.

lugar. Ello se debe a que los elementos para cubrir los subsidios deben tomarse de alguna parte. Pueden obtenerse por la vía fiscal, pero el peso de esta medida tiene que soportarlo el público y no el gobierno. Es, pues, el mercado y no las oficinas recaudadoras el que decide sobre quién recae el gravamen y el grado en que afecta a la producción y al consumo. El mercado y sus leyes ineludibles siguen ejerciendo supremacía.

Segundo: Dos diferentes modelos existen para la realización del socialismo. Uno de ellos —podemos llamarlo marxista o ruso— es puramente burocrático. Todas las empresas económicas se convierten en departamentos del gobierno, de igual modo que lo son el ejército y la marina o el servicio postal. Cada fábrica, taller o granja mantiene la misma relación hacia el organismo central superior que la que guarda una oficina de correos con respecto al director general de este ramo. La nación entera forma un solo ejército de trabajadores bajo servicio obligatorio, cuyo comandante es el jefe del estado.

El segundo modelo —al que podemos nombrar sistema alemán o *zwangswirtschaft* [1]— difiere del primero en que conserva la propiedad privada de los medios de producción, la intervención de los empresarios y el intercambio en los mercados aunque sólo en apariencia y nominalmente. Los llamados empresarios pueden comprar y vender, pagar a sus trabajadores, contraer deudas y cubrir intereses y amortizaciones, pero ya no son empresarios. En la Alemania nazista se les llamaba directores de taller o *betriebsführer*. El gobierno indica a estos empresarios aparentes qué deben producir y cómo, a qué precios y de quién deben comprar, a qué precios y a quién deben vender. El gobierno decreta los salarios que han de percibir los trabajadores y a quién deben los capitalistas confiar sus fondos y en qué condiciones. El intercambio en el mercado se convierte en un mero simulacro. Como todos los precios, salarios y tasas de interés los fija la autoridad, son precios, salarios y tipos de interés solamente en apariencia, y en realidad representan sólo los términos cuantitativos de las órdenes autoritarias que determinan el ingreso de cada ciudadano, su consumo y su nivel de vida. La producción la dirige la autoridad, no los consumidores. El consejo central de la producción es supremo, y los ciudadanos no son otra cosa que empleados públicos. Este es el socialismo con la apariencia externa del capitalismo. Se retienen algunos de los rótulos de la economía capitalista de mercado,

[1] *Zwang* significa compulsión, *wirtschaft* economía. El equivalente español de la expresión empleada en el texto es algo así como economía de compulsión.

pero denotan algo por completo diferente de lo que significan en dicha economía.

Es necesario señalar este hecho para evitar que se confundan el socialismo y el intervencionismo. El sistema que entorpece la economía de mercado o intervencionismo, difiere del socialismo en el hecho de que todavía es una economía de mercado. La autoridad pretende influir sobre este último por medio de su poder coercitivo, pero no quiere eliminarlo por completo. Desea que la producción y el consumo se desarrollen en condiciones diferentes de las que prescribiría un mercado sin trabas; quiere conseguir su objeto inyectando en el funcionamiento del mercado órdenes y prohibiciones para cuya efectividad cuenta con el poder de la policía y con su organización de fuerza y coacción. Sin embargo, estos son casos de intervenciones aisladas. Sus autores afirman que no pretenden reunir estas medidas en un sistema integrado de manera total, que regule todos los precios, salarios y tipos de interés, y que de esta manera ponga el control absoluto de la producción y el consumo en manos de las autoridades.

No obstante, los métodos del intervencionismo están condenados al fracaso, lo cual significa que las medidas intervencionistas deben necesariamente conducir a la creación de situaciones que, *desde el punto de vista de sus propios partidarios,* son menos satisfactorias que el estado de cosas anterior que dichas medidas trataban de corregir. Esta política es, por tanto, contraria a su propósito mismo.

Los salarios mínimos, ya sean impuestos por decreto del gobierno o por presión de los sindicatos obreros, resultan inútiles si fijan tasas iguales a las que habría establecido el mercado. Pero si por estos medios artificiales se trata de elevar los salarios por encima del nivel que habría sido consecuencia del mercado libre en materia de trabajo, entonces dan origen al desempleo permanente de una gran parte de la masa potencial de los obreros.

El hecho de que el gobierno se dedique a gastar no es suficiente para crear empleos. Si aporta los fondos que se requieran mediante nuevas cargas fiscales o por vía de empréstitos públicos, hace desaparecer tantos empleos, por un lado, como crea por el otro. Si los gastos del gobierno se cubren con préstamos que obtenga de los bancos comerciales, se presentan entonces los fenómenos de la expansión de crédito y la inflación. Si en el curso del proceso inflatorio el alza en los precios de las mercancías excede el alza en los salarios nominales, el desempleo dismi-

nuirá. Sin embargo, lo que hace que el desempleo se reduzca es precisamente el hecho de que los salarios reales se abaten.

La tendencia inherente a la evolución capitalista es el ascenso continuo y firme de los salarios reales. Este fenómeno es producto de la acumulación progresiva de capital, por medio del cual mejoran los métodos tecnológicos de producción. No existe más camino que permita aumentar los salarios de todos aquellos que se hallen deseosos de trabajar que incrementando la proporción del capital invertido *per capite*. Cuando cesa la acumulación de capital adicional, la tendencia hacia un mayor aumento en el salario real se paraliza. Si en vez de aumentar el capital disponible se procede a consumir éste, el salario real tendrá que bajar temporalmente hasta que los obstáculos para un nuevo incremento de capital se hayan eliminado. Las medidas gubernamentales que tienden a retardar la acumulación de capital o a provocar su consumo —como, p. e., los impuestos confiscatorios— son adversas a los intereses vitales de los trabajadores.

La expansión de crédito puede traer una prosperidad temporal, pero debido a su carácter ficticio acabará necesariamente en una depresión general del comercio, en un desplome general. Difícilmente puede asegurarse que la historia económica de las últimas décadas haya desmentido las pesimistas predicciones de los economistas. Nuestra época tiene que enfrentarse con grandes dificultades económicas, pero ello no es indicio de una crisis del capitalismo, sino de la crisis del intervencionismo y de la política que trata de perfeccionar el capitalismo y de sustituirlo por un sistema mejor.

Ningún economista se aventuró nunca a declarar que el intervencionismo pudiera dar otros resultados que el desastre y el caos. Los defensores del intervencionismo —los más sobresalientes de entre ellos, la escuela histórica prusiana y los institucionalistas norteamericanos— no fueron economistas. Todo lo contrario. Con objeto de sacar adelante sus planes negaron categóricamente que existieran lo que se llaman leyes económicas. En su opinión los gobiernos son libres de llevar a cabo lo que deseen, sin verse frenados por una regularidad inexorable en la secuencia de los fenómenos económicos. Al igual del socialista alemán Fernando Lassalle, sostienen que el estado es Dios.

Los intervencionistas no emprenden el estudio de los asuntos económicos con objetividad científica. A la mayoría la impulsa un resentimiento de envidia contra aquellos cuyo ingreso es más alto que el suyo y este prejuicio les impide ver las cosas como son realmente. El objetivo

principal para ellos no es mejorar la condición de las masas, sino causar daño a los hombres de empresa y a los capitalistas, aun cuando esta política haga víctima de su aplicación a la inmensa mayoría del público.

A los ojos de los intervencionistas la simple existencia de utilidades es criticable. Cuando hablan de éstas no se preocupan por discutir su corolario, las pérdidas. No alcanzan a comprender que ganancias y pérdidas son los instrumentos por medio de los cuales el consumidor lleva tirante la rienda a la actividad de las empresas; pues las ganancias y las pérdidas son las que permiten al consumidor ejercer la dirección suprema de los negocios. Es absurdo establecer un contraste entre la producción con fines de lucro y la producción con fines de servicio. En el mercado libre un individuo únicamente puede obtener ganancias si provee a los consumidores de los efectos que desean y en la forma mejor y más barata posible. Las utilidades y las pérdidas transfieren los factores materiales de la producción, de manos de los productores ineficaces, a manos de otros más eficientes. Su función social consiste en hacer más influyentes en el manejo de los negocios a los hombres que tienen mejor éxito al producir los artículos que el público se disputa. Cuando las leyes de un país impiden que los hombres de empresa más eficientes puedan extender el radio de sus actividades, el consumidor es quien sufre las consecuencias. Lo que originó que algunas empresas se convirtieran en *"grandes negocios"* fue precisamente el éxito que lograron al satisfacer en la mejor forma posible la demanda de las masas.

La política anticapitalista sabotea el funcionamiento del sistema de la economía de mercado. El fracaso del intervencionismo no demuestra la necesidad de adoptar el socialismo: sólo exhibe su inutilidad. Todos los males que quienes se llaman *"progresistas"* a sí mismos interpretan como prueba de la quiebra del capitalismo, son resultado de su interferencia en el mercado, con sus supuestos efectos benéficos. Solamente el ignorante, que confunde el intervencionismo con el capitalismo, puede creer que el remedio para estos males sea la adopción del socialismo.

II

El carácter dictatorial, antidemocrático y socialista del intervencionismo

Muchos partidarios del intervencionismo se quedan perplejos cuando se les dice que al recomendar este sistema no hacen sino fomentar ten-

dencias dictatoriales y antidemocráticas y procurar el establecimiento del socialismo totalitario. Protestan ser creyentes sinceros en la democracia y opositores de la tiranía y el socialismo, y que buscan solamente mejorar las condiciones de los humildes. Agregan que los guían consideraciones de justicia social y de una más equitativa distribución del ingreso, precisamente porque desean preservar el sistema capitalista y su corolario político o superestructura a saber, el gobierno democrático.

Lo que estas personas no entienden es que las varias medidas que sugieren son incapaces de producir los resultados benéficos que buscan y que, por el contrario, dan origen a un estado de cosas que, desde el punto de vista de sus defensores, empeora las condiciones que se proponían modificar. Si en presencia del fracaso de su primera intervención, el gobierno no está preparado para anular esa ingerencia en el mercado y para retornar a una economía libre, tendrá que añadir a la primera medida que tomó nuevas regulaciones y restricciones de manera indefinida. Paso a paso se llega, finalmente, en este camino, a un punto donde toda libertad económica de los individuos desaparece. Entonces estamos frente a frente del socialismo alemán, del *zwangswirtschaft* de los nazis.

Ya mencionamos el caso del salario mínimo, pero vamos a tratar de arrojar un poco más de luz sobre esta materia, mediante el análisis de un ejemplo típico de control de precios.

Si el gobierno desea que las madres pobres obtengan más leche para sus hijos, debe comprarla al precio de mercado y venderla a un precio menor, absorbiendo la pérdida, la que puede ser cubierta con el importe de los impuestos. Pero si el gobierno simplemente fija el precio de la leche a un nivel inferior al que prevalece en el mercado, la consecuencia será contraria a los fines propuestos, porque los productores marginales, a fin de evitar las pérdidas consecuentes, se retirarán del negocio de la producción y venta de leche y dedicarán sus vacas a otros propósitos más lucrativos. En estas condiciones habrá menos leche disponible para los consumidores, que precisamente es el resultado opuesto a las intenciones del gobierno, cuya ingerencia se fundó en la consideración de que la leche es un artículo de carácter vital. Evidentemente, no estaba en el deseo del gobierno restringir su oferta.

En estas circunstancias, el gobierno se ve ante una alternativa: o se abstiene de cualquier gestión para controlar los precios, o añade una segunda medida a la primera que tomó, esto es, fija el precio a los factores de la producción que se necesitan para obtener leche. En-

tonces el proceso se repetirá en planos más remotos, y el gobierno tendrá que fijar nuevamente los precios de los factores de la producción necesarios para obtener aquellos factores de la producción que se requieren para obtener leche. De este modo el gobierno debe ir cada vez más lejos, fijando el precio de todos los factores de la producción, tanto humanos como materiales, y forzando a todos los empresarios y trabajadores a que continúen laborando a los precios y salarios decretados. Ninguna rama de la producción puede quedar fuera de esta fijación total de precios y salarios y de esta organización general para continuar la producción. Si algunos sectores de esta última permanecieran libres, el resultado sería que tanto el capital como el trabajo se desviarían hacia esos sectores y que se reduciría la oferta de aquellos productos cuyos precios fijó el gobierno. Sin embargo, son precisamente estos productos los que el gobierno considera de manera especial como importantes para satisfacer las necesidades de las masas.

Lo malo es que cuando se llega a ese control general de la actividad económica, la economía de mercado libre ha quedado reemplazada por un sistema de economía dirigida, esto es, por el socialismo. Este socialismo no es, naturalmente, aquel en que el estado maneja directamente todas las fábricas, como en Rusia, sino el socialismo de tipo alemán o nazista.

Mucha gente quedó fascinada con el supuesto éxito del sistema alemán de control de precios. Esa gente se dijo: sólo se necesita ser tan brutal e inhumano como los nazis para tener buen éxito al controlar los precios. Lo que esa gente, tan deseosa de combatir al nazismo mediante la adopción de sus métodos, no percibió, fue que los nazis no aplicaron el control de precios en una sociedad de mercado libre, sino que establecieron un sistema de socialismo completo, una comunidad totalitaria.

El control de precios resulta frustráneo cuando se limita a ciertos artículos solamente, ya que no puede funcionar en forma satisfactoria dentro de una economía de mercado. Si de este fracaso el gobierno no saca la conclusión de que debe abandonarse todo intento de controlar los precios, debe ir cada vez más lejos, hasta llegar a sustituir la economía de mercado por un socialismo de planeación general.

La producción se puede dirigir mediante precios que fija el público dentro del mercado, al comprar o al abstenerse de hacerlo, o bien por un consejo central de producción nombrado por el gobierno. No existe una tercera solución, como tampoco hay un tercer sistema social facti-

ble. La única alternativa es economía de mercado o socialismo. El control estatal de solamente parte del conjunto de precios debe conducir a un estado de cosas que, sin excepción, todos consideran como absurdo y contrario a sus fines, y cuyos resultados inevitables son el caos y el descontento social. Esto es lo que los economistas quieren decir cuando invocan las leyes económicas y cuando afirman que el intervencionismo resulta contrario a ellas.

En la economía de mercado los consumidores tienen el papel supremo. El hecho de comprar o de abstenerse de hacerlo determina, en última instancia, lo que los empresarios producen, así como la cantidad y calidad de la producción. También determina directamente los precios de los bienes de consumo e indirectamente los precios de todos los bienes de capital, esto es, del trabajo y de los factores materiales de la producción. Determina, igualmente, el que surjan ganancias y pérdidas, la formación del tipo de interés y el ingreso de todos los individuos. El foco de la economía de mercado es el mercado, esto es, el proceso de la formación de los precios de las mercancías, de las tasas de los salarios y de los tipos de interés, así como de sus derivados, las utilidades y las pérdidas. Obliga a todos, en su capacidad de productores, a ser responsables frente a los consumidores. Esta dependencia es directa por cuanto ve a los empresarios, capitalistas, agricultores y profesionistas, e indirecta por lo que hace a quienes trabajan a cambio de sueldos o salarios. El mercado pone los esfuerzos de todos los que se encuentran dedicados a satisfacer las necesidades de los consumidores, de acuerdo con los deseos de éstos, puesto que se produce para ellos. Supedita la producción al consumo.

El mercado es una democracia en la que cada centavo concede derecho a votar. Es verdad que los diferentes individuos no tienen el mismo poder de votación, pues el rico puede depositar mayor número de sufragios que el pobre; pero ser rico y disfrutar de un ingreso más alto es ya, en la economía de mercado, la consecuencia de una elección anterior. El único medio para obtener riqueza y para conservarla, en una economía de mercado que no haya sido adulterada por privilegios y restricciones del gobierno, es servir al consumidor en la forma mejor y más barata. Cuando los capitalistas y terratenientes no cumplen con esta función, resentirán pérdidas, y si no cambian sus procedimientos perderán su riqueza y se empobrecerán. Son los consumidores quienes hacen ricos a los pobres y pobres a los ricos. Son también ellos

quienes fijan el sueldo de una estrella de cine y de una cantante de ópera, a un nivel más alto que el de un plomero o un contador.

Todo individuo goza de libertad para estar en desacuerdo con el resultado de una campaña electoral o con el proceso del mercado. Sin embargo, en una democracia no tiene otro medio de alterar el curso de las cosas que la persuasión. Si alguno dijese: no me gusta el alcalde que fue electo por una mayoría de votantes; por tanto, pido al gobierno que lo sustituya por la persona de mi preferencia, difícilmente podría decirse que este individuo es un demócrata. Pero si la misma situación se presenta con respecto al mercado, la mayor parte de las personas carece de la claridad mental suficiente para descubrir las aspiraciones dictatoriales que encierra esa pretensión.

Los consumidores han hecho su elección y determinado el ingreso que corresponde al fabricante de calzado, a la estrella de cine y al plomero. ¿Quién es el profesor X, para arrogarse el privilegio de hacer a un lado la decisión de los consumidores? Si no fuera un dictador en cierne, no le pediría al gobierno que interviniera. Trataría de persuadir a sus conciudadanos para que aumentaran su demanda de los servicios de los plomeros y para que restringieran la de zapatos y películas cinematográficas.

Los consumidores no están en aptitud de pagar por el algodón los precios que harían costeables los ranchos marginales, esto es, los ranchos que producen en condiciones menos favorables. Esta situación es evidentemente lamentable por lo que a los dueños de esos ranchos se refiere, porque deben abandonar el cultivo del algodón y procurar integrarse en otra forma en el complejo productivo.

¿Mas qué pensaremos del gobernante que interviene por medio de la fuerza a fin de aumentar el precio del algodón por encima del nivel que alcanzaría en el mercado libre? Lo que pretende el intervencionista es sustituir la presión de la policía a la libre elección de los consumidores. En definitiva, cuando se dice que el estado debiera hacer esto o aquello, lo que esto significa es que la policía debe obligar a los consumidores a obrar en forma diferente de como lo harían espontáneamente. En proposiciones tales como: *vamos* a elevar los precios de los productos agrícolas, *vamos* a subir los salarios, *vamos* a reducir las ganancias, *vamos* a recortar los sueldos de los altos funcionarios particulares, este *vamos* se refiere, en resumidas cuentas, a la policía. Y, sin embargo, la paradoja de estos proyectos es que sus autores protestan que sus planes proponen lograr la libertad y la democracia industrial.

En la mayor parte de los países no socialistas los sindicatos obreros han adquirido derechos especiales. Gozan de libertad para impedir el trabajo a los que no sean sus miembros; también son libres para declarar huelgas y, dentro de este estado, para emplear la violencia contra todos aquellos que se encuentran dispuestos a continuar trabajando, a quienes se llama esquiroles. Este sistema otorga privilegios ilimitados a quienes trabajan en ramas vitales de la industria. Los trabajadores cuyas huelgas suspenden el abastecimiento de agua, luz y energía, alimentos y otros artículos de primera necesidad, se ven en posibilidad de obtener todo lo que desean a expensas del resto de la población. Es cierto que en los Estados Unidos los sindicatos de estos obreros han mostrado hasta ahora moderación para aprovechar estas oportunidades, pero otros sindicatos norteamericanos y europeos se han mostrado menos cautos. Su único propósito es imponer aumentos de salarios sin preocuparse de las consecuencias desastrosas que deben sobrevenir ineludiblemente.

Los intervencionistas no son suficientemente perspicaces para darse cuenta de que la presión y coacción que ejercen los sindicatos obreros son por completo incompatibles con cualquier sistema de organización social. El problema de los sindicatos no tiene relación alguna con el derecho de los ciudadanos para reunirse entre sí, en asambleas y asociaciones, pues ningún país democrático niega ese derecho a los gobernados. Nadie disputa tampoco el derecho de cualquier individuo para dejar de trabajar y para declararse en huelga, y el único problema consiste en saber si se debe otorgar a los sindicatos el privilegio de recurrir a la violencia con impunidad. Esta prerrogativa no es menos incompatible con el socialismo que con el capitalismo. No es posible la cooperación social, conforme al principio de la división del trabajo, cuando a alguna persona o grupo de personas se confiere el derecho de evitar que otros trabajen por medio de la violencia o de la amenaza de emplearla. Cuando se hace efectiva a través de la violencia, la huelga en ramas vitales de la producción o la huelga general son equivalentes a la destrucción revolucionaria de la sociedad.

Un gobierno abdica su autoridad si tolera que use de la violencia cualquier entidad que no tenga carácter oficial. Si el gobierno renuncia al monopolio que le corresponde sobre la coerción y la compulsión, el resultado será una situación anárquica. Si fuese cierto que un sistema democrático de gobierno es incapaz de proteger incondicionalmente el derecho de todo individuo para trabajar, enfrentándose así

a las órdenes giradas por un sindicato, la democracia estaría destinada a desaparecer. En tal caso la dictadura sería el único medio de mantener la división del trabajo y de evitar la anarquía. Lo que generó las dictaduras en Rusia y Alemania fue precisamente el hecho de que la mentalidad de estas naciones hizo impracticable la supresión de la violencia que ejercían los sindicatos dentro de condiciones democráticas. Los dictadores abolieron las huelgas, rompiendo así la espina dorsal del sindicalismo. En el imperio soviético no tiene siquiera caso el hablar de huelgas.

Es ilusorio creer que el arbitraje de los conflictos de trabajo podría incluir a los sindicatos dentro del marco de la economía de mercado y hacer compatible su funcionamiento con la preservación de la paz interna. La composición judicial de las controversias es factible si existe un conjunto de reglas aplicables, conforme a las que puedan juzgarse los casos individuales que se presenten. Pero si tal código tiene vigencia y si sus disposiciones se aplican para determinar el importe de los salarios, no es ya el mercado el que los fija, sino el código y quienes legislan en relación con él. En tal caso el gobierno se convierte en supremo, a la vez que deja de serlo el consumidor al comprar y vender en el mercado. Si tal código no existe, falta entonces la norma conforme a la cual puedan decidirse las controversias entre patrones y empleados, y es inútil hablar de "salarios equitativos" ante la ausencia de tal ordenamiento. La noción de equidad carece de sentido si no se relaciona con una norma preestablecida. En la práctica, el arbitraje equivale a la fijación de los salarios por conducto del árbitro nombrado por el gobierno, si los patrones no ceden ante las amenazas de los sindicatos. Los precios que debe fijar el mercado quedan en tal caso sustituidos por decisiones autoritarias de carácter perentorio. El problema es siempre el mismo: el gobierno o el mercado. No existe una tercera solución.

A menudo son muy útiles las metáforas para dilucidar problemas complejos y para hacer que los comprendan las personas menos inteligentes. Pero conducen a error y resultan absurdas si olvidamos que toda comparación es imperfecta. Es necio aceptar literalmente los modismos metafóricos y deducir de su interpretación ciertos rasgos del objeto que uno querría hacer de más fácil comprensión por medio de su uso. Un ejemplo de este uso innocuo lo tenemos cuando para describir el funcionamiento del mercado los economistas lo calificaron de *automático,* así como en su costumbre de referirse a las fuerzas *anóni-*

mas que operan en el mercado. No podían prever que habría gente tan torpe que tomaría estas metáforas al pie de la letra.

No son fuerzas "automáticas" y "anónimas" las que mueven el "mecanismo" del mercado. Los únicos factores que lo dirigen y que determinan los precios son los actos intencionales de los hombres. No hay automatismo: hay hombres que tienden conscientemente hacia los fines que escogen y que deliberadamente recurren a medios definidos para alcanzar estos fines. No existen fuerzas mecánicas misteriosas: sólo hay la voluntad de cada hombre para satisfacer su demanda de los distintos bienes. No hay anonimidad: existimos yo, tú, Juan y Pedro y los demás hombres. Y cada uno de nosotros está dedicado tanto a la producción como al consumo. Cada uno contribuye con su parte a la determinación de los precios.

No está el dilema entre las fuerzas automáticas y la acción dirigida, sino entre el proceso democrático del mercado, en el cual cada individuo tiene su parte, y el gobierno exclusivo de un cuerpo dictatorial. Cualquier cosa que la gente hace en la economía de mercado equivale a la ejecución de sus propios planes, y en este sentido toda acción humana significa planeación. Lo que preconizan quienes a sí mismos se llaman *"planeadores"*, no es la sustitución de una acción planeada a una conducta a la deriva, sino la sustitución del plan del planeador en lugar de los planes de sus prójimos. El planeador es un dictador virtual que desea privar a todas las demás personas de la facultad de planear y de obrar conforme a sus planes. Sólo tiene un objetivo: la preeminencia absoluta, exclusiva, de su propio plan.

No es menos equivocado declarar que un gobierno que no es socialista carece de plan, porque cualquier cosa que un gobierno hace es la ejecución de un plan, esto es, de un programa. Aunque se puede disentir de dicho plan, no se puede decir que éste no exista. El profesor Wesley C. Mitchel sostenía que el gobierno liberal británico "planeaba no tener plan alguno" [1]. Sin embargo, el gobierno británico en la época liberal tuvo ciertamente un plan definido, consistente en la propiedad privada de los medios de producción, la iniciativa libre y la economía de mercado. La Gran Bretaña gozó, efectivamente, de mucha prosperidad bajo este plan que, conforme al profesor Mitchell, "no es plan alguno".

Los planeadores pretenden que sus programas son científicos y que

[1] Cf. Wesley C. Mitchell, *The Social Sciences and National Planning* (en "Planned Society", ed. por Findlay Mackenzie, Nueva York, 1937), p. 112.

entre personas decentes y bien intencionadas no puede haber desacuerdo con relación a ellos. No obstante, no existe un deber ser científico, pues la ciencia es competente para establecer lo que es, y nunca puede dictar lo que debe ser, ni los fines a que deben tender los individuos. Es un hecho comprobado que los hombres difieren en sus apreciaciones en materia de valores. Es insolente arrogarse el derecho de desechar los planes de otras personas y de obligarlas a someterse al plan del planeador. ¿Cuál plan debe ejecutarse? ¿El plan de la Confederación de Organizaciones Industriales de los Estados Unidos o el de alguna otra agrupación? ¿El plan de Trotsky o el de Stalin? ¿El plan de Hitler o el de Strasser?

Cuando los hombres se afiliaron a la idea de que en el campo religioso debe adoptarse un plan único, la consecuencia fue el nacimiento de sangrientas guerras, que cesaron con el reconocimiento del principio de la libertad en materia religiosa. La economía de mercado protege la cooperación económica pacífica, porque no hace uso de la fuerza en el caso de los planes económicos de los ciudadanos. Si se sustituyen los planes de cada individuo por un plan maestro, el resultado tiene que ser luchas perpetuas. Quienes disienten del plan del dictador no tienen otro camino para mantener su actitud que derrotar al déspota por medio de las armas.

Es ilusorio creer que un sistema de socialismo dirigido podría funcionar en consonancia con los métodos democráticos de gobierno. La democracia está inextricablemente enlazada con el capitalismo y no puede subsistir cuando hay planeación. Vamos a referirnos a las palabras del más eminente paladín contemporáneo del socialismo, el profesor Harold Laski, quien declaró que la obtención del poder por el Partido Laborista inglés en la forma parlamentaria normal, debe traer como consecuencia una transformación radical del gobierno parlamentario. Una administración socialista necesita "garantías" de que su trabajo en favor de la transformación no sería "trastornado" al abrogarse las medidas implantadas, en el caso de una derrota en los comicios. Por tanto, la suspensión de la constitución es "inevitable"[1]. ¡Qué satisfechos quedarían Carlos I y Jorge III si hubiesen conocido los libros del profesor Laski!

Sidney y Beatriz Webb (Lord and Lady Passfield) nos dicen que "en cualquier acción colectiva la unidad leal en el pensamiento es tan importante, que debe suspenderse la discusión pública durante el tiempo

[1] Cf. Laski, *Democracy in Crisis*, Chapel Hill, 1933, págs. 87 y 88.

que media entre la promulgación de la decisión y la realización de la tarea, porque de lo contrario nada se lograría". Mientras "progresa el trabajo", cualquier manifestación de duda o siquiera de temor de que pueda fracasar el plan, es "un acto de deslealtad y aun de traición" [1]. Ahora bien, como nunca termina el proceso de producción y siempre hay algún trabajo en curso de desarrollo y existe siempre algo por realizar, debe concluirse que un gobierno socialista nunca puede conceder libertad de palabra y de prensa. "Unidad leal de pensamiento." ¡Qué circunloquio tan altisonante para los ideales de Felipe II y la Inquisición! A este respecto habla sin reservas otro eminente admirador de los soviets, T. G. Crowther, cuando declara sin reticencias que la inquisición es "benéfica para la ciencia cuando protege a una clase que asciende" [2], esto es, cuando recurren a ella los amigos del señor Crowther. Centenas de aforismos semejantes podrían citarse.

En tiempos de la reina Victoria, cuando John Stuart Mill escribió su ensayo *Sobre la libertad,* las opiniones semejantes a las que sostienen Laski, Sidney y Beatriz Webb y Crowther, se calificaban de reaccionarias. En la actualidad se las llama "progresistas" y "liberales". Por otro lado, a quienes se oponen a la suspensión del gobierno parlamentario y de la libertad de palabra y de prensa y al establecimiento de la inquisición, se les tacha de "reaccionarios", "aristócratas de la economía" y "fascistas".

Los intervencionistas que consideran su doctrina como un método de lograr gradualmente la realización plena del socialismo, tienen cuando menos el mérito de no contradecirse. Si las medidas que adoptan fallan en conseguir los resultados benéficos que se esperan de ellas y terminan en desastre, piden más intromisión gubernamental cada vez, hasta que el gobierno asume la dirección de todas las actividades económicas. En cambio, los intervencionistas que ven en sus principios un medio de mejorar y, por tanto, de preservar el capitalismo, viven en total confusión.

A los ojos de estas personas, todos los efectos no deseados ni deseables de la interferencia gubernamental en la actividad económica, los produce el capitalismo. El hecho mismo de que una medida gubernamental produzca un estado de cosas que les desagrada, constituye para ellos la justificación de medidas posteriores. Por ejemplo, no alcanzan

[1] Cf. Sidney y Beatriz Webb, *Soviet Communism: A New Civilization?,* Nueva York, 1936, Vol. II, págs. 1038 y 1039.

[2] Cf. T. F. Crowther, *Social Relations of Science* (Londres, 1941), p. 333.

a comprender que el papel que en nuestros días desempeñan las organizaciones monopolistas es resultado de ingerencias gubernamentales, como las tarifas y las patentes, a pesar de lo cual preconizan que el gobierno actúe a fin de evitar la existencia de los monopolios. Difícilmente podríamos imaginarnos una idea más alejada de la realidad, porque los gobiernos a quienes piden combatir el monopolio son los mismos que están consagrados a sostener el principio monopolista: v.g., el gobierno norteamericano del New Deal, que se embarcó en la organización monopolista total de todas las ramas de los negocios, a través de la N. R. A., y tenía como mira organizar la agricultura americana como un vastísimo monopolio, para restringir la producción agrícola a fin de sustituir los menores precios del mercado por los más altos del monopolio. El mismo gobierno participó en la concertación de diversos convenios internacionales para el control de mercancías, cuya finalidad declarada era establecer monopolios internacionales de varios productos. Esta verdad es igualmente válida en relación a todos los demás gobiernos, entre ellos de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, que también es parte en algunos de estos convenios monopolistas [1]. La repugnancia de la Unión Soviética para cooperar con los países capitalistas no fue tan grande que le impidiese perder cualquier oportunidad de fomentar los monopolios.

El programa de este intervencionismo contradictorio es imponer la dictadura, supuestamente a fin de liberar al pueblo. La libertad que preconizan sus partidarios es la libertad para hacer las cosas "correctas", esto es, las cosas que ellos mismos quieren que se hagan. Se puede apreciar que no solamente son ignorantes de los problemas económicos que el caso involucra, sino que carecen de la facultad de pensar con lógica.

La justificación más absurda del intervencionismo la presentan quienes ven el conflicto entre capitalismo y socialismo como una lucha por la distribución del ingreso. ¿Por qué las clases poseedoras no pueden ser más condescendientes? ¿Por qué no han de conceder a los pobres trabajadores una parte de sus elevados ingresos? ¿Por qué han de oponerse a los designios del gobierno, de mejorar la participación de los desamparados, mediante la fijación de salarios mínimos y precios máximos, y por vía de la reducción de las ganancias y los

[1] Véase la colección de estos convenios, publicados por la Oficina Internacional del Trabajo bajo el título de *Convenios Internacionales para el Control de Mercancías*. Montreal, 1943.

tipos de interés, hasta un nivel más "justo"? La flexibilidad en asuntos como éstos, alegan ellos, amainaría las tendencias de los revolucionarios radicales y preservaría el capitalismo, pues los mayores enemigos de este último son los doctrinarios intransigentes cuya excesiva defensa de la libertad económica, del laisser-faire y del manchesterismo, hacen vano todo intento de alcanzar una avenencia con las aspiraciones de los trabajadores. Estos obcecados reaccionarios son los únicos responsables de la acritud que se nota en la lucha actual entre los partidos y del odio implacable que genera. Lo que se necesita es sustituir esta actitud puramente negativa de los "aristócratas de la economía" por un programa constructivo, término que equivale, naturalmente, a los ojos de estas personas, al intervencionismo.

Sin embargo, es totalmente defectuoso tal modo de razonar, pues da por aceptado que las varias medidas de ingerencia gubernamental en las actividades económicas alcanzarán los benéficos resultados que sus defensores esperan de ellas. Alegremente se desentienden de lo que dice la economía acerca de su futilidad para conseguir los fines propuestos y de sus inevitables e indeseables consecuencias. El problema no es si los salarios mínimos son justos o injustos, sino si pueden producir el desempleo a una parte de aquellos que desean trabajar. No se refutan las objeciones que presentan los economistas contra la conveniencia de dichas medidas con sólo llamarlas justas. Unicamente se exhibe ignorancia sobre los puntos a discusión.

El conflicto entre capitalismo y socialismo no es una competencia entre dos grupos respecto al tamaño de la porción que debe corresponder a cada quien, de una provisión determinada de mercancías. Es una disputa sobre el sistema de organización social que mejor puede conducir al bienestar de la humanidad. Quienes luchan contra el socialismo no lo rechazan porque escatimen a los trabajadores los beneficios que pudieran derivar del modo socialista de producción; lo combaten precisamente porque están convencidos de que perjudicaría a las masas, al reducirlas a la condición de pobres esclavos, entregados totalmente a merced de dictadores irresponsables.

En este conflicto de opiniones cada uno debe formarse su criterio y adoptar una actitud definida; cada quien debe tomar partido, ya sea en favor de los defensores de la libertad económica o de los partidarios del socialismo totalitario. Nadie puede evadir este dilema mediante la adopción de una pretendida postura intermedia, esto es, del intervencionismo, porque éste no es un camino intermedio ni una tran-

sacción entre el capitalismo y el socialismo; es un tercer sistema, cuyo carácter absurdo y fútil está admitido no sólo por todos los economistas, sino aun por los marxistas.

No existe lo que puede llamarse defensa "excesiva" de la libertad económica. Por un lado, la producción se puede dirigir mediante los esfuerzos de cada individuo para normar su conducta en forma de satisfacer los deseos más urgentes de los consumidores de la manera más apropiada. Esto se llama economía de mercado. Por otro lado, la producción puede dirigirse mediante decretos autoritarios. Si estos decretos se refieren únicamente a ciertos renglones aislados de la estructura económica, fracasarán al pretender alcanzar los fines que se proponen y sus propios defensores estarán inconformes con su resultado. Si llegan a constituir una regimentación de todos los aspectos, equivaldrán al socialismo totalitario.

El hombre debe escoger entre la economía de mercado y el socialismo. El estado puede preservar la primera protegiendo la vida, la salud y la propiedad privada en contra de la agresión violenta o dolosa; o puede él mismo controlar la forma en que se conducen todas las actividades de la producción. Alguna dependencia del estado tendrá que determinar lo que ha de producirse. Si no lo hacen los consumidores por medio de la oferta y la demanda en el mercado, habrá de hacerlo el gobierno mediante el empleo de la compulsión.

III

El socialismo y el comunismo

En la terminología de Marx y de Engels las palabras socialismo y comunismo son sinónimas y las aplican alternativamente, sin hacer distinción entre ellas. Lo mismo hicieron en la práctica todos los grupos y sectas marxistas hasta 1917. Los partidos políticos marxistas, que consideraban el Manifiesto *Comunista* como el evangelio inalterable de su doctrina, se llamaron a sí mismos *socialistas*. El partido más numeroso e influyente de estos últimos, el partido alemán, adoptó el nombre de Partido Social Demócrata. En Italia, Francia y demás países donde los partidos marxistas desempeñaban ya un papel en la vida política, antes de 1917, el término *socialista* sustituyó igualmente al término *comunista*. Ningún marxista se aventuró nunca, antes de dicho año, a establecer distinciones entre comunismo y socialismo.

En 1875, en su Crítica al Programa de Gotha, del Partido Social Demócrata Alemán, Marx distinguió entre una fase inferior (anterior) y una superior (posterior) de la sociedad comunista del futuro, pero no reservó el nombre de comunismo para la fase superior ni llamó socialismo a la fase inferior en cuanto diferente del comunismo.

Uno de los dogmas fundamentales de Marx es que el socialismo ha de llegar "con la inexorabilidad de una ley natural". La producción capitalista engendra su propia negación y establece el sistema socialista de la propiedad pública de los medios de producción. Este proceso "se realiza a través del funcionamiento de las leyes inherentes a la producción capitalista" [1], y es independiente de los deseos del pueblo [2]. Es tan imposible al hombre acelerarlo como retardarlo o estorbarlo, porque "ningún sistema social desaparece antes de que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas, para cuyo desarrollo ofrece campo bastante y porque nunca aparecen nuevos métodos superiores de producción antes de que las condiciones materiales de su existencia hayan sido incubadas en el seno de una sociedad anterior" [3].

Esta doctrina es, naturalmente, de imposible conciliación con las actividades políticas del propio Marx y con las doctrinas que presentó a fin de justificar esas actividades, pues trató de organizar un partido político que tenía por objeto efectuar la transición del capitalismo al socialismo por medio de la revolución y la guerra civil. A los ojos de Marx y de los doctrinarios marxistas, el rasgo característico de su partido fue su condición de grupos revolucionarios que habían hecho profesión de fe en la acción violenta. Su propósito era la rebelión para establecer la dictadura del proletariado y para exterminar sin piedad a todos los burgueses. Los acontecimientos de la Comuna de París, en 1871, se consideraban como el modelo perfecto de una guerra civil de tal clase. Por supuesto que la revuelta de París fracasó lamentablemente, pero se esperaba que los levantamientos posteriores tendrían resultados favorables [4]

Sin embargo, la táctica que los partidos marxistas emplearon en

[1] Marx, *Das Capital* (7a. ed. Hamburgo, 1914), Vol. I, p. 728.
[2] Marx, *Zur Kritik der politischen oekonomie,* ed. por Kautsky (Stuttgart, 1897), p. XI.
[3] Ibidem, p. XII.
[4] Marx, *Der Burgerkrieg in Frankreich,* ed. por Pfemfert, Berlín, 1919, passim.

varios países europeos se oponía irreconciliablemente a estas dos variedades contradictorias de las enseñanzas de Carlos Marx. No tuvieron seguridad en el carácter inevitable del advenimiento del socialismo, ni tampoco confiaron en el buen éxito de un levantamiento revolucionario. Entonces adoptaron los métodos de la acción parlamentaria, solicitaron los votos del pueblo en las campañas electorales y enviaron sus delegados a los parlamentos. Degeneraron en partidos democráticos y en las cámaras y senados se condujeron como los demás partidos de la oposición. En algunos países se aliaron temporalmente con otros partidos, y sus miembros tuvieron ocasionalmente asiento en los gabinetes. Más tarde, después de que terminó la Primera Guerra Mundial, los partidos socialistas adquirieron principalísima importancia en varios parlamentos. En ciertos países gobernaron con exclusión de los demás partidos y, en otros, en estrecha cooperación con los partidos "burgueses".

Es verdad que estos socialistas domesticados anteriores a 1917, nunca abandonaron, por lo menos, verbalmente, los rígidos principios del marxismo ortodoxo. Repetían una y otra vez que el advenimiento del socialismo era inevitable y ponían de relieve el carácter revolucionario de sus partidos. Nada podía despertar su enojo en mayor grado que el que alguien se atreviera a discutir la firmeza de su espíritu revolucionario. No obstante, en la práctica eran partidos parlamentarios semejantes a cualesquiera otros.

Desde un punto de vista marxista correcto, según se expresó en los últimos escritos de Marx y de Engels, pero todavía no en el Manifiesto Comunista, todas las medidas encaminadas a restringir, regular y mejorar el capitalismo eran simples necedades "pequeñoburguesas", que provenían de la ignorancia de las leyes inmanentes de la evolución capitalista. Los socialistas de verdad no deberían poner obstáculo alguno a la evolución capitalista toda vez que únicamente la completa madurez de este sistema podría producir el socialismo. No sólo es vano, sino perjudicial a los intereses de los proletarios recurrir a esas medidas, y aun el sindicalismo no es un medio adecuado para mejorar la condición de los trabajadores [1]. Marx no creía que el intervencionismo pudiera beneficiar a las masas, y rechazaba con violencia la idea de que medidas tales como los salarios mínimos, los precios tope, las limitaciones a las tasas de interés, la seguridad social y otras parecidas,

[1] Marx, *Value, Price and Profit*, editada por Eleanor Marx, Aveling (Nueva York, 1901), págs. 72 - 74.

fuesen pasos preliminares al advenimiento del socialismo. Pretendía la abolición radical del sistema de salarios, condición que sólo puede obtenerse en la fase superior del comunismo. Habría ridiculizado sarcásticamente la idea de abolir el "carácter de mercancía" del trabajo dentro del marco de la sociedad capitalista, mediante la expedición de una ley.

Pero tal y como funcionaron los partidos socialistas en los países europeos, no estaban menos entregados al intervencionismo que la *Sozialpolitik* de la Alemania kaiseriana y que el *New Deal* norteamericano. Contra esta política dirigieron sus ataques Georges Sorel y el sindicalismo. Sorel, intelectual tímido, procedente de la burguesía, deploraba la "degeneración" de los partidos socialistas, la que atribuía a su penetración por los intelectuales burgueses. Deseaba que el espíritu de agresividad inmisericorde, inherente a las masas, reviviera y que se liberara de la tutela de los cobardes intelectuales. Lo único importante para Sorel eran los motines, pues pregonaba la acción directa, esto es, el sabotaje y la huelga general, como pasos iniciales hacia la gran revolución final.

Sorel tuvo acogida, principalmente, entre ciertos intelectuales desocupados y ávidos de novedad, y entre los herederos de algunos hombres de negocios adinerados, igualmente ociosos y amantes de llamar la atención. No conmovió perceptiblemente a las masas, y sus críticas apasionadas difícilmente representaron algo más que una molestia para los partidos marxistas de la Europa Central y Occidental. Su importancia histórica consistió, de manera especial, en el papel que desempeñaron sus ideas en la evolución del bolchevismo ruso y del fascismo italiano.

A fin de comprender la mentalidad de los bolcheviques debemos referirnos nuevamente a los dogmas de Carlos Marx, quien estaba plenamente convencido de que el capitalismo constituye una etapa en la historia económica, que no está limitada solamente a ciertos pueblos adelantados. El capitalismo tiene la tendencia a convertir todas las regiones del mundo en países capitalistas y la burguesía obliga a todas las naciones a tornarse capitalistas. Cuando suene la hora final de ese sistema, el planeta entero se encontrará uniformemente en la etapa del capitalismo maduro, preparado ya para la transición al socialismo. Este surgirá al mismo tiempo en toda la tierra.

Marx se equivocó en este punto tanto como en sus demás afirmaciones. Aun los marxistas no pueden negar hoy día, y tampoco lo

niegan, que todavía existen diferencias enormes por lo que hace al desarrollo del capitalismo en los diferentes países. Se percatan de que hay muchos que, desde el punto de vista de la interpretación marxista de la historia, deben considerarse como precapitalistas. En ellos la burguesía no ha alcanzado todavía una posición dominante ni ha creado la etapa histórica del capitalismo, que constituye el requisito previo indispensable para la aparición del socialismo. De ahí que estos países deben realizar primero su "revolución burguesa" y pasar por todas las fases del capitalismo, antes de que sea tiempo de transformarlos en países socialistas. La única política que podrían adoptar los marxistas en tales países sería la de apoyar incondicionalmente a los burgueses, primero en sus esfuerzos para asumir el poder y, después, en sus empresas capitalistas. Un partido marxista no podría, por largo tiempo, tener más tarea que estar subordinado al liberalismo burgués, y esta es la sola misión que el materialismo histórico podría asignar a los marxistas rusos, si se aplicara con consistencia. Entonces se verían obligados a esperar pacientemente hasta que el capitalismo hubiera hecho que su nación estuviera madura para el socialismo.

Pero los marxistas rusos no quisieron esperar, y por eso recurrieron a una nueva modificación del marxismo, conforme a la cual se hacía posible que una nación se saltara una de las etapas de la evolución histórica. Cerraron los ojos al hecho de que esta nueva doctrina no era una modificación del marxismo, sino más bien la negación de los últimos restos que quedaban de él. Fue un regreso sin disfraz a las enseñanzas socialistas anteriores y contrarias al marxismo, según las cuales los hombres están en libertad de adoptar el socialismo en cualquier tiempo, si consideran que es un sistema más benéfico a la comunidad que el capitalismo. Desbarató por completo todo el misticismo incrustado en el materialismo dialéctico y en el pretendido descubrimiento marxista de las leyes inexorables de la evolución económica de la humanidad.

Al emanciparse del determinismo marxista, los marxistas rusos se sintieron libres para discutir la táctica más apropiada para implantar el socialismo en su país. Los problemas económicos dejaron de molestarlos. Ya no tuvieron que investigar si había llegado el momento apropiado, y la única tarea por cumplir que les quedó fue la de asir las riendas del gobierno.

Un grupo sostenía que el éxito permanente sólo podía esperarse si se ganaba el apoyo de un número suficiente de gentes, aunque no

fuese necesariamente la mayoría. Otro grupo se mostraba opuesto a tal procedimiento, por su tardanza, y propuso un golpe temerario. Un pequeño grupo de fanáticos se organizaría como vanguardia de la revolución, y una estricta disciplina y una obediencia incondicional al jefe harían que estos revolucionarios profesionales fuesen adecuados para un ataque repentino. En un momento dado suplantarían al gobierno zarista y después gobernarían al país conforme a los métodos tradicionales de la policía del zar.

Los términos que se emplean para designar a estos dos grupos —bolcheviques (mayoría) para los últimos, y mencheviques (minoría) para los primeros— se refieren a una votación que tuvo lugar en 1903, durante una reunión convocada para discutir estos problemas de táctica. La única diferencia que dividía a dichos grupos se relacionaba con los métodos tácticos, pues ambos convenían en el objetivo final: el socialismo. Las dos sectas trataron de justificar sus respectivos puntos de vista, citando pasajes de los escritos de Marx y de Engels. Como es sabido, esta es la costumbre marxista. Cada secta se hallaba en posición de descubrir en estos libros sagrados las máximas que confirmaran su propia actitud.

El jefe bolchevique, Lenin, conocía a sus compatriotas mucho mejor que sus adversarios y que Plekhanov, el líder de éstos, de nombre. No cometió el error de este último de aplicar a los rusos los patrones que eran buenos para las naciones occidentales, y recordó que dos extranjeras habían usurpado simplemente el poder supremo y habían logrado gobernar a Rusia sin problemas mientras vivieron. Estaba enterado del buen éxito que habían logrado los métodos terroristas de la policía secreta del zar, y tenía confianza de mejorar considerablemente esos métodos. Fue un dictador cruel, porque sabía que los rusos carecían del valor necesario para enfrentarse a la opresión. Como Cromwell, Robespierre y Napoleón, era un usurpador ambicioso y contaba con que la inmensa mayoría carecía de espíritu revolucionario. La autocracia de los Romanoff estaba destinada a desaparecer porque el infortunado Nicolás II era débil e indeciso. El abogado socialista Kerensky fracasó debido a su adhesión a los principios del gobierno parlamentario. En cambio Lenin triunfó a causa de que nunca tuvo otra mira que su propia dictadura y de que los rusos anhelaban un tirano como sucesor de Iván el Terrible.

El gobierno de Nicolás II no terminó por virtud de un verdadero levantamiento revolucionario, sino que se desmoronó en los campos de

batalla. Kerensky no pudo dominar la anarquía resultante, y fue depuesto a consecuencia de una escaramuza sin importancia en las calles de San Petersburgo. Poco tiempo después, Lenin experimentó su 18 Brumario. A despecho de todo el terror a que se entregaron los bolcheviques, la Asamblea Constituyente, electa mediante sufragio universal tanto de hombres como de mujeres, solamente contó con un veinte por ciento, aproximadamente, de miembros bolcheviques. Lenin disolvió dicha Asamblea por medio de las armas, y al quedar liquidado el efímero interludio "liberal", Rusia pasó de las ineptas manos de los Romanoff a las de un autócrata de verdad.

No se contentó Lenin con conquistar a Rusia, dado que abrigaba la plena convicción de que era el hombre elegido para llevar las venturas del socialismo a todas las naciones. El nombre oficial que escogió para designar a su gobierno —Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas— no contiene referencia alguna a Rusia, sino que revela la intención de constituir el núcleo de un gobierno universal. Llevaba dentro la inferencia de que todos los camaradas extranjeros debían obediencia por derecho a este gobierno, y que todos los burgueses extranjeros que se atreviesen a resistir serían reos de alta traición y merecerían la pena capital. Lenin no dudó un instante de que todos los países occidentales se hallaban en vísperas de la gran revolución final, y diariamente esperaba su estallido.

En opinión de Lenin existía en Europa solamente un factor que trataría de evitar, aunque sin perspectiva de éxito, el levantamiento revolucionario: los depravados miembros de las clases cultas, que habían usurpado la dirección de los partidos socialistas. Lenin había odiado por largo tiempo a estos hombres debido a su apego al procedimiento parlamentario y a la renuencia que mostraban para apoyar sus aspiraciones dictatoriales. Se enfurecía en contra de ellos, porque los hacía responsables de que los partidos socialistas hubiesen apoyado la política favorable a la guerra en sus países. Ya durante su expatriación en Suiza, que terminó en 1917, Lenin empezó a dividir a los partidos socialistas europeos, y después estableció una nueva, una Tercera Internacional, que dominaba en la misma forma dictatorial en que gobernaba a los bolcheviques rusos, y para esta nueva agrupación escogió el nombre de Partido Comunista. Los comunistas debían combatir hasta la muerte a los varios partidos socialistas europeos, esos "traidores sociales", y procederían a la inmediata liquidación de la burguesía y a la captura del poder con ayuda de los trabajadores armados. Lenin

no estableció diferencia entre el socialismo y el comunismo como sistemas sociales, y la meta que se propuso no se llamó comunismo, ni era opuesta al socialismo. El nombre oficial del gobierno soviético es Unión de Repúblicas *Socialistas* (no de Repúblicas *comunistas*) Soviéticas. A este respecto no quiso alterar la terminología tradicional que consideraba estos términos como sinónimos. Simplemente llamaba *comunistas* a sus partidarios, a los únicos defensores sinceros y firmes de los princios revolucionarios del marxismo ortodoxo, y *comunismo* a sus métodos tácticos, porque deseaba distinguirlos de los "traidores mercenarios de los explotadores capitalistas", los corrompidos jefes socialdemócratas, como Kautsky y Alberto Thomas. Estos traidores, recalcaba, deseaban ansiosamente conservar el sistema capitalista y no eran socialistas verdaderos. Los únicos marxistas genuinos eran aquellos que repudiaban el nombre de socialistas, nombre irremediablemente caído en descrédito.

De esta manera surgió la distinción entre comunistas y socialistas. Los marxistas que no se rindieron al dictador en Moscú se dieron el nombre de socialdemócratas o, abreviadamente, de socialistas. Los caracterizaba la creencia de que el método más apropiado para realizar sus planes de instaurar el socialismo, meta final común para ellos como para los comunistas, era ganarse el apoyo de la mayoría de sus conciudadanos. Abandonaron los lemas revolucionarios y se empeñaron en adoptar métodos democráticos para tomar el poder. No se preocuparon del problema que entraña el hecho de saber si el régimen socialista es o no compatible con la democracia. No obstante, para lograr la implantación del socialismo estaban resueltos a emplear únicamente los procedimientos democráticos.

Los comunistas, por otra parte, en los primeros años de la Tercera Internacional, se hallaban firmemente adheridos al principio de la revolución y la guerra civil y sólo eran leales a su jefe ruso. Expulsaron de sus filas a quienquiera que fuese sospechoso de sentirse ligado a las leyes de su país. Incesantemente complotaban y derramaban sangre en motines fallidos.

Lenin no podía comprender la razón de que los comunistas fracasaran en todas partes, fuera de Rusia. No esperaba mucho de los obreros americanos, pues los comunistas estaban acordes en que los trabajadores de los Estados Unidos carecían de espíritu revolucionario, debido a que los había corrompido el bienestar y a que estaban dominados por el vicio de hacer dinero. Pero Lenin no abrigaba dudas de

que las masas europeas poseían conciencia de clase y, por tanto, estaban totalmente entregadas a las ideas revolucionarias. A su modo de ver, el único motivo por el cual no se había realizado la revolución radicaba en la ineptitud y cobardía de los jefes comunistas. Aunque una y otra vez depuso a sus vicarios y nombró a hombres nuevos, no por eso pudo obtener mejores resultados.

En los países anglosajones y latinoamericanos, los votantes socialistas confían en los métodos democráticos. En ellos las personas que intentan en serio realizar una revolución comunista son muy poco numerosas. La mayoría de los que proclaman en público su adhesión a los principios del comunismo considerarían como una desgracia que la revolución estallara y pusiera en peligro sus vidas y haciendas. Si los ejércitos rusos invadieran sus países o si los comunistas nativos se apoderaran del poder sin comprometerlos en la lucha, probablemente se alegrarían, con la esperanza de merecer una recompensa debido a su ortodoxia marxista, pero en lo personal no ambicionan laureles por sus actividades revolucionarias.

Es un hecho que en todos estos treinta años de intensa agitación prosoviética, ni un solo país se ha convertido al comunismo por voluntad propia de sus ciudadanos, fuera de Rusia. La Europa oriental se volvió comunista tan sólo cuando las negociaciones diplomáticas en materia política internacional la convirtieron en esfera de influencia y hegemonía exclusiva de los rusos. Es poco probable que Alemania Occidental, Francia, Italia y España abrazarán el comunismo si los Estados Unidos y la Gran Bretaña no adoptan la política de desinteresarse en lo absoluto de lo que les pase. Lo que imparte fuerza al movimiento comunista en estos países y otros que podrían citarse, es la creencia de que a Rusia la impulsa un "dinamismo" que no retrocede ante nada, en tanto que las potencias anglosajonas tienen una actitud de indiferencia y poco interés en la suerte que corren.

Tanto Marx como los marxistas se equivocaron lamentablemente cuando dieron por supuesto que las masas anhelan la destrucción de la organización "burguesa" de la sociedad por medio de una revolución. Solamente entre las filas de quienes han hecho un modo de vida del comunismo o esperan que una revolución favorecerá sus ambiciones personales, se encuentran comunistas militantes. Las actividades subversivas de estos complotistas profesionales son peligrosas precisamente a causa de la ingenuidad de aquellos que se limitan a coquetear con la idea de una revolución. Los confundidos y extraviados simpatizadores

a quienes se llama "liberales" en los Estados Unidos de América y a los que los comunistas denominan "inocentes utilizables", los intelectuales que les hacen el juego y aun la mayoría de los miembros del partido con registro oficial, se asustarían terriblemente si un día descubrieran que sus jefes hablan en serio cuando aconsejan la sedición. Sin embargo, puede ocurrir que entonces sea demasiado tarde para impedir un desastre.

Por ahora, el amenazador peligro de los partidos comunistas de Occidente proviene de la postura que han asumido en materia de relaciones exteriores. Lo que distingue al partido comunista en la actualidad es su adhesión a la agresiva política extranjera que siguen los soviets. Siempre que tienen que elegir entre Rusia y su patria, prefieren sin vacilación a Rusia, pues su norma es: con la razón o sin ella, pero a favor de Rusia. Obedecen implícitamente todas las órdenes que emanan de Moscú. Cuando Rusia estaba aliada con Hitler, los comunistas franceses sabotearon el esfuerzo bélico de su propio país y los comunistas norteamericanos se opusieron violentamente a los planes del presidente Roosevelt, que tenían por objeto ayudar a Inglaterra y Francia en su lucha contra los nazistas. En todas partes los comunistas impusieron el apodo de "provocadores imperialistas de la guerra" a todos los que osaron defenderse de los invasores alemanes. Sin embargo, tan pronto como Hitler atacó a Rusia, la guerra imperialista que hacían los capitalistas se convirtió de la noche a la mañana en una guerra justa y de defensa. Cada vez que Stalin conquista un país más, los comunistas tratan de justificar la agresión como un acto de legítima defensa en contra de los "fascistas".

En su adoración ciega por todo lo que es ruso, los comunistas de Europa occidental y de los Estados Unidos sobrepasan los peores excesos cometidos alguna vez por los chauvinistas. Se muestran embelesados ante las películas cinematográficas, la música y los pretendidos descubrimientos científicos procedentes de Rusia. En términos extáticos hablan de las proezas económicas de los soviéticos y atribuyen la victoria de las Naciones Unidas a las hazañas de los ejércitos rusos. Rusia, sostienen, ha salvado al mundo de la amenaza facista y es el único país libre, mientras las demás naciones están sujetas a la dictadura de los capitalistas. Unicamente los rusos son felices y gozan de la dicha de vivir una vida satisfactoria, pues en los países capitalistas la inmensa mayoría es víctima de frustración y de anhelos insatisfechos. De igual modo que el piadoso musulmán ambiciona formar parte de la peregrinación a la tumba del Profeta en la Meca, el intelectual comunista consi-

dera que la culminación de su vida es hacer una peregrinación similar a los altares sagrados de Moscú.

Sin embargo, la distinción en el empleo de los términos comunista y socialista no influyó sobre su significado al aplicarlos a la meta final de la política que tenían en común. Fue únicamente en 1928 que el programa de la Internacional Comunista que adoptó el sexto congreso celebrado en Moscú,[1] comenzó a distinguir entre comunismo y socialismo, y no solamente entre los comunistas y los socialistas.

Conforme a esta nueva doctrina, existe una tercera etapa en la evolución económica de la humanidad, entre la etapa histórica del capitalismo y la del comunismo, esto es, la del socialismo. Este es un sistema social que se basa en el control público de los medios de producción y en la dirección total de todos los procesos de la producción y de la distribución, por conducto de una autoridad central planeadora. Desde este punto de vista es igual al comunismo, pero difiere de él en que no hay igualdad en las porciones que se reparten a cada individuo para su propio consumo. Existen todavía salarios para los trabajadores, que se gradúan conforme a la conveniencia económica, en cuanto la autoridad central lo considera necesario para asegurar que se produce lo más posible. Lo que Stalin llama socialismo corresponde, en términos generales, al concepto de Marx sobre la "primera fase" del comunismo. Stalin reserva el término comunismo exclusivamente para lo que Marx llamó "fase superior" del comunismo. El socialismo, en el sentido en que Stalin usó recientemente esta palabra, es un movimiento hacia el comunismo, pero no es el comunismo en sí mismo, aunque se transformará en él tan pronto como el aumento de riqueza que se espera del funcionamiento de los métodos socialistas de producción, haya elevado el bajo nivel de vida de las masas rusas a otro más alto, como el que disfrutan en la Rusia de ahora los distinguidos titulares de cargos burocráticos importantes. [2]

Es obvio el carácter apologético de esta novísima práctica de terminología. Stalin consideró necesario explicar a la inmensa mayoría de sus súbditos la causa de que su nivel de vida sea tan extremadamente bajo, mucho más bajo que aquel que disfrutan las masas en los países capitalistas, y aún más bajo que el nivel que tuvieron los proletarios

[1] Cf. *Blueprint for World Conquest as Outlined by the Communist International*, Human Events, Washington y Chicago, 1946, págs. 181-2.
[1] Cf. David J. Dallin, *The Real Soviet Russia*, Yale University Press. 1914, págs. 88 - 95.

rusos durante los días de la dominación zarista. Quiere justificar la desigualdad de los sueldos y salarios, así como el hecho de que un pequeño número de funcionarios soviéticos gocen de todos los lujos y satisfacciones que puede proporcionar la técnica moderna; que un segundo grupo, más numeroso que el primero, pero menor que la clase media en la Rusia imperial, viva a la manera de los "burgueses", en tanto que las masas, harapientas y descalzas, habitan en barrios pobrísimos, congestionados, y se alimentan con escasez. No puede ya echar la culpa de estas condiciones al capitalismo y por ello se ha visto obligado a recurrir a otra engañifa ideológica.

El problema de Stalin era tanto más apremiante cuanto que los comunistas rusos, durante los primeros tiempos de su gobierno, habían proclamado apasionadamente que la igualdad del ingreso es un principio que debería ponerse en vigor desde el instante mismo en que tomara el poder el proletariado. Aún más, el ardid demagógico más poderoso a que recurren los partidos comunistas auspiciados por Rusia en los países capitalistas es provocar la envidia de quienes reciben ingresos más bajos, en contra de aquellos que los disfrutan más altos, y el argumento principal que aducen para apoyar su tesis, de que el nacional-socialismo de Hitler no era un socialismo genuino sino, al contrario, una de las peores variedades del capitalismo, es la circunstancia de que en la Alemania nazista existía desigualdad en el nivel de vida de sus habitantes.

La nueva distinción introducida por Stalin, entre socialismo y comunismo, está en abierta pugna con la política de Lenin y no menos con los principios de la propaganda que desarrollan los partidos comunistas fuera de las fronteras rusas. Estas contradicciones carecen de importancia en los dominios soviéticos, pues la palabra del dictador es la decisión inapelable, y nadie es tan obcecado que pretenda exponerse al peligro que significa la oposición. Por otro lado, es importante darse cuenta de que la innovación semántica de Stalin afecta meramente los términos comunismo y socialismo, pero no altera el significado de las palabras socialista y comunista. Así, el partido bolchevique se llama comunista, ahora como antes. Los partidos rusófilos que actúan fuera de la Unión Soviética se dan el nombre de partidos comunistas y combaten violentamente a los partidos socialistas, a quienes consideran ni más ni menos que como traidores sociales, a pesar de lo cual el nombre oficial de la Unión de Repúblicas *Socialistas* Soviéticas permanece sin modificación.

IV

La agresividad de Rusia

Los nacionalistas alemanes, italianos y japoneses justificaban su política agresiva como consecuencia de la falta de *lebensraum,* pues sus países están, comparativamente, poblados en exceso. La naturaleza no fue pródiga con ellos y los ha hecho depender del extranjero por lo que hace a la adquisición de víveres y materias primas. Deben exportar efectos elaborados a fin de poder pagar las importaciones que tan angustiosamente necesitan. Pero la política proteccionista que han adoptado los países productores de un excedente de víveres y materias primas, cierra sus fronteras a la importación de efectos elaborados. El mundo tiende manifiestamente hacia un estado de completa autacia económica en cada país. En un mundo así, ¿qué destino le aguarda a las naciones que no pueden alimentar ni vestir a sus hijos con sus propios recursos?

La doctrina del *lebensraum* de los pueblos que se autodesignan como carentes, hace hincapié en que en Australia y Estados Unidos hay millones de hectáreas de tierras vírgenes, mucho más fértiles que las que trabajan los agricultores de las naciones menos favorecidas. Las condiciones naturales para trabajar la minería y desarrollar las manufacturas también les son mucho más propicias que en las naciones carentes de recursos. A pesar de ello, se ha impedido a los trabajadores y campesinos alemanes, italianos y japoneses, el acceso a estas regiones favorecidas por la naturaleza, pues las leyes de inmigración de los países poco poblados proporcionalmente, impiden su internación. Estas leyes elevan la productividad marginal del trabajo y, por tanto, los salarios en los países de baja población, y los reducen en las naciones sobrepobladas. El alto nivel de vida en los Estados Unidos y en los dominios británicos lo paga la reducción del nivel de vida en los países congestionados de Europa y Asia.

Los verdaderos agresores, clamaban los nacionalistas alemanes, italianos y japoneses, son las naciones que por medio de barreras al comercio y a la inmigración se han apropiado la parte del león en el reparto de las riquezas naturales de la tierra. ¿Acaso no ha declarado el Papa que la causa radical de las guerras universales se encuentra en "ese frío y calculador egoísmo que tiende a atesorar los recursos materiales y económicos, destinados al uso de todos, a tal extremo que los pueblos

menos favorecidos por la naturaleza se ven excluidos de acceso a ellos?" [1]. Sentado lo anterior, la guerra que encendieron Hitler, Mussolini e Hirohito fue una guerra justa, porque su único objeto fue dar a los países desfavorecidos, lo que les pertenece en virtud de derechos naturales y divinos.

Los rusos no pueden atreverse a justificar su política de agresión con argumentos de este género, porque su país se halla comparativamente despoblado, y su territorio ha sido dotado por la naturaleza con mucha más generosidad que el de cualquier otra nación. Ofrece las condiciones más ventajosas para el cultivo de toda clase de cereales, frutos, semillas y plantas, y posee superficies inmensas de pastos y forrajes y casi inagotable riqueza forestal. También es dueña de los recursos más abundantes para la producción de oro, plata, platino, hierro, cobre, níquel, manganeso y todos los otros metales, así como petróleo. De no haber sido por el despotismo de los zares y por la lamentable imperfección del sistema comunista, Rusia podría haber gozado del más alto nivel de vida hace mucho tiempo. No es, ciertamente, la carencia de recursos naturales la que la ha impulsado a las conquistas.

La agresividad de Lenin fue una consecuencia de su convicción de que era el abanderado de la revolución mundial definitiva. Se consideraba como el sucesor legítimo de la Primera Internacional, destinado a consumar la obra en que tanto Marx como Engels fracasaron. La hora de muerte del capitalismo había sonado y ninguna maquinación capitalista podía retardar la expropiación de los expropiadores por más tiempo. Lo único que faltaba era el dictador para el nuevo orden social, y Lenin estaba presto a recibir tal carga sobre sus hombros.

Desde los años de las invasiones mongólicas no ha tenido la humanidad que enfrentarse a una aspiración tan resuelta y completa en pos de la supremacía universal ilimitada. En todos los países, los emisarios rusos y las quintas columnas comunistas han trabajado fanáticamente en favor de la anexión a Rusia. Sin embargo, le faltaban a Lenin las otras cuatro columnas, ya que la fuerza militar de Rusia en esos días era insignificante. Cuando cruzaron la frontera fueron detenidos por los polacos y no pudieron continuar su marcha hacia el occidente. La gran campaña por la conquista del mundo se desvaneció.

Era ocioso discutir el problema de si el comunismo es posible o solamente deseable en un país, pues los comunistas habían fracasado de la

[1] Radiotransmisión de Noche Buena, New York Times, diciembre 25, 1941.

manera más completa fuera de las fronteras rusas. Se vieron obligados a quedarse dentro de ellas.

Stalin dedicó toda su energía a organizar un ejército permanente, de proporciones nunca vistas antes en el mundo. Pero no tuvo en esto mayor suerte que la que habían tenido Lenin y Trotsky, pues los nazistas derrotaron a ese ejército con facilidad y ocuparon la parte más importante del territorio ruso. A Rusia la salvaron las fuerzas inglesas y, sobre todo, las norteamericanas. El sistema de préstamos y arrendamientos, implantado por los Estados Unidos, hizo posible que los rusos pisaran los talones a los alemanes, cuando la escasez de equipo y la amenazante invasión americana obligó a estos últimos a salir de tierras soviéticas. Inclusive, pudieron en ocasiones derrotar a las retaguardias de los nazistas en retirada, y ocupar Berlín y Viena cuando la fuerza aérea americana había demolido las defensas alemanas. Después de que los Estados Unidos habían aniquilado a los japoneses, pudieron los rusos quietamente apuñalarlos por la espalda.

Naturalmente que los comunistas, tanto dentro como fuera de Rusia, y sus propagandistas en todas partes, sostienen con vehemencia que fue Rusia la que derrotó a los nazistas y liberó a Europa, y pasan en silencio el hecho de que la única razón para que los alemanes no hayan aplastado a los defensores de Stalingrado fue la falta de municiones, aeroplanos y gasolina. Lo que impidió a los nazistas abastecer a sus ejércitos con el equipo necesario y organizar un sistema de transportes en el territorio ocupado de Rusia, que pudiera haber enviado este equipo a la remota línea de combate, fue el bloqueo impuesto por los países occidentales. La batalla decisiva de la guerra contra Alemania fue la batalla del Atlántico y los grandes acontecimientos estratégicos, la conquista de Africa y Sicilia y la victoria en Normandía. Cuando se compra la acción de Stalingrado con las proporciones gigantescas de esta guerra, monta a poco más que a un éxito táctico. La participación de Rusia en la lucha contra los italianos y los japoneses fue nula.

Sin embargo, Rusia únicamente ha usufructuado los despojos de la victoria, pues mientras las otras Naciones Unidas no pretenden agrandar su territorio, ella se ha desbocado. Se ha anexado ya las tres repúblicas bálticas, Besarabia, la provincia de Cárpato-Rusia en Checoslovaquia[1], una sección de Finlandia, una gran parte de Polonia y extensísimos territorios en el lejano oriente. Reclama el resto de Polo-

[1] La anexión de Cárpato-Rusia da el mentís más rotundo a su hipócrita indignación con motivo de los pactos de Munich de 1938.

nia, Rumania, Hungría, Yugoslavia, Bulgaria, Corea y China, como zonas de su exclusiva esfera de influencia, y se muestra ansiosa por establecer gobiernos "amigos" en estos países, es decir, gobiernos peleles. Si no fuera por la oposición de los Estados Unidos y la Gran Bretaña, para estas fechas gobernaría toda la parte continental de Europa y de Asia, así como el Africa Septentrional. Solamente debido a que las tropas americanas y británicas guarnecen el suelo alemán, ha sido factible obstruir a los rusos el camino que los conduciría a las costas del Atlántico.

En la actualidad, en grado no menor que después de la primera guerra mundial, la amenaza real que se cierne sobre el Occidente no radica en la pujanza militar de Rusia, porque Gran Bretaña fácilmente podría repeler cualquier ataque ruso y se consideraría como consumada demencia que los rusos pretendieran hacer la guerra a los Estados Unidos. La amenaza que pende sobre el Occidente no se halla en los ejércitos rusos, sino en las ideologías comunistas, cosa que ellos saben muy bien, y por eso descansan en sus partidarios extranjeros más que en sus mismas tropas. Desea vencer a las democracias desde adentro, no desde afuera. Su principal arma consiste en las maquinaciones en favor de Rusia a que se dedican las quintacolumnas. Estas son las verdaderas divisiones selectas del bolchevismo.

Los escritores y políticos comunistas, de adentro y de afuera de Rusia, explican la política de agresión de esta última como un acto de mera defensa y agregan que no es ella la que proyecta agresiones, sino las decadentes democracias capitalistas. Lo único que Rusia desea es defender su propia independencia. Esta declaración es un viejo y conocido método para justificar la agresión: Luis XIV, Napoleón I, Guillermo II y Hitler fueron los más amantes de la paz entre todos los hombres, y cuando invadieron países extranjeros lo hicieron sólo en defensa propia. Rusia estaba ciertamente tan amenazada por Estonia y Letonia, como lo estuvo Alemania por Luxemburgo o Dinamarca.

Una consecuencia de esta fábula es la leyenda del *cordon sanitaire*. La independencia política de los pequeños países vecinos de Rusia, se dice, es meramente un ardid capitalista, destinado a evitar que las democracias europeas se contagien con los gérmenes del comunismo. De donde se saca la conclusión de que estas pequeñas naciones han perdido su derecho a la independencia, porque Rusia posee la prerrogativa inalienable de pedir que sus vecinos —y de igual manera los vecinos de sus vecinos— deban estar gobernados únicamente por gobiernos "amigos",

es decir, por gobiernos estrictamente comunistas. ¿Qué le sucedería al mundo si todas las grandes potencias tuvieran las mismas pretensiones?

La verdad es que los gobiernos de las naciones democráticas no pretenden acabar con el actual sistema ruso y que no fomentan quintacolumnas prodemocráticas en Rusia, como tampoco incitan a las masas de ese país en contra de sus gobernantes. En cambio, los rusos provocan agitaciones, día y noche, en todos los demás países.

La vacilante e incompleta intervención de los países aliados en la guerra civil rusa no se emprendió en favor del capitalismo ni en contra del anticomunismo. Para las naciones aliadas, entonces empeñadas en una lucha de vida o muerte con Alemania, Lenin era solamente un instrumento de sus enemigos mortales en ese momento. Ludendorff lo había enviado a Rusia para derrocar al régimen de Kerensky, a fin de lograr la defección de ese país. Los bolcheviques emprendieron una lucha armada contra aquellos de sus conciudadanos que deseaban continuar aliados con Francia, la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Era imposible, desde un punto de vista militar, que los países occidentales permanecieran neutrales cuando sus aliados rusos se defendían desesperadamente de los bolcheviques. Para estas naciones era la suerte del frente oriental la que estaba en juego, y la causa de los generales "blancos" era su propia causa.

Tan pronto como terminó la guerra contra Alemania en 1918, los aliados perdieron interés en los asuntos rusos. Dejó de ser necesario un frente oriental y en cuanto a los problemas internos de Rusia, les importaban un comino. Deseaban la paz y estaban ansiosos de retirarse de la lucha, si bien tenían dificultad respecto a la manera de liquidar esta aventura con decoro. Sus generales se avergonzaban de abandonar a los compañeros de armas que habían luchado en una causa común, lo mejor que habían podido, pues les parecía que abandonar a estos hombres a su suerte, equivalía a desertar y mostrarse cobardes. Tales consideraciones inspiradas en el honor militar retardaron por algún tiempo la retirada de los insignificantes destacamentos aliados y la terminación de los abastecimientos que se entregaban a los "blancos". Cuando se realizó esto, finalmente, los estadistas aliados sintieron gran alivio, y desde entonces adoptaron una política de estricta neutralidad con relación a los asuntos rusos.

Fue una desgracia, en verdad, que las naciones occidentales se hayan embrollado contra su voluntad en la guerra civil rusa, pues habría sido mejor que la situación militar de 1917 y 1918 no los hubiese llevado a

intervenir. Pero no se debe pasar por alto el hecho de que el abandono de la intervención en Rusia significó el fracaso definitivo de la política del presidente Wilson. Los Estados Unidos habían entrado a la guerra con el fin de conseguir que "la democracia estuviera segura en el mundo". La victoria aplastó al kaiser, sustituyendo la autocracia imperial limitada y comparativamente suave, por un gobierno republicano en Alemania; pero, en cambio, creó en Rusia una dictadura en comparación con la cual el despotismo de los zares podía describirse como liberal. A pesar de todo, los aliados no estaban dispuestos a salvar la democracia en Rusia, como lo habían intentado en Alemania. Después de todo, en Alemania, durante el régimen del kaiser, existían parlamentos, ministros responsables ante aquellos, jurados populares, libertad de pensamiento, de religión y de prensa, con una limitación no mucho mayor que en el mundo occidental. Rusia soviética estableció, desde un principio, un despotismo sin límites.

Tanto los americanos, como los franceses y los británicos, no pudieron apreciar las cosas desde este punto de vista, aunque pensaron en forma diferente las fuerzas antidemocráticas en Alemania, Italia, Polonia, Hungría y los Balkanes. Según lo interpretaron, la neutralidad de las potencias aliadas con respecto a Rusia era prueba de que su interés por la democracia había sido un mero engaño. Habían luchado contra Alemania por envidia de su prosperidad económica, en tanto que perdonaban a la nueva autocracia rusa porque no sentían temor de su fuerza económica. Llegaron a la conclusión de que la democracia no era más que una palabra sugestiva con que engañar a los tontos, y temieron que la atracción emocional de este reclamo pudiera servir de disfraz, algún día, para enderezar ataques insidiosos contra su propia independencia.

Desde que abandonaron la intervención en Rusia, ésta no tuvo ya, ciertamente, razón de temer a las grandes potencias occidentales, ni tampoco a una agresión nazista. Las afirmaciones en contrario, muy diseminadas en la Europa occidental y en los Estados Unidos, eran resultado de una completa ignorancia acerca de los asuntos alemanes. Los rusos, en cambio, conocían bien a Alemania y a los nazistas y habían leído *Mein Kampf*. De este libro sacaron la información de que Hitler no sólo codiciaba Ucrania, sino que su idea estratégica fundamental era lanzarse a la conquista de Rusia únicamente después de haber aniquilado para siempre a Francia. Los rusos se hallaban por completo convencidos de que era vana la ilusión de Hitler, según la expresa en su libro, de que la Gran Bretaña y los Estados Unidos se mantendrían ajenos a esta guerra

y de que dejarían que Francia fuese destruida sin hacer nada. Estaban igualmente seguros de que esta nueva contienda universal en la que su proyecto era mantenerse neutrales, resultaría en la derrota de Alemania. Y esta derrota, era su tesis, permitiría extender el bolchevismo no sólo en Alemania, sino en toda Europa. Guiado por esta opinión, Stalin ayudó al rearme secreto alemán, desde que existía la república de Weimar, y los comunistas alemanes ayudaron a los nazistas, en la medida de sus posibilidades, en sus intentos para minar las bases del régimen de Weimar. Finalmente, Stalin celebró una alianza con Hitler en agosto de 1939, a fin de dejarle manos libres en el Occidente.

Lo que Stalin no pudo prever —como tampoco lo previeron otras gentes— fue el éxito abrumador que lograron los ejércitos alemanes en 1940. Si Hitler atacó a Rusia en 1941, ello se debió a que se hallaba totalmente convencido de que no solamente Francia, sino también la Gran Bretaña, estaban derrotadas, de que los Estados Unidos, amenazados en la retaguardia por el Japón, no tendrían la fuerza suficiente para intervenir en los asuntos europeos con perspectivas de buen éxito.

La desintegración del imperio de los Hapsburgos, en 1918, y la derrota de los nazistas, en 1945, han abierto las puertas de Europa a Rusia. Esta es la única potencia militar que existe actualmente en ese continente. ¿A qué se debe el empeño de los rusos en conquistar territorios y anexárselos? Es evidente que no necesitan los recursos de esos países. Tampoco ha impulsado a Stalin la idea de que esa clase de conquistas aumente su popularidad ante las masas rusas, pues sus apáticos súbditos son indiferentes a las glorias militares. No es a las masas a quienes el dictador ruso pretende aplacar por medio de su política agresiva, sino a los intelectuales cuya ortodoxia marxista se ve en peligro, la ortodoxia que constituye la base misma del poder soviético.

Fue tan estrecho el criterio de estos intelectuales rusos, que se engulleron las modificaciones del credo marxista que halagan su chauvinismo ruso, a pesar de que importaban el abandono efectivo de las enseñanzas esenciales del materialismo dialéctico. Creyeron a ciegas en la doctrina de que la Santa Rusia podía saltar por encima de una de las etapas insalvables de la evolución económica, que había descrito Marx. Se enorgullecían de representar la vanguardia del proletariado y de la revolución universal, al realizar por primera vez el socialismo únicamente en un país y poner así un ejempo glorioso a las demás naciones. Pero es de todo punto imposible explicarles la razón de que las otras naciones no hayan alcanzado finalmente a Rusia. En los escritos de Marx y de

Engels, que no pueden esconderse de la vista de estos intelectuales, descubren que los padres del marxismo consideraron que los países más civilizados y más avanzados en la evolución del capitalismo eran la Gran Bretaña y Francia, y aun Alemania. Estos estudiantes de las universidades marxistas pueden ser tan obtusos que no comprendan las doctrinas filosóficas y económicas del evangelio marxista, pero no tanto como para no ver que Marx consideró que dichos países occidentales se encuentran mucho más adelantados que Rusia. Así, pues, algunos de estos estudiantes de política económica y de estadística empiezan a sospechar que el nivel de vida de las masas es mucho más alto en los países capitalistas que en el suyo. ¿Cómo puede ser esto así? ¿Por qué son las condiciones mucho más favorables en esos Estados Unidos, que a pesar de ocupar el primer lugar en la producción capitalista, son los más retrasados por lo que se refiere al despertar de la conciencia de clase de los proletarios?

La inferencia que se desprende de estos hechos parece ineludible. Si los países más adelantados no adoptan el comunismo y si prosperan dentro del sistema capitalista; si el comunismo está circunscrito a un solo país, al que Marx consideraba atrasado, y no trae riqueza para todos, ¿no consistirá la interpretación correcta en que el comunismo caracteriza a los países atrasados y en que su resultado es la pobreza general? ¿No deben avergonzarse los patriotas rusos de que en su país impere este sistema?

Pensamientos como éstos son peligrosísimos en un país despótico. Quienquiera que se atreviera a expresarlos sería liquidado sin piedad por la G.P.U. Pero aun sin expresarlos se hallan en la punta de la lengua de todos los hombres inteligentes. Turban el sueño de los funcionarios más elevados y aun quizás también el del gran dictador. No hay duda de que éste dispone de todo el poder necesario para triturar a cualquier opositor, pero hay razones de conveniencia que desaconsejan suprimir a todas las personas de buen juicio para gobernar al país solamente con tontos.

Esta es la verdadera crisis del marxismo ruso y cada día que pasa sin que sobrevenga la revolución universal la hace más grave. Los soviéticos se encuentran frente a un dilema: o conquistan el mundo o se ven amenazados en su propio país por la defección del grupo de las gentes cultas. Lo que empuja a la Rusia stalinista a no retroceder ante nada en sus intentos de agresión, es el temor respecto del estado ideológico en que se encuentran los espíritus más sagaces de ese país.

V

La herejía de Trotsky

La doctrina dictatorial, conforme ha sido enseñada por los bolcheviques rusos, los fascistas italianos y los nazistas alemanes, tácitamente supone que no puede presentarse desacuerdo alguno en relación con el problema de la persona que deberá asumir la dictadura. Las fuerzas místicas que norman el curso de los acontecimientos históricos designan al líder carismático. Todas las personas de bien están obligadas a someterse a los insondables mandatos de la historia y a postrarse de hinojos ante el trono del hombre escogido por el destino. Quienes declinan seguir esta conducta son heréticos, bribones, abyectos, a los que es preciso "liquidar".

Lo que en realidad sucede, es que del poder dictactorial se apodera quien tiene más fortuna para exterminar oportunamente a sus rivales y a los secuaces de éstos. El dictador despeja el camino al poder supremo mediante la matanza de todos sus competidores, y conserva su eminente posición exterminando a cuantos pudieran disputársela. La historia de todos los despotismos orientales atestigua este hecho y lo corrobora lo acontecido en las dictaduras contemporáneas.

Cuando Lenin murió en 1924, Stalin desbancó a Trotsky, su más peligroso rival, quien tuvo que escapar y vivió desterrado en varios países de Europa, Asia y América, hasta que fue asesinado en la ciudad de México. Así Stalin logró mantenerse como gobernante absoluto de Rusia.

Trotsky fue un intelectual del tipo marxista ortodoxo, y como tal procuró dar a su contienda personal con Stalin la apariencia de un conflicto por razón de principios. Trató de elaborar una doctrina trotskista, por oposición a una doctrina stalinista. Condenó la política de Stalin como una apostasía de la sagrada herencia de Marx y Lenin, a lo que Stalin replicó en igual forma. El hecho escueto es que no había conflicto de ideas o de principios opuestos, sino una rivalidad personal entre dos hombres. Aunque existió disparidad de criterio sobre puntos de importancia secundaria, en materia de métodos tácticos, en todos los asuntos esenciales, Stalin y Trotsky estuvieron de acuerdo.

Trotsky había vivido en países extranjeros muchos años antes de 1917, y por tanto se hallaba un tanto familiarizado con las principales lenguas de los países occidentales. Se hacía pasar como experto en asuntos

internacionales, a pesar de que en realidad nada sabía acerca de la civilización occidental, de sus ideas políticas y de sus condiciones económicas. Como expatriado errante que fue, sólo pudo frecuentar los círculos de otros desterrados; y los únicos extranjeros a quienes trató ocasionalmente, en los cafés y clubes de Europa central y occidental, eran doctrinarios radicales, a quienes sus prejuicios marxistas les impedían comprender la realidad. Sus principales lecturas consistieron en libros y periódicos marxistas y desdeñaba cualesquiera otros escritos, que calificaba de literatura "burguesa". Estaba absolutamente incapacitado para ver los acontecimientos desde cualquier ángulo que no fuese el del marxismo, y como Marx, estaba pronto a interpretar cualquier gran huelga o cualquier pequeño motín, como el signo de que había estallado la gran revolución definitiva.

Stalin es un nativo de Georgia, rudimentariamente instruido, que carece de todo conocimiento de las lenguas occidentales. Desconoce Europa y América. Aun sus hechos como autor marxista están en tela de juicio. Mas precisamente el no estar adoctrinado en los dogmas marxistas, no obstante ser comunista de ideas firmes, le dio superioridad sobre Trotsky. Stalin no estaba alucinado por los credos espurios del materialismo dialéctico, de tal manera que cuando se enfrentaba con algún problema, no buscaba su interpretación en los escritos de Marx y Engels, sino que confiaba en su sentido común. Tuvo el suficiente juicio para percatarse de que la política de una revolución mundial, conforme la habían iniciado Lenin y Trotsky en 1917, había fracasado por completo más allá de las fronteras rusas.

Los comunistas en Alemania, capitaneados por Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo, fueron aplastados por destacamentos del ejército regular y por voluntarios nacionalistas, en enero de 1919, en un sangriento encuentro que se libró en las calles de Berlín. El intento comunista para adueñarse del poder en Munich, en la primavera del mismo año, y la asonada de Holz en marzo de 1921, terminaron, igualmente, en un fracaso. En Hungría los comunistas fueron derrotados por Horthy y Gömbos y el ejército rumano en 1919; y en el mismo año y en el anterior, abortaron en Austria varios complots comunistas, así como fue fácilmente sofocado, por la policía de Viena, un levantamiento de caracteres violentos en 1927. La ocupación de las fábricas que ocurrió en Italia en 1920, se malogró por completo, y la propaganda comunista, en Francia y Suiza, que tuvo una apariencia tan poderosa en los primeros años siguientes al armisticio en 1918, se evaporó rápidamente después. Por

último, la huelga general promovida por los sindicatos obreros de la Gran Bretaña, en 1926, resultó un fiasco lamentable.

Trotsky estaba tan cegado por su ortoxodia, que no quería admitir que los métodos bolcheviques habían fallado, pero Stalin lo comprendió perfectamente. No abandonó la idea de instigar brotes revolucionarios en todos los países extranjeros y de conquistar el mundo entero para los soviéticos, pero sí se percató de que era necesario aplazar, por algunos años, la política agresora, a fin de recurrir a nuevos métodos para su ejecución. Trotsky estaba equivocado al acusar a Stalin de que había estrangulado la causa comunista fuera de Rusia, pues lo que Stalin hizo en verdad fue aplicar otros medios para lograr los fines que son comunes a él y a todos los demás marxistas.

Como exégeta de los dogmas marxistas, Stalin era, sin duda, inferior a Trotsky, pero lo superaba considerablemente como político. El bolchevismo debe sus éxitos de táctica en la política mundial a Stalin, no a Trotsky.

En el campo de la política interior, Trotsky recurrió a las manoseadas tretas que han aplicado todos los marxistas cuando critican las medidas socialistas que adoptan otros partidos. Todo lo que Stalin hacía no era socialismo verdadero y comunismo verdadero, sino, por el contrario, su completa negación, una perversión mostruosa de los elevados principios de Marx y Lenin. Todos los rasgos desastrosos del control público de la producción y distribución que se practicaba en Rusia, eran resultado de la política de Stalin, según la interpretación de Trotsky, y no las consecuencias inevitables de los métodos comunistas. Eran fenómenos concomitantes del stalinismo y no del comunismo, y atribuía a culpa exclusiva de Stalin que una burocracia irresponsable y absolutista, se hubiera vuelto suprema, que una clase de oligarcas privilegiados gozaran de lujos mientras las masas vivían en los umbrales del hambre; que un régimen terrorista ejecutara a la vieja guardia de revolucionarios y condenara a millones de gentes a trabajar como esclavos en los campos de concentración, que la policía secreta fuese todopoderosa, que los sindicatos obreros fueran impotentes, y que las masas estuvieran privadas de todos los derechos y libertades. Stalin no era campeón de la sociedad igualitaria, sin clases, sino el iniciador de un regreso a los peores métodos del gobierno de clase y de la explotación. Una nueva capa gobernante, en la proximidad del diez por ciento de la población, oprimía sin piedad y explotaba a la inmensa mayoría de afanados proletariados.

Trotsky no acertaba a explicarse cómo podían realizar esto un solo hombre y el pequeño grupo de sus seguidores incondicionales. ¿Dónde estaban las "fuerzas productivas materiales", de que tanto se habla en el materialismo histórico marxista, que —"independientes de la voluntad de los individuos"— determinan el curso de los acontecimientos humanos "con la inexorabilidad de una ley de la naturaleza"? ¿Cómo podría acontecer que un solo hombre estuviera en posibilidad de modificar la "superestructura jurídica y política" que en forma inalterable y única está fijada por la estructura económica de la sociedad? Aun Trotsky aceptaba que ya no existía propiedad privada de los medios de producción en Rusia, pues en el imperio de Stalin la producción y la distribución se hallaban por completo controladas por la "sociedad". Es un dogma fundamental del marxismo que la superestructura de tal sistema debe constituir necesariamente la felicidad del paraíso terrenal. En todo el complejo de las doctrinas marxistas no existe lugar para una interpretación que culpe a los individuos de provocar un proceso degenerativo, que pudiera convertir las ventajas del control público de los negocios en perjuicios. Un marxista consistente —si acaso la consistencia es compatible con el marxismo— tendría que admitir que el sistema político de Stalin era la superestructura necesaria del comunismo.

Todos los puntos esenciales del programa de Trotsky concordaban perfectamente con la política de Stalin. Trotsky era partidiario de la industrialización de Rusia y ella constituía el objetivo de los planes quinquenales de Stalin. De igual modo, Trotsky se declaró en favor de la colectivización de la agricultura y Stalin estableció los kolkhozes y liquidó a los kulaks. Aquél favorecía la organización de un ejército poderoso y Stalin lo organizó. Tampoco fue amigo de la democracia mientras estuvo en el poder, pues, al contrario, se constituyó en sostenedor fanático de la opresión dictatorial contra todos los "saboteadores". Es verdad que no pudo prever que el dictador lo consideraría a él, a Trotsky, autor de opúsculos marxistas y veterano de la gloriosa exterminación de los Romanoff, como el más perverso de todos los saboteadores. De igual modo que todos los partidarios de la dictadura, supuso tácitamente que él mismo o alguno de sus amigos íntimos sería dictador.

Trotsky fue un crítico del burocratismo, pero no propuso ningún otro método para dirigir los asuntos de un sistema socialista. No existe otra alternativa para sustituir al sistema de empresa privada que se inspira en el lucro, que la dirección burocrática.[1]

[1] Cf. Mises, *Bureaucracy*, Yale University Press, 1944.

La verdad de todo esto es que Trotsky le encontraba a Stalin un solo defecto: que era el dictador, en vez de que lo fuera Trotsky. En su rivalidad ambos tenían razón: Stalin, al sostener que su régimen era la encarnación de los principios comunistas, y Trotsky, al asegurar que el régimen de Stalin había convertido a Rusia en un infierno.

El trotskismo no desapareció por completo con la muerte de Trotsky, de igual modo que en Francia los partidarios del general Boulanger, sobrevivieron a éste durante algún tiempo, y que todavía hay carlistas en España, aunque han desaparecido ya los descendientes de don Carlos. Como es obvio, tales movimientos póstumos están condenados al fracaso.

Pero en todos los países existen gentes que se atemorizan cuando ven de frente la verdadera faz del comunismo, aunque sean partidarios fanáticos de la idea de una planeación absoluta, esto es, de la propiedad pública de los medios de producción. Estas personas viven desilusionadas. Sueñan con un Edén, pues para ellas el comunismo y el socialismo significan una vida fácil, de abundantes riquezas y el goce pleno de toda clase de libertades y satisfacciones. No logran darse cuenta de las contradicciones inherentes en la imagen que se han formado de la sociedad comunista, y han aceptado sin proceso crítico alguno todas las locas fantasías de Charles Fourier y todos los absurdos de Veblen. Creen firmemente en la afirmación de Engels de que en el socialismo reinará una libertad sin límites. Acusan al capitalismo de todo aquello que les desagrada y se encuentran totalmente convencidas de que el socialismo las libertará de todo mal. Asimismo, atribuyen sus propios fracasos y frustraciones a la inequidad de este "furioso" sistema de competencia, y esperan que el socialismo les atribuirá la eminente posición y el alto ingreso que por derecho les pertenecen. Son otras tantas Cenicientas, que suspiran por el príncipe salvador que reconocerá sus méritos y virtudes. El odio al capitalismo y el culto del comunismo constituyen su consuelo, y les permiten ocultarse a sí mismos su propia inferioridad y culpar al "sistema" de sus deficiencias.

Al defender la dictadura, estas personas abogan siempre por un dictador de su propia camarilla. Y al pedir la planeación, piensan siempre en el plan que ellos han formulado, y no en un plan elaborado por otras gentes. Nunca admitirán que un régimen socialista o comunista pueda serlo verdadera y genuinamente, si no les concede los cargos más eminentes y los ingresos más altos, pues para ellos el rasgo esencial de un verdadero y genuino comunismo es que todos los asuntos se conduzcan

precisamente de conformidad con sus deseos y que todas aquellas personas que disientan sean aplastadas hasta que se sometan.

Es un hecho que la mayor parte de nuestros contemporáneos están imbuidos de ideas socialistas y comunistas. Sin embargo, ello no significa unanimidad para apoyar la socialización de los medios de producción y el control público de la producción y la distribución. Al contrario, cada círculo socialista se opone fanáticamente a los planes de todos los demás grupos socialistas, y las varias sectas de esta doctrina se combaten en la forma más encarnizada posible.

Si el caso de Trotsky y el caso análogo de Gregor Strasser en Alemania nazista fuesen ejemplos aislados, no habría necesidad de ocuparse de ellos. Sin embargo, no son incidentes que suceden por casualidad, sino que constituyen casos típicos. Su estudio revela las causas psicológicas tanto de la popularidad del socialismo como de su impracticabilidad.

VI

La liberación de los demonios

La historia de la humanidad es la historia de las ideas. Son las ideas, las teorías y las doctrinas las que guían la acción del hombre, determinan los fines últimos que éste persigue y la elección de los medios que emplea para alcanzar tales fines. Los acontecimientos sensacionales, que excitan las emociones y despiertan el interés de los observadores superficiales, no son otra cosa que la consumación de cambios ideológicos. No existen transformaciones bruscas y arrasadoras en los asuntos humanos. Lo que en una terminología algo inexacta se conoce como "punto decisivo de la historia", consiste en la aparición de fuerzas que por largo espacio de tiempo estaban ya en acción detrás del telón. Ideologías nuevas que desde antes habían substituido a las anteriores, dejan caer el último velo que las cubría, y aun las personas de criterio menos despierto perciben los cambios que antes no habían podido notar. En este sentido el hecho de que Lenin se apoderara del poder en octubre de 1917, fue ciertamente un punto decisivo. Pero tuvo un significado muy diferente del que los comunistas le atribuyen.

La victoria soviética desempeñó un papel de poca importancia en la evolución hacia el socialismo. La política prosocialista de los países industriales de Europa central y occidental revistió mucha mayor importancia en este sentido. El plan de seguridad social de Bismarck fue un primer

paso mucho más significativo, en el camino del socialismo, que la expropiación de las atrasadas fábricas rusas. Los ferrocarriles nacionales prusianos habían sido el único ejemplo de un negocio manejado por el gobierno, que había escapado a un fracaso financiero evidente, al menos durante algún tiempo, y para 1914, los ingleses habían adoptado partes esenciales del sistema de seguridad social alemán, y en todos los países industriales los gobiernos estaban entregados a una política intervencionista cuyo resultado final tenía que ser el socialismo. Durante la guerra, la mayor parte de esos gobiernos se había embarcado en lo que se llamó socialismo de guerra, y el programa de Hindenburg, en Alemania, que no pudo llevarse a completa ejecución, como era natural, debido a la derrota de ese país, no era menos radical, pero sí mucho mejor elaborado, que el tan comentado plan quinquenal ruso.

En los países predominantemente industriales del Occidente, los métodos rusos no eran útiles a los socialistas, porque para esos países era indispensable producir manufacturas para la exportación. No podían adoptar el sistema ruso de autarcía económica, ya que Rusia nunca había exportado productos manufacturados en cantidades dignas de mención, y bajo el sistema soviético, se retiró casi por completo del mercado internacional de cereales y materias primas. Aun los socialistas más fanáticos no pudieron dejar de admitir que el Occidente nada podía aprender de Rusia. Es obvio que los éxitos tecnológicos de que los bolcheviques se vanagloriaban, se reducían a inhábiles imitaciones de las cosas realizadas en el Occidente. Lenin definió el comunismo como "el poderío soviético más la electrificación". Ahora bien, la electrificación no es ciertamente de origen ruso, y las naciones occidentales exceden a Rusia en este campo, no menos que en cualquiera otra de las ramas industriales.

El significado real de la revolución de Lenin debe verse en el hecho de que fue la explosión del principio de irrestricta violencia y opresión. Fue la negación de todos los ideales políticos que durante tres mil años habían guiado la evolución de la civilización occidental.

El estado y el gobierno no son más que el aparato social de coerción violenta y de represión. Dicho aparato, el poder policial, es indispensable con objeto de evitar que los individuos y grupos antisociales destruyan la cooperación social. La prevención violenta y la supresión de las actividades antisociales benefician a la totalidad de la sociedad y a cada uno de sus miembros. Apesar de ello, la violencia y la opresión son malas en sí mismas, y corrompen a quienes se hallan encargados

de aplicarlas. Es necesario restringir el poder de quienes desempeñan cargos públicos por temor de que se conviertan en déspotas absolutos. La sociedad no puede subsistir sin el aparato de coerción violenta. Pero tampoco puede subsistir si los funcionarios son tiranos irresponsables, libres para perjudicar a aquellas personas que les desagradan.

Las leyes tienen la función social de frenar la arbitrariedad de la policía. El régimen de derecho restringe la arbitrariedad de los funcionarios hasta donde es posible. Limita estrictamente su poder discrecional y de esta manera señala a los ciudadanos una esfera en la que pueden obrar libremente sin verse impedidos de hacerlo por causa de la intromisión del gobierno.

La libertad significa siempre libertad de la intervención de la policía. En la naturaleza no existe lo que llamamos libertad. Sólo existe la rigidez inconmovible de las leyes de la naturaleza, a las que debe someterse el hombre incondicionalmente si quiere alcanzar cualesquiera fines. Tampoco existió libertad en las imaginarias condiciones del Paraíso, que conforme a la fantástica palabrería de muchos escritores antecedió al establecimiento de los vínculos sociales. Donde no hay gobierno, cada individuo se encuentra a merced del vecino más fuerte. La libertad únicamente puede lograrse dentro de un estado organizado, que esté pronto a impedir que el malhechor mate y robe a sus prójimos más débiles. Pero sólo el régimen de derecho impide que los gobernantes se conviertan en la peor clase de malhechores.

Las leyes dan normas para la acción lícita. Fijan el procedimiento adecuado para derogar o modificar las leyes existentes y para expedir otras nuevas. De igual modo, fijan el procedimiento que se requiere para aplicar las leyes a casos determinados, el debido proceso legal. Establecen cortes y tribunales. En todas estas formas persiguen evitar un estado de cosas en que los individuos estén a merced de los gobernantes.

El hombre mortal está expuesto a cometer errores, y son asimismo falibles los legisladores y los jueces. Puede suceder una y más veces que las leyes vigentes o su interpretación por los tribunales impidan a los órganos del Poder Ejecutivo recurrir a ciertas medidas que podrían ser benéficas. Sin embargo, de esto no puede resultar un gran daño. Si los legisladores reconocen la deficiencia de las leyes en vigor, podrán modificarlas. Nadie niega que un de delincuente pueda a veces evadir el castigo, porque existe una laguna en la ley o porque el fiscal ha descuidado algunas formalidades, pero ello constituye un mal menor si se le

compara con las consecuencias de un poder discrecional ilimitado en manos de un déspota "benévolo".

Este es precisamente el punto que no ven los individuos antisociales. Esta clase de gentes condenan el formalismo del debido proceso legal. ¿Por qué han las leyes de estorbar al gobierno de recurrir a medidas benéficas? ¿No es un fetichismo hacer que las leyes sean supremas en vez de que lo sea la conveniencia pública? Proponen que el estado de derecho sea sustituido por el estado del bienestar (wohlfarstaat) (Rechstaat). En ese estado-beneficencia, el gobierno paternalista quedaría en libertad para llevar a cabo todo lo que considere benéfico a la comunidad. "Los pedazos de papel" no deben detener a un gobernante ilustrado en sus esfuerzos por fomentar el bienestar general. Hay que aplastar sin misericordia a todos los opositores para evitar que frustren la acción benéfica del gobierno. Es preciso que las formalidades vacías dejen de protegerlos contra el castigo que merecen.

Es común llamar punto de vista social al punto de vista de los partidarios del estado del bienestar, para distinguirlo del punto de vista "individualista" y "egoísta" de los campeones del régimen de derecho. A pesar de esto, la realidad es que los adeptos del estado-beneficencia son unos fanáticos, totalmente antisociales e intolerantes, porque su ideología implica tácitamente que el gobierno realizará exactamente lo que ellos consideran como correcto y benéfico. Se desentienden por completo de la posibilidad de que pudiera surgir desacuerdo con respecto a lo que es debido y conveniente y a lo que no lo es. Defienden el despotismo ilustrado, pero están convencidos de que el déspota ilustrado se sujetará en todos los detalles a la opinión de ellos en lo que toca a las medidas que deben adoptarse. Son partidarios de la planeación, pero lo que tienen en la mente es su propio plan, con exclusión de cualesquiera otros. Desean exterminar a sus opositores, esto es, a todos los que disienten de su parecer. Son por completo intolerantes y no se hallan dispuestos a permitir disensiones. Todo defensor del estado del bienestar y de la planeación es un dictador en potencia. Su plan tiende a la supresión de los derechos de todos los demás hombres y al establecimiento de su omnipotencia ilimitada, así como de la de sus amigos. Se niega a persuadir a sus conciudadanos y prefiere "liquidarlos". Desprecia a la sociedad "burguesa" que rinde culto a la ley y al procedimiento legal, porque cree en la violencia y el derramamiento de sangre.

El conflicto irreconciliable de estas dos doctrinas, régimen de derecho y estado-beneficencia, fue el punto crucial en todas las luchas que

el hombre ha librado en favor de la libertad. La evolución ha sido larga y penosa, y los campeones del absolutismo han triunfado una y otra vez, pero al final predominó el régimen de derecho en el ámbito de la civilización occidental. El signo característico de esta civilización es el régimen de derecho o el gobierno limitado, en la forma en que lo han salvaguardado las constituciones y las declaraciones de derechos del hombre. Fue este régimen el que hizo posibles las proezas maravillosas del capitalismo moderno y de su "superestructura", la democracia, como diría un marxista que no retroceda ante las consecuencias de sus teorías. Obtuvo un bienestar sin precedente para una población en constante aumento. Las masas en los países capitalistas gozan hoy día de un nivel de vida mucho más alto que el de las clases acomodadas en etapas anteriores de la historia.

Todas estas victorias no han disminuido la actividad y el celo de los defensores del despotismo y la planeación. Sin embargo, habría sido absurdo que los defensores del totalitarismo expusieran abiertamente las consecuencias dictatoriales irremediables de sus empeños. En el siglo XIX las ideas de libertad y del régimen de derecho habían ganado tal prestigio que parecía locura atacarlas de frente. La opinión pública se hallaba firmemente convencida de que el despotismo estaba liquidado y de que nunca podría restaurarse. ¿No fue acaso obligado aun el zar en la bárbara Rusia a abolir la servidumbre, establecer el juicio por jurados, conceder libertad limitada a la prensa y respetar las leyes?

Consiguientemente, los socialistas acudieron a una treta. Siguieron discutiendo el advenimiento de la dictadura del proletariado, esto es, la dictadura de las ideas personales de cada autor socialista, en sus círculos esotéricos. Pero al gran público le hablaron en forma diferente. El socialismo, afirmaban, nos traerá la verdadera y completa libertad y la democracia. Suprimirá toda clase de compulsiones y coerciones. El estado se "desvanecerá". En la comunidad socialista del futuro no habrá jueces ni policías, ni horcas, ni prisiones.

Pero ahora los bolcheviques se quitaron la careta. Estaban completamente convencidos de que había alborado el día de su victoria final e inconmovible. Continuar el disimulo no era posible ni necesario, y el evangelio del derramamiento de sangre se podía predicar abiertamente. Encontró respuesta entusiasta entre los literatos degenerados y los intelectuales de salón, quienes, por muchos años, habían ya desvariado con los escritos de Sorel y Nietszche. Los frutos de la "traición de los

intelectuales" [1] alcanzaron plena madurez. Los jóvenes que se habían nutrido en las ideas de Carlyle y Ruskin estaban listos para tomar las riendas.

Lenin no fue el primer usurpador, pues muchos tiranos le habían ya precedido. Pero sus antecesores estaban en conflicto con las ideas sostenidas por sus contemporáneos más eminentes. Estaba en contra de ellos la opinión pública, porque sus principios de gobierno eran diferentes a los principios generalmente aceptados de derecho y legalidad. Se les despreciaba y detestaba como usurpadores, a pesar de lo cual la usurpación de Lenin se vio bajo una luz diferente. Era el superhombre brutal cuyo advenimiento era anhelado por los aspirantes a filósofos. Era el espurio salvador al que ha escogido la historia para traer la salvación por medio del derramamiento de sangre. ¿No era acaso el discípulo más ortodoxo del socialismo "científico" de Marx? ¿No era el hombre destinado a realizar los planes socialistas para cuya ejecución los débiles estadistas de las decadentes democracias eran demasiado tímidos? Todas las gentes bien intencionadas pedían el socialismo: la ciencia, por boca de los profesores infalibles, lo recomendaba; las iglesias predicaban el socialismo cristiano; los trabajadores suspiraban por la abolición del sistema de salarios. Aquí estaba el hombre capaz de satisfacer todos estos deseos y lo suficientemente cuerdo para saber que no se puede freir una tortilla sin romper los huevos.

Medio siglo antes, toda la gente civilizada había censurado a Bismarck cuando declaró que los grandes problemas de la historia deben resolverse por medio de la sangre y el hierro. Ahora, la inmensa mayoría de hombres cuasi-civilizados se inclinaba ante el dictador, dispuesto a derramar mucha más sangre que toda la que pudo haber derramado Bismarck.

Este fue el verdadero significado de la revolución de Lenin. Todas las ideas tradicionales en materia de derecho y legalidad fueron arrojadas por la borda. La regla de violencia irrestricta y de usurpación sustituyó al régimen de derecho. El "estrecho horizonte de la legalidad burguesa", según la apodó Marx, se abandonó. En lo de adelante ninguna ley podría ya limitar por más tiempo el poder de los elegidos y quedaron en aptitud de matar *ad libitum*. Los impulsos innatos del hombre, de exterminar por la violencia a todos aquellos por quienes siente aversión, reprimidos por una evolución larga y pesada, brotaron abiertamente. Los demonios fueron desencadenados. Una nueva edad,

[1] Benda, *La trahison des clercs*, París, 1927.

la edad de los usurpadores, despuntó. Los malhechores fueron llamados a la acción y escucharon la Voz.

Naturalmente que Lenin no quiso hacer esto. No pretendió conceder a otros las prerrogativas que reclamaba para sí mismo, ni quiso otorgar a los demás hombres el privilegio de liquidar a sus adversarios. La historia lo había elegido únicamente a él, y le había confiado el poder dictatorial. El era el único dictador "legítimo", porque... una voz interior se lo había revelado. Lenin no era suficientemente perspicaz para prever que otros hombres, imbuidos de creencias diferentes serían suficientemente audaces para pretender que ellos también habían sido llamados por una voz interior. Sin embargo, pocos años después, dos hombres parecidos, Mussolini y Hitler, llegaron a descollar considerablemente.

Es importante darse cuenta de que el fascismo y el nazismo fueron dictaduras socialistas. Los comunistas, tanto los miembros registrados de los partidos comunistas como los simpatizadores no declarados, estigmatizan al facismo y al nazismo como la última y más alta y depravada etapa del capitalismo. Esto se halla en perfecta consonancia con su costumbre de llamar a todos los partidos que no se someten incondicionalmente a los dictados de Moscú —aun a los socialdemócratas alemanes, el partido clásico del marxismo— alquilones del capitalismo.

Es de mucha mayor trascendencia que los comunistas hayan tenido éxito en cambiar la connotación semántica del término facismo. Facismo, como se verá después, era una variedad del socialismo italiano. Se ajustaba a las condiciones particulares de las masas en una Italia sobrepoblada. No era un producto del cerebro de Mussolini y sobrevivirá a la caída de éste. Las políticas extranjeras del facismo y el nazismo, desde los primeros comienzos, más bien eran opuestas. El hecho de que los nazistas y los facistas cooperaran estrechamente después de la guerra de Etiopía, y fueran aliados en la Segunda Guerra Mundial, no suprimió las diferencias entre ambos credos, de igual manera que la alianza entre Rusia y los Estados Unidos no pudo borrar las diferencias entre el sovietismo y el sistema económico americano. Tanto el facismo como el nazismo profesaban el principio soviético de la dictadura y la opresión violenta de los disidentes. Si quiere situarse al facismo y al nazismo en la misma clase de sistemas políticos, se debe llamar *régimen dictatorial* a esta clase y no se debe omitir colocar a los soviets en la misma categoría.

En los últimos años las innovaciones semánticas de los comunistas han ido más lejos todavía. A quienquiera que les desagrada le llaman facista, y así apodan a todos los defensores del sistema de iniciativa privada. El bolchevismo, dicen, es el único sistema realmente democrático. Todos los países y partidos no comunistas son esencialmente no democráticos y facistas.

Es verdad que a veces también los no socialistas —los últimos vestigios de la vieja aristocracia— jugaron con la idea de una revolución aristocrática hecha conforme al modelo de la dictadura soviética. Lenin les había abierto los ojos. ¡Qué simples hemos sido!, se lamentaban. Nos hemos dejado engañar por las falsas fórmulas verbales de la burguesía liberal. Creíamos que no era permisible desviarse del régimen de derecho y triturar sin misericordia a quienes desafiaban nuestros derechos. ¡Qué tontos fueron los Romanoff al conceder a sus enemigos mortales el beneficio de un juicio imparcial! Si alguien despierta las sospechas de Lenin, está perdido, pues no vacila en exterminar sin juicio alguno, no solamente a todos los sospechosos, sino igualmente a sus parientes y amigos. Los zares, en cambio, tenían un temor supersticioso de infringir las reglas establecidas por esos pedazos de papel que se llaman leyes. Cuando Alejandro Ulianoff conspiró contra la vida del zar, sólo él fue ejecutado y salvó la vida de su hermano Vladimiro. De esta manera, el mismo Alejandro III preservó la vida de Ulianoff-Lenin, del hombre que exterminó sin piedad a su hijo, a su nuera y a sus nietos, y con ellos a todos los miembros que pudo aprehender de la familia. ¿No fue esta la política más estúpida y suicida?

Sin embargo, no podía resultar acción alguna del soñar despiertos de estos viejos Tories. Era un pequeño grupo de descontentos impotentes. No estaban apoyados por fuerza ideológica alguna y carecían de partidarios.

La idea de una revolución aristocrática como ésta provocó el nacimiento de los *Cascos de Acero* alemanes y de los *Cagoulards* franceses. Los *Cascos de Acero* fueron disueltos por una simple orden de Hitler, y el gobierno francés encarceló a los *Cagoulards* con facilidad antes de que tuvieran oportunidad de causar daño.

El régimen de Franco ha sido el más parecido a una dictadura aristocrática. Pero Franco fue solamente un protegido de Mussolini y Hitler, quienes deseaban asegurarse la ayuda de España para la guerra inminente con Francia o, cuando menos, su neutralidad "amistosa".

Una vez desaparecidos sus protectores, Franco tendrá que adoptar los métodos occidentales o que enfrentarse al peligro de ser desplazado.

La dictadura y la opresión violenta de todos los disidentes son, hoy en día, instituciones exclusivamente socialistas. Esto aparecerá con claridad si estudiamos más de cerca el facismo y el nazismo.

VII

El facismo

Cuando estalló la guerra en 1914, el partido socialista italiano se hallaba dividido con respecto a la política que debía adoptar. Un grupo se adhería a los principios rígidos del marxismo, pues sostenía que se trataba de una guerra del capitalismo y que no era debido que los proletarios se aliaran con ninguno de los beligerantes. Los proletarios debían esperar hasta el momento de la gran revolución, la guerra civil de los socialistas unidos en contra de los explotadores, también unidos. Debían, pues, estar a favor de la neutralidad italiana. En cuanto al segundo grupo, sobre él influía profundamente el odio tradicional en contra de Austria y, en su opinión, la primera tarea de los italianos debía ser la de libertar a sus hermanos irredentos. Solamente entonces despuntaría el día de la revolución socialista.

En este conflicto, Benito Mussolini, la figura sobresaliente en el socialismo italiano, optó primeramente por la posición marxista ortodoxa. Nadie lo pudo exceder en su celo marxista, era el campeón intransigente del credo en su pureza, el defensor inflexible de los derechos de los proletarios explotados, el profeta elocuente de la bienaventuranza socialista próxima a llegar. Era también un adversario tenaz del patriotismo, del nacionalismo, del imperialismo, de la monarquía y de todas las creencias religiosas. Cuando Italia inició en 1911 la gran serie de guerras, por medio de un ataque artero contra Turquía, Mussolini organizó demostraciones de carácter violento en oposición a la salida de las tropas para Libia. En 1914 estigmatizó la guerra contra Alemania y Austria como una guerra imperialista. Entonces se hallaba todavía bajo la influencia dominante de Angélica Balanoff, hija de un rico terrateniente ruso, quien lo había iniciado en las sutilezas del marxismo. A los ojos de ella la derrota de los Romanoff era más importante que la de los Hapsburgos y no tenía simpatías por los ideales del Risorgimento.

Pero antes que nada los intelectuales italianos eran nacionalistas y, como en los demás países europeos, la mayor parte de los marxistas deseaban la guerra y la conquista. Mussolini no estaba dispuesto a renunciar a su popularidad y lo que más odiaba era no estar del lado del grupo victorioso. Cambió, pues, de opinión y se convirtió en el defensor más fanático del ataque que Italia debía lanzar en contra de Austria. Con ayuda económica francesa fundó un periódico para luchar en pro de la guerra.

Los antifacistas inculpan a Mussolini por esta defección de las enseñanzas del marxismo rígido. Según dicen, fue sobornado por los franceses. Ahora bien, aun estos antifacistas deberían saber que la publicación de un periódico requiere dinero. Ellos mismos no hablan de soborno cuando un rico norteamericano proporciona los fondos necesarios para la publicación de un periódico que propaga el comunismo, o cuando fondos de origen misterioso afluyen a las empresas editoriales comunistas. Es un hecho que Mussolini entró en la escena de la política mundial como aliado de las democracias, mientras que Lenin lo hizo como aliado virtual de la Alemania imperial.

Más que a ninguna otra persona a Mussolini se debió que Italia entrara a la Primera Guerra Mundial. Su propaganda periodística hizo posible que el gobierno italiano declarara la guerra a Austria. Sólo tienen derecho para ver el error de su actitud, durante los años de 1914 a 1918, las pocas personas que se dan cuenta de que la desintegración del imperio austrohúngaro significaba la ruina de Europa. Unicamente pueden inculpar a Mussolini los italianos que empiezan por entender que el único medio de proteger a las minorías de habla italiana en los distritos litorales de Austria, en contra del aniquilamiento que las amenazaba por parte de las mayorías eslavas, era preservar la integridad del Estado austríaco, cuya constitución garantizaba iguales derechos para todos los grupos lingüísticos. Mussolini fue una de las figuras más despreciables de la historia. No obstante, subsiste el hecho de que su primer gran acto político todavía merece la aprobación de todos sus compatriotas y de la inmensa mayoría de sus detractores extranjeros.

Cuando concluyó la guerra, la popularidad de Mussolini disminuyó y los comunistas, a quienes los acontecimientos en Rusia habían granjeado simpatías, continuaron su lucha. Sin embargo, la gran aventura comunista, la ocupación de las fábrcias en 1920, terminó en completo fracaso y las masas desilusionadas recordaron al antiguo caudillo del

partido socialista. En tropel se unieron al nuevo partido de Mussolini, los facistas. La juventud saludó con entusiasmo tumultuoso al que se autollamaba sucesor de los Césares. Años después se jactó de haber salvado a Italia del peligro comunista y aunque sus enemigos discuten apasionadamente estas pretensiones, diciendo que el comunismo había dejado de ser un factor de importancia en Italia cuando Mussolini tomó el poder, la verdad es que el fracaso del comunismo engrosó las filas del facismo y le permitió destruir a todos los otros partidos. La victoria abrumadora de los facistas no fue la causa, sino la consecuencia del fiasco comunista.

El programa de los facistas, tal y como se formuló en 1919, era vehementemente anticapitalista [1]. Los partidarios más radicales del New Deal y hasta los comunistas mismos podrían estar de acuerdo con él. Cuando los facistas llegaron al poder, habían olvidado los puntos de su programa que se referían a la libertad de pensamiento y de imprenta y al derecho de asociación. En este sentido fueron discípulos concienzudos de Bujarin y Lenin. Todavía más, no suprimieron las grandes compañías industriales y financieras, como habían prometido. Italia tenía gran necesidad de créditos extranjeros para el desarrollo de sus industrias, y el problema principal a que el facismo tuvo que enfrentarse en los primeros años en que gobernó, consistió en ganar la confianza de los banqueros extranjeros. Habría sido un acto suicida la destrucción de las grandes compañías italianas por acciones.

La política económica facista no difirió esencialmente, en sus comienzos, de la de las otras naciones occidentales. Era una política intervencionista, pero al correr de los años se aproximó más y más al patrón nazi del socialismo. Cuando Italia entró a la segunda guerra universal, después de la derrota de Francia, su economía estaba ya modelada, en términos generales, sobre el patrón nazista. La diferencia principal estribaba en que los facistas eran menos eficaces y aún más corrompidos que aquéllos.

Pero Mussolini no podía permanecer mucho tiempo sin una filosofía económica de su propia invención. El facismo se hizo pasar como una filosofía nueva, ignorada hasta entonces y desconocida en todas las demás naciones. Pretendió que era el evangelio que el espíritu redivivo de la antigua Roma aportaba a los decadentes pueblos democrá-

[1] Este programa está impreso en inglés, en el libro del conde Carlos Sforza: *Contemporary Italy* (traducido por Drake y Denise de Kay, Nueva York, 1944), págs. 295-296.

ticos, cuyos antepasados bárbaros destruyeron el Imperio Romano. Era la consumación del Renacimiento y del Resurgimiento en todos los aspectos; la liberación final del genio latino del yugo de ideologías extranjeras. Su resplandecimiento caudillo, el Duce sin par, estaba llamado a encontrar la solución definitiva a los candentes problemas de la organización económica de la sociedad y de la justicia social.

Del desecho de las utopías socialistas, los sabios del facismo exhumaron la idea del socialismo gremial. Esta variedad de socialismo había sido muy popular entre los socialistas británicos en los últimos años de la primera guerra universal y en los siguientes al armisticio. Resultaba tan impráctico, que pronto desapareció de la literatura socialista. Ningún estadista serio puso nunca atención a los planes confusos y contradictorios del socialismo gremial, y estaba casi olvidado cuando los facistas le prendieron un nuevo marbete y proclamaron rimbombantemente que el corporativismo era la nueva panacea social. Cautivó a mucho público, dentro y fuera de Italia, y se escribieron innumerables libros, folletos y artículos en elogio del *stato corporativo*. Muy pronto los gobiernos de Austria y Portugal declararon que se adherían a los nobles principios del corporativismo. La encíclica papal *Quadragésimo Anno* (1931), incluyó algunos párrafos que podían interpretarse —aunque no necesariamente— como aprobación del corporativismo. También en Francia encontraron estas ideas muchos elocuentes defensores.

Todo se redujo a palabras vacías, pues los fascistas nunca hicieron intento alguno para llevar a la práctica el programa corporativista, el *self-government* industrial. Cambiaron el nombre a las Cámaras de Comercio por el de Consejos Corporativos. Llamaron *corporazione* a la organización obligatoria de las varias ramas de la industria, que eran las unidades administrativas para la ejecución del modelo alemán del socialismo que habían adoptado. Pero no había tal autogobierno de la *corporazione*, pues el gabinete fascista no toleró la intromisión de nadie en su control autoritario y absoluto de la producción. Todos los planes para el establecimiento del sistema corporativo permanecieron letra muerta.

El problema principal de Italia consiste en que está sobrepoblada en comparación con otras naciones. En esta época de barreras al comercio y la migración, los italianos están condenados a llevar permanentemente un nivel de vida más bajo que el de los habitantes de países más favorecidos por la naturaleza. Los facistas sólo vieron un remedio

para esta infortunada situación: la conquista. Eran demasiado estrechos de criterio para comprender que el remedio que recomendaban era falso y peor que el mal. Todavía más, estaban tan completamente ciegos por causa de su engreimiento y vanagloria, que no se daban cuenta de que sus provocativos discursos resultaban simplemente ridículos. Los extranjeros a quienes retaban insolentemente sabían muy bien cuán insignificante era la fuerza militar de Italia.

El facismo no era un producto original de la inteligencia italiana, como proclamaban sus defensores, pues comenzó por una escisión en las filas del socialismo marxista, que fue una doctrina importada sin lugar a dudas. Su programa económico estaba calcado del socialismo alemán no marxista, y su agresividad, copiada igualmente de los alemanes, concretamente, de los *Alldeutsche* o pangermanistas, precursores de los nazistas. La forma de conducir los asuntos públicos era una réplica de la dictadura de Lenin, y el corporativismo, ese adorno ideológico objeto de tanta propaganda, tenía origen británico. El único ingrediente autóctono del facismo fue el estilo teatral de sus procesiones, exhibiciones y festivales.

El efímero episodio facista terminó en sangre, miseria e ignominia, pero las fuerzas que generaron el facismo no están muertas. El nacionalismo fanático es un rasgo común a todos los italianos de nuestro tiempo. Los que son comunistas no están dispuestos a renunciar a sus principios de opresión dictatorial de todos los disidentes. Tampoco los partidos católicos están a favor de la libertad de pensamiento, de prensa, ni de religión. Hay en Italia sólo poquísimas personas que comprenden que la libertad económica es el requisito indispensable de la democracia y los derechos del hombre.

Es posible que el facismo resucitará bajo otro nombre, símbolos y gritos de guerra, pero si esto acontece, las consecuencias serán perjudiciales, porque el facismo no es lo que proclamaron los facistas, "una nueva vida" [1], sino un viejo camino hacia la destrucción y la muerte.

VIII

El nazismo

La filosofía de los nazistas, del Partido Nacional Socialista Alemán del Trabajo, es la manifestación más pura y completa del espíritu an-

[1] Comp. por ejemplo, Mario Palmieri, *The Philosophy of Fascism*, Chicago, 1936, p. 248.

ticapitalista y socialista de nuestro tiempo. Sus ideas esenciales no tienen origen alemán o "ario", ni son peculiares a los alemanes de la época actual. En el árbol genealógico de la doctrina nazista sobresalieron más que cualquier autor alemán, escritores latinos como Sismondi y Georges Sorel y anglosajones como Carlyle, Ruskin y Houston Stewart Chamberlain. Aun la vestimenta ideológica más conocida del nazismo, la fábula de la superioridad de la raza aria, no era de origen alemán, dado que su autor fue el francés Gobineau. Otros alemanes de ascendencia judía, como Lasalle, Lasson, Stahl y Walter Rathenau, contribuyeron más a los dogmas esenciales del nazismo que hombres como Sombart, Spann y Ferdinand Fried. La fórmula en que los nazistas condensaban su filosofía económica, a saber, *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* (el bien de la comunidad está por encima de la ganancia privada), es igualmente la idea que sirve al *New Deal* americano y a la forma en que los soviets manejan los asuntos económicos. Ella presupone que los negocios que buscan obtener utilidades dañan a los intereses vitales de la gran mayoría y que es deber sagrado de cualquier gobierno popular, impedir la obtención de ganancias mediante el control público de la producción y la distribución.

El único ingrediente específicamente alemán que tuvo el nazismo, fue su lucha para la conquista de *Lebensraum*. También este aspecto fue resultado de su conformidad con las ideas que guían la política de los partidos políticos más influyentes de todos los demás países. Estos partidos proclaman la igualdad del ingreso como la cosa principal. Los nazistas hacían lo mismo. Lo que los caracterizó fue el hecho de que no estaban preparados a consentir en un estado de cosas en que los alemanes se veían condenados para siempre a vivir "prisioneros", como ellos decían, en una superficie relativamente pequeña y poblada con exceso, en la que la productividad del trabajo tiene que ser menor que en países menos poblados y mejor dotados de recursos naturales. Pretendían una distribución más equitativa de los recursos naturales de la tierra, y como nación carente de ellos, veían la riqueza de las naciones prósperas con el mismo resentimiento con que las masas ven los mayores ingresos de algunos de sus conciudadanos en los países occidentales. Los "progresistas" de los países anglosajones afirman que "la libertad carece de valor" para aquellas personas a quienes lo reducido de sus ingresos coloca en un estado de injusticia. Los nazistas decían exactamente lo mismo con respecto a las relaciones internacionales y, en su opinión, la única libertad que importa es

la *nahrungsfreiheit* (libertad para no importar alimentos). Su objetivo era adquirir un territorio de tal manera grande y rico en recursos naturales, que pudieran bastarse a sí mismos económicamente, con un nivel de vida no inferior al de cualquiera otra gran nación. Se consideraban como revolucionarios que luchaban por sus derechos naturales inalienables, en contra de los intereses creados de una multitud de naciones reaccionarias.

Es fácil para los economistas desbaratar los errores que contienen las doctrinas nazistas, pero las personas que desprecian a la economía como "ortodoxa y reaccionaria" y que apoyan fanáticamente los credos espurios del socialismo y del nacionalismo económico, estaban perdidas cuando se trataba de refutarlo, porque el nazismo no era más que la aplicación lógica de sus propios dogmas a las condiciones especiales de una Alemania comparativamente sobrepoblada.

Por espacio de más de setenta años los profesores alemanes de ciencia política, historia, derecho, geografía y filosofía, inculcaron ansiosamente a sus discípulos un odio histérico contra el capitalismo, y predicaron la guerra de "liberación" contra el occidente capitalista. Los "socialistas de la cátedra" alemanes, tan admirados en todos los países extranjeros, fueron quienes allanaron el camino a las dos guerras mundiales. Ya al finalizar el último siglo, la inmensa mayoría del pueblo alemán sostenía radicalmente el socialismo y el nacionalismo agresivo. Desde entonces estaban firmemente afiliados a los principios del nazismo y lo que faltaba únicamente, pero que más tarde se agregó, era un nuevo término para designar su doctrina.

Cuando la política soviética de exterminio en masa de todos los disidentes y de violencia despiadada, suprimió las inhibiciones en contra del asesinato al por mayor, que todavía inquietaban a ciertos alemanes, nada pudo detener por más tiempo el avance del nazismo. Esta doctrina se apresuró a adoptar los métodos soviéticos e importó de Rusia el sistema de un solo partido y el predominio de este partido en la vida política; la posición principalísima que se asignó a la policía secreta; los campos de concentración; la ejecución o el encarcelamiento administrativo de todos los contrarios; la exterminación de las familias de los sospechosos y de los desterrados; los métodos de propaganda; la organización de partidos filiales en el extranjero y su utilización a fin de combatir a sus propios gobiernos, así como para llevar a cabo trabajos de espionaje y sabotaje; el empleo de los servicios diplomático y consular para fomentar la revolución; y muchas otras

cosas más. En ninguna parte hubo discípulos más dóciles de Lenin, Trotsky y Stalin que los nazis.

Hitler no fue el fundador del nazismo, sino producto de éste. Como la mayoría de sus colaboradores, fue un criminal sádico. Era inculto e ignorante y había fracasado en los primeros grados de la escuela secundaria. Nunca tuvo un trabajo honrado y es fábula que alguna vez haya sido empapelador de paredes. Su carrera militar en la primera guerra mundial fue más bien mediocre, y al fin de ella se le otorgó la Cruz de Hierro de primera clase, en recompensa de sus actividades como agente político. Era un maníaco poseído de megalomanía. Sin embargo, los profesores eruditos alimentaron su vanidad y Werner Sombart, quien alguna vez hizo alarde de que su vida estaba consagrada a la tarea de combatir en favor de las ideas de Marx [1], Sombart, a quien la Asociación Americana de Economía eligió como miembro honorario y a quien muchas universidades no alemanas le confirieron grados honorarios, declaró inocentemente que la *Führertum* entraña una revelación permanente y que el *Führer* recibe sus órdenes directamente de Dios, que es el *Führer* supremo del universo [2].

El plan nazista abarcaba más y era, por tanto, más pernicioso que el de los marxistas. Trataba no solamente de abolir el *laissez-faire* en la producción de bienes materiales, sino también en la producción de los hombres. El *Führer* no sólo era el director general de todas las industrias; también era el director general del criadero destinado a producir hombres superiores y a eliminar los de calidad inferior. Debía ponerse en práctica un plan grandioso de eugenesia conforme a principios "científicos".

Es en vano que protesten los campeones de la eugenesia que no inspiraron lo que los nazistas llevaron a la práctica. La eugenesia busca entregar el control absoluto de la proliferación humana a ciertos individuos, apoyados por el poder de la policía. Sugiere que los métodos que se aplican a los animales domésticos se apliquen a los hombres, y esto precisamente es lo que trataron de hacer las gentes de Hitler. La única objeción que un eugenista serio puede presentar, es la de que su plan difiere del plan de los sabios alemanes, y de que trata de crear otro tipo de hombre diferente al de los nazistas. Del mismo modo que todo partidario de la economía dirigida se propone

[1] Sombart, *Das Lebenswerk von Karl Marx*, Jena, 1909, p. 3.

[2] Sombart, *A New Social Philosophy*, traducida y editada por K. F. Geiser (Princeton University Press, 1937), p. 194.

la ejecución de su propio plan únicamente, asimismo todo defensor de la dirección eugenésica busca ejecutar su propio plan y ser el criador de seres humanos.

Los partidarios de la eugenesia pretenden que su finalidad es eliminar a los criminales, pero la calificación de un hombre como criminal depende de las leyes vigentes en un país y varía con el cambio de las ideologías sociales y políticas. Juan Huss, Giordano Bruno y Galileo Galilei eran delincuentes desde el punto de vista de las leyes que les aplicaron sus jueces. Cuando Stalin robó al Banco de Estado Ruso varios millones de rublos, cometió un delito, pero posteriormente fue delito en Rusia hallarse en desacuerdo con Stalin. En la Alemania nazista eran delito las relaciones sexuales entre los "arios" y los miembros de una raza "inferior". ¿A quién quieren eliminar los eugenistas, a Bruto o a César? Ambos violaron las leyes de su país. Si los eugenistas del siglo XVIII hubieran evitado que los alcohólicos procrearan hijos, su propaganda habría eliminado a Beethoven.

De nuevo debe subrayarse que desde el punto de vista científico, no existe *un deber ser*. Quiénes son superiores y quiénes inferiores sólo puede decidirse mediante juicios personales de valor, que no son susceptibles de verificación ni tergiversación. Los eugenistas se engañan al suponer que serán llamados a decidir las cualidades que deben conservarse en la raza humana. Son demasiado obtusos para tomar en cuenta la posibilidad de que otras personas pudiesen escoger conforme a sus propios juicios de valor [1]. A los ojos de los nazistas, el asesino brutal, la "bestia de cabellos rubios", es el modelo más perfecto de la raza humana.

Las matanzas en masa perpetradas en los campos de horror nazistas son tan ignominiosas que no pueden describirse adecuadamente por medio de la palabra. Sin embargo, fueron la aplicación lógica y consecuente de las doctrinas y política que se ostentaban como ciencia aplicada y que fueron aprobadas por algunos hombres que han demostrado talento y capacidad técnica en las investigaciones de laboratorio, en un sector de las ciencias naturales.

[1] Cf. La Crítica devastadora de la eugenesia de H. S. Jennings, *The Biological Basis of Human Nature*, Nueva York, 1930, págs. 223-252.

IX

Las enseñanzas de la experiencia soviética

Numerosas personas en todo el mundo afirman que el "experimento" soviético ha suministrado pruebas concluyentes en favor del socialismo y refutado todas las objeciones que se han presentado contra él, o cuando menos la mayor parte. Los hechos, alegan, hablan por sí mismos. No es lícito continuar concediendo atención a los falsos razonamientos apriorísticos de los economistas de gabinete que critican los planes socialistas. Un experimento decisivo ha hecho añicos sus errores.

Es necesario, ante todo, darse cuenta de que en el campo de las acciones humanas intencionales y en las relaciones sociales, no pueden, y nunca han podido, hacerse experimentos. El método experimental a que las ciencias naturales deben todas sus realizaciones, es inaplicable en el terreno de las ciencias sociales. Las ciencias naturales están en posición de observar, en el experimento de laboratorio, las consecuencias de un cambio aislado en un elemento solamente, mientras que otros elementos permanecen sin variación. Sus observaciones experimentales se refieren, en último término, a ciertos elementos que se pueden aislar en la experiencia de los sentidos. Lo que las ciencias naturales llaman hechos son las relaciones causales que aparecen en tales experimentos. Sus hipótesis y sus teorías deben estar de acuerdo con estos hechos.

Pero la experiencia con la cual tienen que ver las ciencias sociales, es de carácter esencialmente diferente. Es la experiencia histórica. Es una experiencia de fenómenos complejos, de los efectos conjuntos que son resultado de la cooperación de una multiplicidad de elementos. Las ciencias sociales nunca están en posición de controlar las condiciones en que se efectúan las variaciones y de aislarlas unas de otras en la forma en que procede el experimentador al arreglar sus experimentos. Nunca disfrutan de la ventaja de observar las consecuencias de un cambio en un elemento únicamente, en tanto que las demás condiciones permanecen iguales. Nunca se enfrentan a hechos, en el sentido en que las ciencias naturales emplean este término, toda vez que cada hecho y cada experiencia con que las ciencias sociales tienen que ver es susceptible de varias interpretaciones. Los hechos históricos y la experiencia histórica nunca pueden probar o refutar una afirmación en forma igual a como un experimento demuestra o refuta.

La experiencia histórica nunca hace comentarios sobre sí misma. Necesita ser interpretada desde el punto de vista de teorías que se elaboran sin la ayuda de observaciones experimentales. No es preciso entrar en un análisis epistemológico de los problemas lógicos y filosóficos que esto encierra. Es suficiente con referirse al hecho de que nadie —trátese de hombres de ciencia o de legos— procede nunca de otra manera cuando se ocupa de la experiencia histórica. Cualquier discusión sobre la importancia y significado de los hechos históricos cae pronto en una discusión de principios generales abstractos, que constituyen al antecedente lógico de los hechos que deben dilucidarse e interpretarse. No es posible resolver problema alguno ni contestar cualquier pregunta con sólo hacer referencia a la experiencia histórica. Los mismos acontecimientos históricos y las mismas cifras estadísticas se invocan como confirmación de teorías contradictorias.

Si la historia pudiera demostrar y enseñarnos algo, sería que la propiedad privada de los medios de producción es el requisito necesario de la civilización y del bienestar material. Todas las civilizaciones, hasta el presente, se han fundado en la propiedad privada y solamente las naciones que han observado el principio de la propiedad privada se han elevado por encima de la pobreza y han producido ciencia, arte y literatura. Carecemos de ejemplos que muestren que cualquier otro sistema social podría ofrecer a la humanidad algunos de los logros de la civilización. Sin embargo, nadie considera esto como una refutación suficiente e incontestable del programa socialista.

Por el contrario, inclusive existen gentes que argumentan en forma precisamente opuesta. Se afirma frecuentemente que el sistema de la propiedad privada está perdido porque era precisamente el sistema que el hombre aplicó en el pasado. Por muy benéfico que haya sido un sistema social anteriormente, dicen, no lo puede ser también en el futuro: una edad nueva exige un nuevo modo de organización social. La humanidad ha alcanzado la madurez y sería perjudicial que se aferrara a los principios a que acudió en las primeras etapas de su evolución. Este es, sin duda, el abandono más radical del experimentalismo. El método experimental puede afirmar: dado que *a* produjo en lo pasado el resultado *b*, lo producirá también en el futuro. Nunca debe afirmar: porque *a* produjo en el pasado el resultado *b*, está demostrando que no puede producirlo ya por más tiempo.

A pesar de que el hombre no ha tenido experiencia con el modo socialista de producción, los escritores socialistas han construido varios

sistemas socialistas que se fundan en razonamietos apriorísticos. Pero tan pronto como alguien se atreve a sujetar al análisis estos proyectos y a someterlos a un escrutinio desde el punto de vista de si son factibles y aptos para fomentar el bienestar humano, los socialistas presentan vehementes objeciones. Estos análisis, afirman, son especulaciones puramente ociosas y apriorísticas. No pueden invalidar la exactitud de nuestras afirmaciones ni la conveniencia de nuestros planes. Estos no tienen carácter experimental, por lo cual primero se debe ensayar el socialismo y entonces los resultados hablarán por sí mismos.

Lo que estos socialistas piden es absurdo. Llevada a sus últimas consecuencias lógicas, su idea implica que los hombres no son libres para refutar, por medio del razonamiento, ningún proyecto que un reformador tenga a bien sugerir, por absurdo, impráctico y contradictorio que sea. Según su modo de ver, el único método admisible para refutar un plan semejante —necesariamente abstracto y aprioristico— consiste en ponerlo a prueba, reorganizando toda la sociedad conforme a sus planes. Tan pronto como algún hombre esboce el plan para un orden social mejor, todas las naciones están obligadas a ensayarlo y a ver qué sucederá.

Aun los socialistas más obcecados no pueden dejar de admitir que existen varios planes incompatibles entre sí, para construir la utopía del futuro. Hay el modelo soviético de la socialización completa de todas las empresas y de su manejo burocrático sin reservas; existe el modelo alemán de la *zwangswirtschaft,* hacia cuya completa adopción tienden manifiestamente los países anglosajones; tenemos el socialismo gremial, bajo el nombre de corporativismo, todavía muy popular en los países católicos. Hay otras muchas variedades. Los partidarios de la mayor parte de estos proyectos, que compiten unos con otros, afirman que los resultados benéficos que deben esperarse de su propio plan se harán evidentes sólo cuando todas las naciones lo hayan adoptado y niegan que el socialismo implantado en un solo país pueda traer los beneficios que se le atribuyen. Los marxistas declaran que las excelencias del socialismo se manifestarán exclusivamente en "su fase superior", que, según insinúan, sólo aparecerá después de que la clase trabajadora haya pasado "por largas luchas, a través de una serie completa de procesos históricos, que transformarán totalmente tanto las circunstancias como a los hombres".[1] La inferencia de todo esto es que debemos implantar el socialismo y esperar quietamente durante largo tiempo hasta que lleguen

[1] Cf. Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich.* ed. por Pfemfert, Berlín, 1919, pág. 54.

los bienes que promete. Cualesquiera experiencias desagradables que acontezcan en el período de transición, por prolongado que sea éste, son incapaces de contradecir la afirmación de que el socialismo es la mejor de todas las formas de organización social que puedan imaginarse. Quien crea, alcanzará la salvación.

¿Pero cuál de los muchos planes socialistas, tan contrarios como son unos de otros, debe adoptarse? Cada secta socialista proclama apasionadamente que su variedad es el único socialismo genuino y que todas las demás propugnan medidas espurias, completamente perniciosas. Al combatirse unas a otras, las varias facciones socialistas recurren a los mismos métodos de razonamiento abstracto que estigmatizan como vano apriorismo siempre que se aplican contra la exactitud de sus propias declaraciones y la conveniencia y practicabilidad de sus planes. Por supuesto que no existe ningún otro método a que pueda recurrirse. Los errores implícitos en un sistema de razonamiento abstracto, tal como el socialismo, no pueden aplastarse en otra forma que mediante razonamientos abstractos.

La objeción fundamental que se ha presentado contra la practicabilidad del socialismo se refiere a que en él resulta imposible el cálculo económico. Se ha demostrado en forma irrefutable que una comunidad socialista no estaría en condiciones de aplicar el cálculo económico. Donde no existen precios de mercado para los factores de la producción, porque ni se compran ni se venden, no se puede recurrir al cálculo a fin de planear la acción futura y de determinar el resultado de acciones pasadas. Una gestión socialista de la producción simplemente no sabría si lo que proyecta y ejecuta constituye el medio más apropiado de alcanzar los fines que se persiguen. Funcionará como si se encontrara en la obscuridad. Despilfarrará los factores escasos de la producción, tanto materiales como humanos, y el resultado inevitable para todos será el caos y la pobreza.

Los primeros socialistas eran demasiado limitados para percibir este punto esencial. Tampoco los primeros economistas vislumbraron su importancia. Cuando el autor de este libro demostró en 1920 que es imposible el cálculo económico bajo el socialismo, los apologistas de esta doctrina se embarcaron en la tarea de buscar un método de cálculo aplicable al sistema socialista. Fracasaron totalmente en este esfuerzo y fácilmente podría ponerse de relieve lo fútil de todos los artificios que idearon. Aquellos comunistas a quienes no intimidan por completo los verdugos soviéticos, como fue el caso de Trotsky, admitieron sin ambages

BIBLIOTECAS MUNICIPALES

que no puede pensarse en una contabilidad económica sin relaciones de mercado [1]. La bancarrota intelectual de la doctrina socialista no puede disfrazarse por más tiempo. No obstante su popularidad sin precedente, el socialismo está liquidado, supuesto que ningún economista puede ya poner en duda su impracticabilidad. El hecho de profesar ideas socialistas prueba hoy en día una ignorancia completa de los problemas fundamentales de la economía. Las pretensiones de los socialistas son tan insustanciales como las de los astrólogos y los magos.

Con relación a este problema esencial del socialismo, esto es, el cálculo económico, el "experimento" ruso nada vale. Los soviets funcionan dentro de un mundo cuya mayor parte todavía depende de la economía de mercado. Basan los cálculos que les sirven para tomar sus decisiones en los precios establecidos en el extranjero. Sin la ayuda de estos precios, sus actos carecerían de propósito y de plan, pues solamente en tanto que relacionan su economía con este sistema de precios extranjeros se encuentran en posición de calcular, de llevar cuentas y de preparar sus planes. A este respecto se puede estar de acuerdo con la declaración de varios autores socialistas y comunistas, en el sentido de que el socialismo en uno o pocos países todavía no es el verdadero socialismo. Por supuesto que estos autores atribuyen un significado muy diferente a su afirmación, pues quieren decir que las ventajas completas del socialismo sólo pueden lograrse dentro de una comunidad socialista que abarque a todo el mundo. Quienes se encuentran familiarizados con las enseñanzas de la economía deben reconocer, por el contrario, que si el socialismo se aplicara en la mayor parte del mundo traería como resultado precisamente el caos más completo.

La segunda objeción principal que se presenta contra el socialismo es que representa un modo de producción menos eficiente que el capitalismo y que reducirá la productividad de los trabajadores. En consecuencia, en una comunidad socialista el nivel de vida de las masas será más bajo, por comparación con las condiciones reinantes en el mundo capitalista. No hay duda de que esa objeción no ha sido desmentida por la experiencia soviética. El único hecho seguro sobre la situación rusa dentro del régimen soviético, respecto al que todo mundo está de acuerdo, es que el nivel de vida de las masas rusas es muy inferior al de las masas en el país que universalmente se considera como dechado del capitalismo, los Estados Unidos de América. Si quisiéramos considerar

[1] Cf. Hayek, *Individualism and the Social Order* (Chicago University Press, 1948), págs. 89-91.

al régimen soviético como un experimento, tendríamos que decir que el experimento ha demostrado claramente la superioridad del capitalismo y la inferioridad del socialismo.

Es verdad que los defensores del socialismo se empeñan en interpretar el bajo nivel de vida ruso en forma diferente. Como ven las cosas, este nivel no lo provocó el socialismo, sino que a pesar del socialismo, es resultado de otras causas. Se refieren a varios factores, v.g., a la pobreza de Rusia bajo los zares, a los efectos desastrosos de las guerras, a la supuesta hostilidad de las naciones capitalistas democráticas, al pretendido sabotaje de los restos de la aristocracia rusa, de la burguesía y de los kulaks. Parece innecesario entrar al examen de estos asuntos, porque no pretendemos que determinada experiencia histórica pueda demostrar o refutar una afirmación de carácter teórico, en la forma en que un experimento decisivo puede verificar una afirmación relativa a hechos naturales o establecer que es falsa. No son los críticos del socialismo, sino sus fanáticos partidarios, los que sostienen que el "experimento" soviético demuestra algo con respecto a los efectos del socialismo. Sin embargo, lo que en realidad están haciendo al referirse a los hechos manifiestos e indiscutibles de la experiencia rusa, es eliminarlos mediante tretas inadmisibles y silogismos engañosos. Desconocen los hechos evidentes al comentarlos en forma de negar la relación e importancia que tienen para la cuestión por esclarecer.

Vamos a suponer, en obvio de discusiones, que su interpretación sea correcta. Aun así sería absurdo afirmar que el experimento soviético ha demostrado la superioridad del socialismo. Lo más que se podría decir es que el hecho de que el nivel de vida de las masas sea bajo en Rusia no proporciona una prueba concluyente de que el socialismo sea inferior al capitalismo.

Si hacemos una comparación con los experimentos que se realizan en el campo de las ciencias naturales es posible que consigamos esclarecer el problema. Un biólogo quiere probar un nuevo alimento patentado y con ese objeto lo da a comer a determinado número de conejillos de Indias. Estos animales pierden peso y al final mueren. El experimentador cree que el desmejoramiento y muerte de los conejillos no los provocó el alimento patentado, sino que los causó una neumonía accidental. Sería absurdo, sin embargo, que el experimentador proclamara que su experimento había demostrado el valor nutritivo del compuesto, porque el resultado desfavorable debe atribuirse a acontecimientos accidentales, no vinculados causalmente con el experimento que se realizó. Lo más

que podría sostener es que el resultado del experimento no fue concluyente, que no prueba nada en contra del valor nutritivo del alimento objeto de la prueba. Podría afirmar que las cosas siguen en el mismo estado que si no se hubiera hecho experimento alguno.

Aun si el nivel de vida de las masas rusas fuera mucho más elevado que el de los países capitalistas, no tendríamos una prueba concluyente de la superioridad del socialismo. Puede aceptarse que el hecho indiscutido de que el nivel de vida en Rusia es menor que en el Occidente capitalista, no evidencia en definitiva la inferioridad del socialismo. Pero es nada menos que idiota declarar que la experiencia rusa ha comprobado la superioridad del control público sobre la producción.

Tampoco prueba la preeminencia del socialismo el hecho de que los ejércitos rusos, después de haber sufrido muchas derrotas, hayan podido, finalmente, ayudar a los americanos —con armamentos manufacturados por los grandes negocios de Estados Unidos y donados a los rusos por los contribuyentes americanos— en la conquista de Alemania. Cuando las fuerzas británicas tuvieron que sufrir un revés temporal en Africa del Norte, el profesor Harold Laski, el más radical defensor del socialismo, se apresuró a proclamar el fracaso definitivo del sistema capitalista. Pero no tuvo la congruencia suficiente para interpretar la conquista de Ucrania por los alemanes como el fracaso definitivo del socialismo ruso. Tampoco se retractó de su condenación del sistema británico cuando su país salió victorioso de la guerra. Si los sucesos militares han de considerarse como prueba de la excelencia de cualquier sistema social, tales acontecimientos prueban más bien en favor del sistema americano que en pro del sistema ruso.

Nada de lo que ha sucedido en Rusia desde 1917 contradice ninguna de las afirmaciones de los críticos del socialismo y el comunismo. Aun si funda uno su propio juicio en los escritos de comunistas y propagandistas, exclusivamente, no puede descubrir en las condiciones rusas circunstancia alguna que hable a favor del sistema social y político de los soviets. Todos los adelantos tecnológicos de las últimas décadas se originaron en los países capitalistas. Y aunque es cierto que los rusos han tratado de copiar algunas de estas innovaciones, lo mismo han tratado de hacer los pueblos atrasados del Oriente.

Algunos comunistas están interesados en hacernos creer que la cruel opresión que sufren los disidentes y la abolición radical de la libertad de pensamiento, palabra y prensa, no son rasgos inherentes al control público de los negocios. Son, alegan ellos, sólo fenómenos accidentales

del comunismo, su rúbrica en un país que nunca gozó de libertad de pensamiento ni de conciencia, como fue el caso de Rusia. Sin embargo, estos apologistas del despotismo totalitario no saben cómo explicar la forma en que podrían salvaguardarse los derechos del hombre bajo un gobierno omnipotente.

En un país donde las autoridades son libres para expatriar a quienquiera que les desagrada, ya sea a las regiones árticas o al desierto, y donde se le puede destinar a trabajos forzados durante toda la vida, la libertad de pensamiento y de conciencia resultan una farsa. El autócrata puede siempre tratar de justificar los actos arbitrarios de esta especie, con la excusa de que los motivan exclusivamente consideraciones de bienestar público y de conveniencia económica. El es el árbitro único y supremo que decide todos los asuntos relacionados con la ejecución del plan. La libertad de prensa es mera ilusión cuando el gobierno es propietario y director de todas las fábricas de papel, las imprentas y las casas editoriales, y el que decide, en última instancia, qué debe y qué no debe imprimirse. El derecho de asociación se frustra si el gobierno es el propietario de todos los lugares de reunión, y si tiene la facultad de determinar para qué propósitos pueden utilizarse. Lo propio ocurre en el caso de todas las demás libertades. En uno de sus intervalos lúcidos, Trotsky —naturalmente el Trotsky perseguido en el destierro y no el comandante implacable del Ejército Rojo— vio las cosas realísticamente y declaró: "En un país en donde el único patrón es el Estado, la oposición equivale a una muerte lenta por inanición. El viejo refrán de que el que no trabaja no come, ha sido substituido por otro: el que no obedece no come".[1] Esta confesión pone punto final a la discusión.

Lo que enseña la experiencia rusa es un nivel de vida muy bajo en las masas y un despotismo dictatorial sin límites. Los apologistas del comunismo están resueltos a explicar estos hechos indiscutidos como resultado de circunstancias puramente accidentales; no son fruto del comunismo, dicen, sino que han ocurrido a pesar de él. Más aun en el caso de que aceptáramos esta excusa en obvio de argumentación, carecería simplemente de sentido sostener que el "experimento" soviético ha demostrado cosa alguna en favor del comunismo y el socialismo.

[1] Citado por Hayek en *The Road to Serfdom*, 1944, Capítulo IX.

X

El pretendido carácter inevitable del socialismo

Muchas personas creen que el advenimiento del totalilarismo es inevitable. La "corriente del futuro", aseguran, "conduce a la humanidad inexorablemente hacia un sistema en el que todos los asuntos humanos deben ser dirigidos por dictadores omnipotentes. Es inútil luchar en contra de los dictados insondables de la historia".

La verdad de las cosas es que la mayor parte de las gentes carece de la capacidad intelectual y de la entereza necesarias para resistir un movimiento popular, por pernicioso y poco meditado que sea. Bismarck deploró alguna vez la falta de lo que llamó valor civil, es decir, de la resolución de sus compatriotas para enfrentarse con asuntos de carácter cívico. Sin embargo, tampoco los ciudadanos de otros países mostraron mayor valor ni sensatez ni mayor juicio, al verse ante la amenaza de la dictadura comunista, pues se sometieron en silencio o tímidamente presentaron objeciones por completo insignificantes.

No se lucha contra el socialismo criticando solamente algunos rasgos accidentales de sus planes. No se refuta dicha doctrina al atacar la postura de muchos socialistas en materia de divorcio o de control de la natalidad o sus ideas acerca del arte y la literatura. Tampoco basta con reprobar afirmaciones marxistas en el sentido de que la teoría de la relatividad o la filosofía de Bergson o el psicoanálisis son música celestial "burguesa". Quienes no hallan otra falta en el bolchevismo y el nazismo que sus inclinaciones anticristianas, implícitamente refrendan todo el contenido restante de estos planes sangrientos.

Por otro lado, es una consumada estupidez elogiar los regímenes totalitarios por pretendidas hazañas que no tienen absolutamente relación alguna con sus principios políticos y económicos. Es discutible si las observaciones relativas a que en la Italia facista los ferrocarriles corrían a tiempo y a que las camas de los hoteles de segunda clase estuvieron menos plagadas de insectos, fueron exactas; pero sea lo que fuere de ellas, carecen de importancia respecto al problema del facismo. De igual modo, las películas rusas, así como la música rusa y el caviar, son motivo de arrobamiento entre los propagandistas del comunismo, no obstante que músicos más destacados han florecido en otros países y bajo sistemas sociales diferentes. También en otros países se producen buenas películas y ni duda cabe de que en el haber del generalísimo

Stalin no puede inscribirse el hecho de que el sabor del caviar sea tan delicioso. Tampoco lo bonito de muchas bailarinas de ballet ruso o la construcción de una gran planta de energía eléctrica en el río Dnieper son suficientes para disculpar la matanza en masa de los kulaks.

Los lectores de revistas sobre películas y los aficionados al cinematógrafo suspiran por lo pintoresco. Las marchas teatrales de los facistas y nazistas y los desfiles de los batallones de mujeres del ejército rojo son la clase de espectáculos que les gustan. Divierte más escuchar los discursos de un dictador que transmite el radio, que estudiar los tratados de economía política. Los empresarios y tecnólogos que preparan el camino para el mejoramiento económico trabajan encerrados; su trabajo no es propio para ser visto en la pantalla. Pero los dictadores, dispuestos a extender la muerte y la destrucción, están a la vista del público en forma espectacular, y ataviados en traje militar eclipsan, a los ojos de los concurrentes al cinematógrafo, al opaco burgués vestido con la ropa de todos los días.

Los problemas de la organización económica de la sociedad no son adecuados para las conversaciones ligeras en las reuniones elegantes en que se toman cocktails. Tampoco se pueden ocupar de ellos convenientemente los demagogos que arengan a las masas. Se trata de asuntos serios que requieren un estudio concienzudo y que no se deben tomar con ligereza.

La propaganda socialista nunca ha encontrado una oposición decidida. La crítica devastadora por medio de la cual los economistas exhibieron la ineficacia e impracticabilidad de los planes y doctrinas socialistas no llegó a las esferas que plasman la opinión pública. Las universidades están dominadas, en su mayor parte, por pedantes socialistas e intervencionistas, no sólo en la Europa continental, en donde esos centros del saber pertenecen a los gobiernos, quienes los administran, sino también en los países anglosajones. Los políticos y los estadistas, ansiosos de mantener su popularidad, se mostraron tibios en la defensa que hicieron de la libertad. La política de apaciguamiento, tan aplaudida cuando se aplicó al caso de los nazistas y facistas, se practicó universalmente durante varias décadas en el caso de todas las demás sectas del socialismo. El derrotismo fue la causa de que las nuevas generaciones crean que la victoria del socialismo es inevitable.

No es verdad que las masas pidan con vehemencia el socialismo y que no haya medios para resistirlas. Las masas están a favor del socialismo porque confían en la propaganda socialista de los intelectuales.

Son éstos y no el populacho quienes forman la opinión pública. Es torpe la excusa que dan los intelectuales de que deben ceder ante la insistencia de las masas, porque son ellos mismos quienes han generado las ideas socialistas y adoctrinado con ellas a esas masas. Ningún proletario ni hijo de proletarios ha contribuido en algo para elaborar los programas del intervencionismo y del socialismo, ya que todos sus autores son de extracción burguesa. Los escritos esotéricos del materialismo dialéctico, de Hegel, el padre tanto del marxismo como del agresivo nacionalismo alemán, de Georges Sorel, de Gentile y de Spengler, no han sido leídos por el hombre común y no son ellos los que han movido directamente a las masas. Fueron los intelectuales los autores de su popularización.

Los directores intelectuales de los pueblos han producido y propagado los errores que están a punto de destruir para siempre la libertad y la civilización occidental. Ellos, y únicamente ellos, son los responsables de las matanzas en masa que caracteriza a nuestro siglo y solamente ellos pueden volver a invertir esta tendencia y escombrar el camino para la resurrección de la libertad.

El curso de los asuntos humanos no lo determinan las "fuerzas productivas materiales" míticas, sino la razón y las ideas. Lo que se necesita para detener la tendencia hacia el socialismo y el despotismo es sentido común y entereza moral.

INDICE ALFABETICO

Accidentes, seguro contra los ——, 491 y sigs., 502.
Acción. Ver racional, 102.
—— "económica pura", 118.
—— valor moral, 409.
Adler (Max), sobre la lucha de clases, 350 y sigs.
—— sobre el marxismo y el materialismo filosófico, 356.
Agrario, socialismo, 37, 267 y sigs.
—— reforma agraria, 277.
—— política agraria, 486.
Agrícolas, asociaciones ——, 522.
Agricultores, como integrantes del cuarto estado, 353.
Agricultura, su función según la concepción estatista, 244.
—— grande y pequeña explotación en la ——, 354.
Ahorro, función del —— en el régimen capitalista, 200.
—— en un régimen socialista, 201.
Alumbramiento de la sociedad futura. Ver también ineluctabilidad del socialismo, 405.
Amor libre, 77, 92 y sigs.
Anarquismo, 44 y sigs.
Andler (Ch.), sobre el socialismo conservador, 246.
Armamentos, industria de los ——, nacionalización, 505 y sigs.
Arte, libertad del —— en el socialismo, 186 y sigs.
—— socialista, 479 y sigs.
Asalariado, trabajo —— y trabajo servil, 338 y sigs.
Ascetismo, 415 y sigs., 425.
Asistencia alimenticia como obligación social, 277.
Asistencia pública, 47, 483, 492 y sigs.
Autarquía económica, 1, 221, 231.
Autonomía administrativa y economía planificada, 256.

Bagehot, sobre la justificación histórica de la esclavitud, 337.
Ballod, sobre la miseria relativa, 390.
Bauer (Otto), sobre la coexistencia de comunidades socialistas, 223.
Bebel, sobre el matrimonio en la comunidad socialista, 92.
——, sobre la abundancia en la comunidad socialista, 160.
——, sobre la vida en la comunidad socialista, 188 y 189.
——, sobre la división del trabajo, 307.
Bentham, sobre la productividad de la propiedad privada, 315.
——, sobre la moral eudemonista, 410.
——, sobre la repartición de las riquezas, 483.
Biblia, interpretación de la ——, en el curso de la historia, 423 y sigs., 429.
Bienes, clasificación de los ——, 24 y sigs., 105, 109.
——, comunidad de ——, 26.
Bienes de consumo, propiedad de los ——, 25 y sigs.
—— estandarización de los ——, 463.
Bienes de goce, su repartición depende de la propiedad de los medios de producción, 26.
——, repartición de los —— y derecho a la existencia, 47.
——, comunismo de los —— en el cristianismo primitivo, 425, 436 y sigs.
Bienes de producción, propiedad de los ——, 26 y sigs.
Biológicas, analogías en las ciencias sociales, 291 y sigs.
Böhm-Bawerk, sobre la idea de la propiedad, 23.
——, sobre la teoría marxista del valor trabajo, 127.
——, sobre la producción capitalista, 136.
Bolchevismo, origen de su poder, 27.
—— socialismo agrario, 38.
Brentano (Lujo), sobre la protección del trabajo, 488.
——, sobre la duración del trabajo y su rendimiento, 490.
Bucher, teoría de los estados, 303.

Burgués, desprecio romántico del ——, 452 y sigs.
Burguesía y liberalismo, 36.
——, dominación de la —— y dominación del proletariado, 353.
Burocracia, la —— en la economía colectiva, 185, 206 y sigs., 215 y sigs.

Cabet, sobre la libertad de la prensa, 186 y sigs.
Cálculo económico, finalidad del ——, 104 y sigs.
—— en la economía de cambio, 106, 112.
—— en la explotación autárquica, 109-110.
—— en la comunidad socialista, 110 y sigs., 124-135, 153, 212 y sigs.
—— y acción racional, 111-112.
—— del consumidor, 112.
—— del productor, 113.
—— en la economía estática, 114.
—— principios del —— en la explotación, 124 y sigs.
—— y teoría del valor trabajo, 124 y sigs., 154.
—— en las explotaciones estatizadas y municipalizadas, 130, 241.
Cambio (economía de ——).
—— y liberalismo, 36.
—— como condición del cálculo económico monetario, 106, 109.
—— de los bienes de consumo en un régimen socialista, 153.
Cambios, libertad de los ——, 224 y sigs.
Capital, como concepto económico, 115 y sigs.
—— en especie y rodeos de la producción, 134 y sigs.
——, destrucción del ——, 474 y sigs.
—— ídem, por el impuesto, 512.
——, exacción sobre el ——, 512.
Capital (conservación del), 200 y sigs., 385 y sigs.
—— cálculo para ella, 200.
Capital (formación del).
—— en la sociedad socialista, 201.
—— por las oficinas públicas, 202.
—— y salarios, 475.
Capitalismo, en oposición al socialismo, 115.
—— como propaganda política, 122 y sigs.
—— y libertad, 192 y sigs.
—— tendencia a la expansión del ——, 233.
—— y la Iglesia, 441.
—— crítica socialista del ——, 450 y sigs.
—— función del esfuerzo por obtener utilidad en el ——, 452 y sigs.
—— y moral, 467 y sigs.
—— y la propiedad raíz, 520.
—— y los empresarios, 521.
—— y liberalismo, 527.
Capitalismo (gran). Transición del —— al socialismo según el marxismo, 367.
Cárteles, 377.
—— trusts y el proteccionismo, 399.
Cathrein, sobre la Iglesia y el socialismo, 526.
Catolicismo y socialismo, 253. Ver también socialismo cristiano.
Ciencia, carácter clasista de la ——, 15.
—— la —— en la comunidad socialista, 186 y sigs.
Científica, teoría y política, 361.
Civilización, evolución de la ——, su continuidad, 309 y sigs.
Clark (J. B.), sobre los monopolios y la propiedad privada, 368.
Clase, concepto de ——, 321, 331 y sigs., 335, 347, 355 y sigs.
Clase (interés de), 343 y sigs., 361, 519 y sigs.
—— e ideología, 2, 43, 356.
Clases (lucha de), 322 y sigs., 347 y sigs.
—— carácter, 347.
—— teoría de la ——, 320 y sigs., 343 y sigs.
—— concepción histórica, 283.
—— e ineluctabilidad del socialismo, 356.
Claustros, economía de los ——, 438.
Coalición, derecho de ——, 495 y sigs.
Cohen (Hermann), sobre la causalidad como principio fundamental de la sociología, 291.
—— sobre el socialismo y sus adversarios, 16 y sigs., 444 y sigs.
—— sobre el idioma, 325.
—— sobre el liberalismo, 446 y 447.
Cole, sobre la organización de los gremios, 258.
Colectiva, propiedad ——, su justificación histórica, 40 y sigs.
Colectivista, concepción histórica, 51 y 52.
Colonial, política —— de las potencias europeas, especialmente de Inglaterra, 233 y sigs.
Comercial, política —— en la sociedad colectivista, 231.
Comerciante, características del ——, 216.
Comte (Augusto), ley de los tres Estados, 302.
Común, acción en común en la comunidad socialista, 73 y 74.
Comunidad, de los campos, su origen, 40.
—— la —— de los bienes en la sociedad primitiva, 38 y sigs.
Comunidad (la —— socialista), formación de los precios en la ——, 124.

——, cálculo económico en la ——, 109 y sigs., 124 a 135, 152, 211 y sigs.
——, el trabajo como unidad de cálculo económico en la ——, 125 y sigs.
——, rendimiento neto y distribución en la ——, 145 y sigs., 149.
——, el cálculo monetario en la ——, 152 y sigs.
——, las economías en la ——, 179.
——, como estática por necesidad, 187.
——, efectos del principio de la población en la ——, 197.
——, variación de las necesidades en la ——, 198 y sigs.
——, los problemas dinámicos en la ——, 198 y sigs., 203, 211 y sigs.
——, problema de la dirección en la ——, 203, 205, 215.
——, los problemas de organización en la ——, 218 y sigs.
——, política comercial en la ——, 231.
——, productividad en la ——, 350, 354.
——, consumo del capital en la ——, 474.
Comunista, sociedad ——. Ver también socialismo, 73 y sigs.
Concentración fabril, 371 y sigs.
—— de las empresas, 377 y sigs.
—— horizontal y vertical, 377 y sigs.
—— de las fortunas, 381 y sigs.
Concurrencia, como incentivo para trabajar, 161 y sigs.
—— como principio social, 323 y sigs.
—— en el interior de las clases, 343 y sigs.
—— y monopolio, 368.
—— su ausencia no siempre conduce a los precios de monopolio, 398.
—— libre ——, su función democrática, 459.
Condiciones sociales. Ver órdenes.
Conservador, socialismo ——, 246, 251.
Considerant (Victor), sobre la concentración del capital, 388.
Consumidor, 27, 457 y sigs.
——, factor determinante de la producción y de la orientación de ésta, 7, 28, 458 y sigs.
Consumo, bienes de ——. Ver bienes.
Cooperación, voluntad de ——, elemento constitutivo de la sociedad, 300.
Correos, teléfonos y telégrafos (monopolio de los), 504 y sigs.
Craneano, índice ——, 327 y sigs.
Crédito, expansión del ——, 515.
Crisóstomo (San Juan, padre de la Iglesia), sobre el comunismo, 437-438.
Cristianismo y ascetismo, 425.
—— y el orden social establecido, 430, 434.
—— y socialismo, 424 y sigs., 430, 436.
Cristianismo primitivo. Ver primitivo.
Cristiano, socialismo ——, 250 y sigs., 434, 436, 438 y sigs.
Cunow, sobre la teoría marxista de las clases, 347.

Darwinismo, sobre el origen de las instituciones sociales, 30.
Deber, moral del ——, 102 y sigs., 407 y sigs.
Demanda, satisfacción de la —— en la economía, 136.
Democracia, la —— económica, 7, 457 y sigs.
—— y socialismo, 13 y sigs.
—— y liberalismo, 59 y sigs., 65.
——, función y significación de la ——, 60 y sigs.
—— y la paz, 60 y sigs.
——, la —— pura y la —— parlamentaria, 61 y sigs.
—— y estatismo, 65.
——, naturaleza de la —— política, 458.
Derecho, origen del ——, 29, 45 y sigs.
—— y propiedad, 30 y sigs.
—— público y privado, 34.
—— y socialismo, 43 y sigs.
—— y liberalismo, 44.
—— al producto íntegro del trabajo, 46 y sigs., 268.
—— a la existencia y la igualdad de las fortunas, 47 y sigs.
—— al trabajo, 49 y sigs.
Derechos fundamentales, económicos, 58.
—— políticos, 58 y sigs.
—— liberales, 72.
Derecho natural sobre la naturaleza de la propiedad, 29 y sigs.
—— y democracia, 64.
—— y el ideal igualitario, 65.
Descentralización, en el socialismo, 228.
Desempleo, causas del ——, 50.
——, ayuda en el caso de ——, 501 y sigs.
——, el —— y el problema de los salarios, 501 y sigs.
Destruccionismo, 473 y sigs.
Determinismo, 318 y sigs.
Dickens, *Hard Times*, como ejemplo de arte social, 482 y sigs.
Dictadura, la —— del proletariado, 70 y sigs.
Dietzgen, sobre la lógica proletaria, 15.
Dinero. Ver moneda.
Distribución, costo de la ——, en el régimen capitalista y en un régimen socialista, 155.

Distribución, principio de la ——, en el capitalismo, 145-147.
—— en la comunidad socialista, 145 y sigs., 149 y sigs., 347.
—— en el socialismo de Estado, 243.
—— en el socialismo militarista, 247.
Dividendo social, concepto del ——, 147 y sigs.
——, repartición del —— según la concepción estatista, 245.
Divisibilidad de la propiedad, 25 y sigs., 276 y sigs.
División del trabajo, como ley general, 293 y sigs.
——, origen de la ——, 294 y sigs.
—— internacional, 296 y sigs.
——, teoría económica de la ——, 301 y sigs.
——, productividad del trabajo, 308.
——, monotonía del trabajo, 308 y sigs.
——, su regresión trae como consecuencia la muerte de los pueblos, 312.
——, teoría de las razas, 327.
——, diferencias sociales, 336.
——, concentración de los establecimientos, 371, 374.
Doméstica, economía —— cerrada, 109 y sigs.
Durkheim, sobre la división del trabajo, 295.

Economía, concepto de la economía en la ciencia económica antigua, 101 y sigs.
—— como sinónima de actos racionales, 103, 117, 307.
—— sin cambio y cálculo en especie, 109 y sigs.
——, función de los fines en la ——, 116.
—— y cálculo monetario, 117 y sigs.
—— como especulaciones, 204.
——, dirección de la —— y socialismo de los gremios, 258.
—— y ascetismo, 419.
—— libre, democracia de los consumidores, 459.
Economía política, burguesa y proletaria, 359 y sigs.
Economías, las —— en la economía colectiva, 179.
Económico, concepto de lo ——, 101, 116 y sigs.
——, democracia económica, 457 y sigs.
——, cálculo económico, véase cálculo.
Económicos, derechos —— fundamentales, 45 y sigs.
Egidio (San), como tipo de asceta, 417.
Ehrenberg, sobre el horizonte del empresario y del trabajador, 356.
Ely, sobre los monopolios, 395.
Emigración en régimen socialista, 226 y sigs.
—— problema de la —— en el liberalismo, 227.
Energética, concepción —— de la moral, 411.
Engel, sobre la participación de los obreros en las utilidades, 306.
Engels, sobre el orden social comunista, 70.
——, su concepción del Estado, 71.
——, sobre la contabilidad de la economía en un régimen socialista, 126 y sigs.
——, sobre el Estado y el poder de represión, 156.
—— (ver igualmente Marx), sufrimiento y placer del trabajo en la comunidad socialista, 165.
——, sobre la estatización de los medios de producción, 240 y sigs.
——, sobre la historia de la guerra, 288 y sigs.
——, sobre la futura sociedad sin clases, 350.
——, sobre la elevación de la productividad en la economía socialista, 350.
——, sobre las relaciones del proletariado y la ciencia, 362.
——, sobre la limitación de la jornada de trabajo, 491.
Empresario, papel del —— en el proceso de producción, 27.
——, según la concepción socialista, 212 y sigs.
——, funciones del ——, 212, 232 y sigs.
—— en el socialismo de Estado, 244.
—— en la economía planificada, 254.
——, ideología de los empresarios, 356.
——, riesgos de los empresarios, 386.
——, su sucesión, 388.
——, influencia del empresario sobre la orientación de la producción, 458.
—— y propiedad privada, 521 y sigs.
—— y capitalismo, 522.
—— y socialismo, 522.
——, organización de los ——, 523 y sigs.
Empresas, concentración de las ——, 377 y sigs.
—— grandes y pequeñas, su aptitud para la socialización, 240 y sigs.
Enfermedad, seguro contra la ——, 491 y sigs.
Envidia, como origen de la idea de la igualdad de ingresos, 67.
——, en la teoría de la pauperización, 391.
——, en la base de las ideas socialistas, 450.
——, en el socialismo, 405, 473.
Equilibrio de la economía, 163.

——, causas de sus variaciones, 195 y sigs.
Esclavitud, 336 y sigs.
Escolástica, ideal económico de la escolástica en el socialismo cristiano, 251.
Especulación, en la economía socialista y en la capitalista, 137, 206.
—— y conservación del capital, 378 y sigs.
Estadística, prueba —— de la concentración, 367, 372.
—— sobre la pauperización, 386 y sigs.
Estado, capitalismo de ——, 8, 257.
——, socialismo de ——, 8, 221 y sigs., 238-247.
——, en la sociedad comunista, 52 y sigs.
——, concepto del —— en Marx, 71, 122 y sigs.
——, teoría moderna del ——, 122.
—— y liberalismo, 153, 508 y sigs.
—— como aparato de coacción, 156, 408.
—— y los partidos marxistas, 239 y sigs.
——, función del —— en el socialismo de los gremios, 257, 259.
—— y la Iglesia, 439 y sigs.
——, empresas de ——, 504 y sigs.
——, monopolios del ——, 504 y sigs.
Estados, teoría de los ——, 303 y sigs.
Estandarización de los bienes de producción y de consumo, 518 y sigs.
Estática, economía —— y cálculo económico, 114, 159, 195.
—— como ideal social del socialismo cristiano, 250.
—— como condición del sindicalismo, 275 y sigs.
Estatismo y el derecho subjetivo, 33.
—— y socialismo, 241.
Estatización, 43, 236 y sigs., 247 y sigs.
—— y municipalización de las empresas, 111, 247, 504 y sigs.
—— y socialización de los medios de producción, 238 y sigs.
Etico, lo —— y la economía, 406 y sigs.
——, el socialismo ——, 406, 410.
——, el socialismo —— y el romanticismo, 453.
——, ética capitalista, 466 y sigs.
——, crítica de la ——, que se funda sobre la atracción de las ganancias, 450 y sigs.
Eudemonismo, 118 y sigs.
—— y socialismo, 406.
Eudemonista, teoría —— de la acción, 102 y sigs.
——, la moral ——, 406 y sigs.
Evolución, social, 287 y sigs., 317.
——, metafísica de la ——, 288.
Evolucionista, socialismo, 281.
Existencia, derecho a la ——, 48 y sigs.
Explotación, grande y pequeña —— en la producción primitiva, 373 y sigs.
——, teoría de la —— de los trabajadores, 268, 337, 489.
Expropiación, de los expropiantes, 365 y sigs.
Extensión, indefinida de las fortunas privadas, 267 y sigs.

Fábricas, concentración de las ——, 371.
——, concepto de las ——, 372.
——, tamaño y ley del rendimiento, 373.
Familia, organización de la —— en el régimen comunista, 77.
——, historia de la ——, 79.
——, organización de la —— conforme al principio de la violencia, 79.
——, organización de la —— en el régimen capitalista, 84 y sigs.
Feminista, el movimiento —— y el matrimonio, 91 y sigs.
Ferguson, progreso técnico y división del trabajo, 306.
Fetter, democracia del mercado, 458.
Feuerbach, sobre el eudemonismo, 103.
——, sobre las relaciones entre el ser y el pensamiento, 357.
Fichte, sobre la naturaleza social del hombre, 293.
Finanzas, monopolio de las ——, 507.
Fiscalidad, 270, 509 y sigs.
Fortunas, igualdad de las ——, 37 y sigs.
——, repartición de las ——, 267 y sigs.
Fouillée, sobre las ideas-fuerza, 412.
——, crítica de la teoría utilitarista de la sociedad, 300.
Fourier, su personalidad, 78 y sigs.
——, sobre la pena y el placer del trabajo en la comunidad socialista, 160 y sigs., 166.
——, sobre las condiciones de la vida en la comunidad socialista, 160.
Fronteras, su importancia económica, 326.
Fuerza. Ver violencia.

Ganancias, reglamentación de las —— por el Estado, 244.
Geográficas, condiciones —— naturales de la producción, 374.
——, condiciones —— de la industria y los gastos de transporte, 397.
Gervinus, sobre la idea de la libertad en la historia, 68.
Gide, solidarismo, 266.
Gierke, sobre el colectivismo, 54.
Gobineau, teoría de las razas, 328, 330.

Godwin, sobre las condiciones de la vida en la sociedad socialista, 160.
Goldscheid, 507.
Goltz (barón de), sobre el producto bruto y el producto neto en la agricultura, 141.
Gossen, sobre la imposibilidad del cálculo económico en el régimen socialista, 128.
Gremios, socialismo de los —— ingleses, 257-261.
Guerra, 58 y sigs., 321.
——, comunismo de ——, 248.
——, socialismo de ——, 485, 512.
Guerra mundial, ensayos de socialismo militar durante la ——, 249.
Guyau, moral del deber, 412.

HARNACK, cristianismo primitivo y ascetismo, 422, 423, 425.
Hegel, filosofía de la historia, 68, 315, 352.
——, teoría del Estado, 408.
Herder, sobre la filosofía de la historia de Kant, 53.
Herencia, derecho de ——, 266.
Historia, en Herder, 53.
—— en Kant, 53 y sigs.
—— colectivista, 54.
—— y la metafísica, 283 y sigs.
—— racionalista, 286 y sigs.
—— materialista, 306 y sigs., 353, 406.
—— filosofía de la —— y teoría de la lucha de clases, 349 y sigs., 352.
Histórica, escuela —— de las ciencias políticas, 102.
Hohoff, sobre Böhm-Bawerk, 360.
Huelgas, 495 y sigs.
Hume, sobre la envidia, 391.

IDEOLOGÍA, 354 y sigs.
Iglesia y socialismo, 432 y sigs., 435, 441.
——, moral social de la ——, 433 y sigs.
—— y capitalismo, 441.
—— y nacionalismo, 441.
—— y propiedad privada, 524 y sigs.
Igualdad de las fortunas, 37 y sigs.
—— de los ingresos, 47 y sigs.
—— política, 60, 65.
—— económica, 65.
——, el ideal de —— y su significado histórico, 65.
—— como postulado de derecho natural, 65, 322.
—— ante la ley, 65, 332.
—— de ingresos, 66, 449 y sigs.
—— de ambos sexos, 95.
——, principio de la —— según la teoría social del derecho natural, 322 y sigs.
Imperativo categórico y socialismo, 442.
Imperialismo, 36 y sigs.
——, crítica de la propiedad por el ——, 37.
—— y propiedad natural, 37.
—— y racismo, 37.
—— y proteccionismo, 226.
—— y reglamentación de la emigración, 226.
—— y socialismo de Estado, 246.
—— y división del trabajo, 304.
—— y darwinismo, 319.
—— y nacionalismo, 325.
—— moral del ——, 412.
Imputación económica, 27, 46, 330.
—— en la comunidad socialista, 149, 155.
—— y teoría de las clases, 342, 347.
Individualismo y colectivismo, 50 y sigs., 300, 468.
Individuo y clase, 340 y sigs.
Ineluctabilidad, concepto de la —— económica en Engels, 240.
Ineluctabilidad del socialismo, 2 y sigs., 68, 282 y sigs., 352, 405.
—— y lucha de clases, 349.
—— y concentración del capital, 365.
Inflación, 513 y sigs.
Ingreso no ganado y derecho al producto íntegro del trabajo, 46.
——, igualdad del ——, ver también distribución, 47, 449 y sigs.
——, formación del —— en la sociedad capitalista, 145.
Inmateriales, los bienes como objetos de la economía, 117.
Intelectuales, como apoyo del socialismo, 527.
Intereses, oposición de —— entre los miembros de una misma profesión, 340 y sigs.
——, oposición de —— y concurrencia, 343 y sigs.
——, armonía de los ——, 407 y sigs.
—— de los consumidores y de los empresarios, 460.
——, solidaridad política de los —— del proletariado según Marx, 477.
Intervencionismo, 508.
——, condición para la formación de los cárteles, 399.
—— y política fiscal, 512 y sigs.
Inversiones del empresario, 386.
Islam, 422 y sigs.
Izoulet, sobre la división del trabajo, 294, 312.

JERARQUÍA en el estatismo, 243 y sigs.

KAMMERER, sobre el darwinismo, 322.
Kant, su concepción de la historia, 53.
——, su teoría de la sociedad, 301 y sigs.
——, moral del deber y eudemonismo, 410.
——, su moral, 443.
——, sobre la naturaleza de los organismos, 446 y sigs.
——, sobre la desigualdad de los ingresos, 448.
Kautsky, sobre el pensamiento científico, función de la clase social, 15.
——, sobre las condiciones de la vida en la sociedad socialista, 160.
——, sobre la productividad del trabajo en un régimen socialista, 179 y sigs.
——, móviles del trabajo en la sociedad socialista, 178.
——, sobre la estatización de los medios de la producción, 240 y sigs.
——, sobre la socialización de las pequeñas empresas, 245.
——, sobre la concentración del capital, 367.
——, sobre la teoría de la pauperización, 389.
——, sobre la economía "burguesa", 519.
Knies, sobre la prohibición canónica del interés, 430.
Kropotkin, sobre el darwinismo, 322.

LAMPRECHT, la ley de los cinco Estados, 302.
Landry, fundamento económico del producto bruto, 140.
Lapouge, la guerra factor de selección, 330.
Lasalle, sobre el Estado policía, 147.
——, evolución hacia la supresión de la propiedad privada, 315 y sigs.
Latifundios, formación y conservación de los ——, 382 y sigs.
Laveleye, sobre la propiedad primitiva, 41.
Lazo social, su estrechamiento progresivo en el curso de la historia, 309 y sigs., 317 y sigs.
Lenguaje, su función social, 325.
Lenin, sobre la dictadura del proletariado, 71.
——, sobre la coacción en un régimen socialista, 156 y sigs.
——, sobre la empresa capitalista, 214.
León XIII, Encíclica Rerum Novarum, 253.
Leroy-Beaulieu, sobre la divinización del Estado moderno, 52.
Lessing, sobre el colectivismo, 54.
Lexis, sobre el trabajo de los asalariados y el trabajo de los siervos, 339.
Liberalismo y orden jurídico, 32 y sigs., 43 y sigs.
——, filosofía social del ——, 34 y sigs., 314, 325 y sigs., 415.
——, críticas del ——, 34 y sigs.
—— y burguesía, 36.
—— y anarquismo, 44.
—— y clases, 45, 520.
—— y la paz, 58 y sigs., 324.
—— y la democracia, 59 y sigs., 72 y sigs., 76 y sigs.
—— y el principio de la violencia, 62.
—— y el ideal igualitario, 65 y sigs.
—— y el Estado, 408, 411, 507 y sigs.
—— y división del trabajo, 304 y sigs.
—— y el darwinismo, 319 y sigs.
—— y nacionalismo, 325.
—— y racismo, 329 y sigs.
—— y moral, 413.
—— e Iglesia, 435 y sigs.
——, táctica política del ——, 478.
—— y fiscalidad, 508.
—— y capitalismo, 526.
Libertad, la —— política en la democracia, 60.
—— según Hegel, 68.
——, la —— en el materialismo histórico y la ineluctabilidad del socialismo, 69.
—— del arte, de la ciencia y de la prensa en un régimen socialista, 186 y sigs.
—— en un régimen socialista, 189 y sigs.
Libre cambio. Ver también liberalismo y socialismo, 232.
Lilienfeld, sobre el método de la sociología orgánica, 292.
Lógica proletaria, 15.
Lucratividad, principio de la ——, 105 y sigs.
—— y productividad, 135 y sigs., 400, 464.
—— de las empresas mixtas, 254 y sigs.
—— en la teoría de los monopolios, 397, 400.
—— de las empresas del Estado, 506 y sigs.
Lucro, economía de —— y economía de necesidad, 135 y sigs.
——, noción del ——, 137.
——, persecución del ——, 450.
Lujo, factor del progreso, 199.
Lucha, factor de disociación de la sociedad, 317.
Lucha por la vida, véase también darwinismo, 318 y sigs.

MALTHUS, principio de la población, 319 y sigs.
Man (de), sobre el origen burgués del marxismo, 360.
Mandeville, sobre la envidia, 391.
Marx, técnica de su polémica, 15.

——, sobre la dictadura del proletariado, 71.
——, sobre la sociedad comunista, 73 y sigs.
——, sobre la prostitución, 97 y sigs.
——, sobre el Estado, 121, 408.
——, sobre el concepto de sociedad, 121 y sigs.
——, sobre el papel de los factores materiales de la producción en el cálculo económico, 126 y sigs.
——, sobre las diferencias cualitativas del trabajo, 126.
——, sobre la agricultura intensiva y extensiva, 141.
——, sobre el principio de la población, 160.
——, placer y pena del trabajo en un régimen socialista, 165 y sigs.
——, sobre el carácter internacional del socialismo, 222.
——, sobre la división del trabajo, 304.
——, ideología social como función de la evolución técnica, 305.
——, sobre el esquema de la evolución de Hegel, 316.
——, sobre las clases, 331, 333 y sigs.
——, sobre la condición social y la clase, 335.
——, sobre la organización del proletariado, 345.
——, sobre la productividad y la propiedad privada, 350.
——, sobre la decadencia de los sistemas sociales, 352 y sigs.
——, sobre el materialismo como reducción de lo espiritual a lo corporal, 357.
——, sobre los animales en calidad de máquinas (Descartes), 358.
——, sobre las relaciones de las fuerzas productivas con el orden social, 358.
——, sobre Locke, 359.
——, sobre la economía burguesa y la economía proletaria (Ricardo), 359.
——, sobre el interés de clase, como factor determinante del pensamiento, 359.
——, sobre la expropiación de los expropiadores, 365.
——, sobre la concentración de capital, 365 y sigs.
——, sobre la reducción de los precios de reventa por las grandes empresas, 373.
——, sobre la teoría de la pauperización, 389.
——, sobre la producción capitalista, 445.
——, su personalidad, 475 y sigs.
——, sobre la solidaridad política de los intereses del proletariado, 477.
——, sobre la limitación de la duración del trabajo, 490 y sigs.
——, sobre la política sindical, 499 y sigs.
——, sobre la política fiscal, 513.
Marxismo. Ver también socialismo.
——, su método de defensa del socialismo, 2.
——, causas de su éxito, 3 y sigs.
—— y el principio de la violencia, 63.
——, su concepto de la revolución, 70.
——, su concepto del Estado, 70-71.
—— y socialismo de Estado, 246.
——, su carácter científico, 361 y sigs.
—— como ciencia y como política, 405.
—— y filosofía crítica, 443.
——, sus tendencias destruccionistas, 477 y sigs.
Masas, participación de las —— en las ideas contemporáneas, 528.
Materialismo, 357.
Materialismo histórico y ciencia, 15.
—— y la idea de la libertad, 69.
—— y el internacionalismo, 222.
——, sus tres elementos, 282.
——, sus postulados metafísicos, 286.
——, su concepto de la historia, 305 y sigs., 352, 405.
—— sobre el pensamiento, como función de la posición social, 355.
——, su fundamento teórico, 357.
——, crítica del ——, 367 y sigs.
Materias primas, concentración en la producción de las ——, 372.
—— y los monopolios, 400.
Matrimonio, el —— bajo el principio de la violencia y bajo el del contrato, 79-87.
Medios, concepto de los —— económicos, 102.
Medios de producción. Ver también producción, propiedad directa e indirecta de los ——, 27.
Medios y fines, en la sociedad, 102 y sigs., 300 y sigs., 444 y sigs.
Mehring, sobre Schopenhauer y Nietzsche, 359.
Menger (Anton), sobre los derechos económicos fundamentales, 46.
—— (Carl), sobre los precios de monopolio, 395.
Mesianismo, 425 y sigs.
Messer, provocación artificial de nuevas necesidades por el empresario, 461 y sigs.
Migraciones, el problema de las minorías nacionales, 225 y sigs.
Militarismo, su posición con relación a la propiedad y la economía, 247 y sigs.
—— y socialización, 309 y sigs.
——, carácter antisocial del ——, 312.

Militarista, socialismo ——, 249 y sigs.
Mill (John Stuart), sobre el principio utilitarista, 103.
——, sobre la productividad del trabajo en el régimen capitalista y en el régimen socialista, 176 y sigs.
Mixtas (empresas), 256 y sigs.
—— y participación en las utilidades, 270.
Moneda (y dinero), como medida del valor y de los precios, 107.
—— en la sociedad socialista, 153 y sigs.
Monetario (cálculo), 106 y sigs., 118 y sigs.
—— y la idea del capital, 115 y sigs.
—— como protección contra la arbitrariedad, 191.
Monogamia, origen de la ——, 85.
Monopolio, 368, 377, 393 y sigs., 395 y sigs., 396 y sigs., 398 y sigs.
—— de la oferta, 393.
——, definición del ——, 394.
——, su triple influencia, 395 y sigs.
——, limitación de la producción, 395 y sigs.
——, condiciones para su formación, 398.
—— en la producción de las materias primas, 400.
Monopolios de Estado, 504.
Moral. Ver ética.
Mujer, situación de la —— bajo el imperio del principio de la violencia, 79 y sigs.
——, la —— en oriente y en occidente, 94 y sigs.
Mujeres, trabajo de las —— y de los niños, 487 y sigs.
Mueller (Hermann), sobre la pauperización relativa, 390 y sigs.
Mueller (Adam), sobre la división del trabajo, 307.
Municipalización (de las empresas) y socialización por el Estado, 247.
——. Ver también estatización.

Nacimientos, reglamentación de los —— en la sociedad socialista, 197.
Nación y socialismo, 224.
—— y lenguaje, 325.
Nacionalidades, lucha de las ——, 325.
Nacionalismo, su posición relativamente al socialismo, 12.
——, carácter antisocial del ——, 312.
—— y el darwinismo, 319, 321.
—— y el liberalismo, 326.
——, ideología del partido del ——, 355.
—— y la Iglesia, 441.
Nacional-socialismo, 516 y sigs.
Natural, derecho ——, ver derecho.
Necesidades, los empresarios no provocan las de los consumidores, 461 y sigs.
Neokantismo y socialismo, 443 y sigs.
Neurath, sobre la economía natural, 113.
Nietzche, sobre el Estado, 52.
Nominalismo, en la filosofía social, 50.
Normalización de la producción, 463 y sigs.
Novicow, sobre la guerra, 317.

Obreras, asociaciones ——, 495 y sigs.
Obrero, movimiento ——, su carácter revolucionario, 70.
Ocupación, como origen de la propiedad, 42.
Oposición, partidos de la ——, 239.
Ordenes sociales, 332, 335 y sigs.
—— desde el punto de vista jurídico, 335, 339, 340.
Orgánica, teoría —— de la sociedad, 292, 445.
Organización y organismo, 297 y sigs.
Ortodoxa, Iglesia ——, 422 y sigs.

Pablo (San), sobre el deber de trabajar, 447.
Paraguay, Estado jesuita del ——, 440.
Pareto, ventajas del socialismo para el empresario, 522 y sigs.
Paris (Mateo), sobre San Francisco, 417.
Patrimonio. Ver fortunas.
Pauperización, teoría de la ——, 383 y sigs., 389 y sigs.
Paz, la —— como condición de la continuidad de la economía, 32.
——, el establecimiento de la ——, función del derecho, 32, 33.
—— y democracia, 33, 60 y sigs.
——, la —— en la sociedad comunista, 74.
——, la —— como condición de la división del trabajo, 304.
——, la —— y la formación de la sociedad, 317.
—— y liberalismo, 322.
——, tratados de —— de Versalles y San Germán sobre el trabajo considerado como mercancía, 446.
Pecqueur, distribución de los bienes según las necesidades de los individuos, 151.
Pensamiento, el —— y la posición social, 355.
Pesch, sobre el solidarismo, 265.
——, sobre el cristianismo y la propiedad privada, 431.
Petritsch, sobre la especulación, 204.
Pfleiderer, los evangelios como fuentes de la moral económica, 431.
Pío XI, Encíclica Quadragesimo Anno, 254.

Placer y pena en la moral, 102, 411 y sigs.
Plan quinquenal de la URSS, 202 y sigs.
Planificación. Ver comunidad socialista, 4 y sigs., 254 y sigs.
Población, principio de la ——, 160, 196 y sigs., 319 y sigs.
Polémica, métodos de la —— marxista, 15, 476.
Poligamia y principio de la violencia, 85.
Popper Lynkeus, 277.
Precios, fijación de los —— por las autoridades en el socialismo de Estado, 244 y sigs.
Preferencia, motor de la acción, 105 y sigs.
Primitiva (economía), el comunismo en la ——, 39 y sigs.
Primitivo (cristianismo), el comunismo en el ——, 253.
——, teorías sociales del ——, 427 y sigs.
Privación como motor de la actividad, 103.
Privada. Ver propiedad privada.
Producción, bienes de ——. Ver bienes.
——, rodeos de la producción. Elección de los medios de producción y cálculo económico, 109 y sigs. y economía, 105 y sigs.
——, costo relativo de la ——, como factor de la división del trabajo internacional (Ricardo), 296 y sigs.
——, clasificación de los factores de la —— e idea de clase, 334.
——, condiciones de la —— y su superestructura ideológica, 357.
——, el tamaño de las empresas como función de su importancia relativa, 372-375.
——, política de —— de los detentadores de monopolios, 396.
——, orientación de la —— por los consumidores, 460.
Producción (medios de ——).
——, doble concepto de la propiedad de los medios de ——, 27.
——, valuación de los ——, 112.
—— en un régimen socialista, 121 y sigs., 200.
—— en el régimen capitalista, 200.
—— propiedad de los —— extranjeros, 234.
Productividad y lucratividad, 137 y sigs., 401, 464 y sigs.
—— del trabajo, 170 y sigs.
—— y división del trabajo, 296, 302, 308, 329.
—— superior en un régimen socialista, 350 y sigs., 354, 367.
Producto del trabajo: derecho al —— íntegro del trabajo, 46.
—— y los ingresos no ganados, 46.
——, principio del —— líquido como finalidad en la economía, 138, 143.
—— líquido y producto bruto, 138-143.
—— y la participación en las utilidades, 268 y sigs.
Profecías, idea de la salvación en las —— judías, 284.
Profesión, elección de la —— en un régimen socialista, 183 y sigs.
Progreso, teoría del —— en el materialismo histórico, 282 y sigs.
——, concepto económico del ——, 302.
——, concepto sociológico del —— en la historia, 302 y sigs.
—— de la evolución social en la historia, 309 y sigs.
Proletariado, en tanto que clase, 345.
——, reinado del ——, y reinado de la burguesía, 353 y sigs.
——, el socialismo como ideología del ——, 362 y sigs.
Proletario, pensamiento ——, 361.
Propiedad, definición de la —— como categoría sociológica y jurídica, 23.
—— de los bienes de consumo y de uso, 24 y sigs.
—— de los bienes de producción y de los bienes de goce, 24 y sigs., 26 y sigs.
——, la —— natural en tanto que posesión física, 26 y sigs.
——, origen de la ——, 29 y sigs.
——, la —— y el derecho, 31.
——, crítica de la —— por el imperialismo y el socialismo, 35.
——, teoría solidarista de la ——, 263 y sigs.
——, teoría sindicalista de la ——, 271 y sigs.
Propiedad (gran —— rural, su origen), 382 y sigs.
—— y el capitalismo, 521.
Propiedad (limitación de la ——), 276 y sigs.
—— como medio de socialización, 43.
—— como fuente de la oposición de intereses, 341 y sigs.
Propiedad privada, como problema político, 17.
——, naturaleza de la ——, 23, 276.
——, origen de la ——, 40, 524.
—— como condición de la formación de los precios, 124.
——, función social de la ——, 314.
—— y los recursos alimenticios naturales, 319 y sigs.
——, expropiaciones de la ——, 365 y sigs.
—— y los empresarios, 520 y sigs.
—— y el principio de la violencia, 520.

—— y liberalismo, 520 y sigs.
Propiedad privada de los medios de producción.
—— y el Estado militar, 248.
—— en el socialismo cristiano, 252.
—— Encíclica Quadragesimo Anno, 254, 441.
—— y solidarismo, 263.
—— y división del trabajo, 338.
—— en la concepción cristiana, 425, 430 y sigs.
Propietarios rurales considerados como clase, 341.
Prostitución, 97 y sigs.
Proteccionismo e imperialismo, 226.
——, inconvenientes del ——, 231 y sigs.
—— como condición de la formación de los carteles, 398 y sigs.
Proudhon, sobre la democracia, 67.
—— y los monopolios, 140.
——, sobre el producto bruto y el producto neto, 140.
Prudhomme (Sully), sobre el ideal solidarista, 265.
Pueblos, derechos de los ——, 33 y sigs.
——, sus ingresos y sus fortunas no son calculables en dinero, 108.
——, muerte de los ——, 312 y sigs.

Quiliasmo socialista, 281.

Racional, acción —— y principio de la economía, 102.
——, acción —— y economía, 102.
——, acción y pensamiento, 104.
——, acción ——, 306.
Racionalismo y socialismo, 19.
——, su concepto de la naturaleza de la propiedad, 30.
Racionalización, de la economía, mediante el cálculo monetario, 101.
Rathenau, sobre la estandarización de la producción, 462.
Raza, 37, 318, 327 y sigs., 356.
Redención, dogma de la ——, 285.
Reflación, 515.
Reforma y contrarreforma, 439.
Religión y moral social, 421 y sigs.
Rendimiento, ley del —— decreciente. Ver también productividad, 160, 196.
Renta y monopolio, 400.
Representación, la —— nacional en la teoría de derecho natural de la democracia, 65.
Resentimiento, ver envidia.
Restricción, voluntaria, 320.
Revisionismo, 70, 362.
Revolución, 238 y sigs.
—— y democracia, 60 y sigs.
——, concepción de la —— en el marxismo, 68.
Ricardo:
——, sobre el principio del producto neto en las diferentes ramas de la producción, 140 y sigs.
——, sobre el principio de la división internacional del trabajo, 296.
——, su teoría de las clases, 333.
—— y Marx, 359.
Riqueza burguesa. Cómo se forma y cómo se destruye, 385.
—— y el cristianismo, 431 y sigs.
Rodbertus, sobre el salario, 171.
——, sobre la pauperización relativa, 389 y sigs.
Romántica, la economía política —— sobre el producto bruto y el producto neto en la agricultura, 141.
——, sobre la división del trabajo, 307.
Romanticismo, teoría social del ——, 292 y sigs.
Romántico, el arte ——, 479 y sigs.

Saint Simon, sobre los empresarios, 213.
Salarios, en un régimen colectivista, 154 y sigs.
—— del Estado o salarios naturales, 170-171.
—— por tarea, por tiempo y productividad del trabajo, 170 y sigs.
——, tasa de los —— y productividad marginal del trabajo, 174.
—— y precios en la concepción escolástica, 253.
——, lucha por los ——, medios y efectos, 495 y sigs.
——, tasa de los —— y política sindicalista, 497 y sigs.
——, tasa de los —— y desempleo, 501.
Say (J. B.), sobre el principio del producto neto de Ricardo, 140.
Schelling, filosofía de la naturaleza y de la historia, 352 y sigs.
Seguridad, del capital y del ingreso, 387 y sigs.
Selección, de los jefes, 60, 63 y sigs., 183 y sigs.
——, principio de la —— en la monarquía y la democracia, 183 y sigs.
—— mediante la lucha y la concurrencia, 323, 324, 329.
Self Government, en la industria, 260, 459 y sigs.

Sexuales, relaciones —— y la economía, 84 y sigs.
Sindicalismo, 71, 229, 270 y sigs.
—— y socialismo de los gremios, 260.
—— como consecuencia de la participación en las utilidades, 269 y sigs.
—— en tanto que predominio de los productores, 459.
Sindicatos, 495 y sigs.
——, oposición de intereses en el interior de los ——, 344.
——, causas del poder de los ——, 500 y sigs.
Sismondi, sobre el principio del producto neto de Ricardo, 140.
Smith (Adam), sobre la productividad, 140.
Soberanía, según el derecho natural, 65.
Social, contrato ——, 30 y sigs.
——, la voluntad —— en la concepción colectivista, 55.
——, ciencia ——, 291.
——, moral —— y moral individual, 467.
——, arte —— del siglo XIX, 481 y sigs.
Sociales, seguros ——, 491 y sigs.
Social-democracia, ideas políticas de la ——, 69 y sigs., 237.
Socialismo. Ver también comunidad socialista.
—— científico, 3, 14, 281, 361.
——, concepto y definición del ——, 6 y sigs., 12, 43 y sigs., 237.
—— como objeto de la ciencia, 18 y sigs.
—— y racionalismo, 18.
—— como consecuencia del liberalismo, 52.
—— y democracia, 79 y sigs.
—— y libertad, 189 y sigs.
—— mundial, 221 y sigs.
—— y libre cambio, 232.
——, su carácter revolucionario, 238.
—— de la cátedra, 246.
—— cristiano, 250 y sigs., 420 y sigs., 435 y sigs.
——, su carácter antisocial, 314, 528 y sigs.
—— como ideología del proletariado, 346, 362 y sigs.
—— condiciones para su realización, 351 y sigs.
—— y ascetismo, 419 y sigs.
—— y cristianismo, 426, 430 y sigs., 436 y sigs.
—— y la Iglesia, 440 y sigs.
——, sus postulados morales, 467 y sigs.
—— y política fiscal, 510 y sigs.
—— y los empresarios, 520 y sigs.
—— como poder espiritual, 527 y sigs.
Socialista, el Estado —— "cerrado", 123.
——, el Estado —— y la distribución de los bienes, 148.
——, ideología —— y las grandes empresas, 362 y sigs.
Socialización, y derecho, 43 y sigs.
——, la limitación de la propiedad como medio de ——, 43.
—— de los medios de producción, 121, 365 y sigs.
—— como problema moral, 205.
—— integral, 241.
——, tentativas de —— en Austria y en Alemania, 242, 255.
—— conforme a la concepción sindicalista, 272.
—— históricamente necesaria, 316.
——, comisión alemana de ——, del año 1919, con relación a los monopolios, 369.
—— carácter irrealizable de la ——, 507.
Sociedad, concepto de la ——, 121.
——, concepto de la —— en Marx, 121 y sigs.
—— y división del trabajo, 294-297, 301 y sigs.
—— y moral, 406.
—— y derecho, 408.
Sociedades por acciones, como primera etapa hacia la explotación socialista, 207 y sigs.
Sociología, tarea de la ——, 291.
Solidaridad de los intereses de clase, 340 y sigs.
Solidarismo francés, 263-266.
Sombart, sobre los jefes de los sindicatos, 360.
Spann, su concepto de la economía, 104.
Spencer (Herbert), sobre el tránsito de la sociedad guerrera a la sociedad industrial, 249.
Spranger, organización del progreso, 188.
Stourm, sobre la política financiera de los jacobinos, 517.

Taine (Hippolyte), concepto de la raza, 318.
Tarde, sobre el lujo, 199.
Tarea, trabajo por ——, 170 y sigs.
Tawney, sobre la situación de los trabajadores en el socialismo de gremios, 259 y sigs.
Técnico, progreso —— y división del trabajo, 306.
Teleología, en las ciencias sociales, 291.
Teocrático, socialismo ——, 250 y sigs.
Tiempo, trabajo por ——, 170 y sigs.
Tolerancia, 187.
Tolstoi, su ideal social, 484.
Tonnies, sobre la actitud proletaria ante la ciencia, 362.

Trabajadores, considerados como clase, 342.
——, su ideología de los ——, 355 y sigs.
——, receptividad de los —— frente al socialismo, 363.
Trabajo, derecho al ——, 49 y sigs.
——, placer y pena del ——, 159 y sigs., 269, 308.
——, placer y pena del —— en la comunidad socialista, 173 y sigs., 307.
——, productividad del ——, 169 y sigs., 171 y sigs., 176.
——, voluntad de trabajar en la comunidad socialista, 173 y sigs., 178.
——, intensidad del —— y participación en las utilidades, 269.
—— libre y servil, 336 y sigs.
—— y ascetismo, 416.
——, protección del ——, 486 y sigs.
——, duración del ——, 486 y sigs., 488 y sigs.
Trabajo (teoría del valor ——), y cálculo económico, 124.
——, crítica de esta teoría, 125 y sigs.
——, uniformidad de la calidad del trabajo como condición para el cálculo de los valores en función del trabajo, 127.
—— como condición del socialismo, 128.
——, productividad marginal y principio del rendimiento bruto, 143.
—— como teoría de la distribución, 154.
Transportes, estatización de los ——, 242.
——, monopolio de los ——, 397.
Troeltsch, el Reinado de Dios, 286 y sigs.
Trotsky, condiciones de la vida en el régimen socialista, 160.
Trusts y cárteles y el proteccionismo, 399.

Uso, bienes de ——. Ver bienes.
——, valor subjetivo de los —— como utilidad de cálculo, 106 y sigs.
Usura, prohibición canónica de la ——, 429.
Utilidad marginal, y unidad de valor, 106 y sigs.
——, teoría de la ——, 360.
Utilidades, participación en las ——, 268 y sigs.
—— de las empresas, impuesto sobre ellas, 270.
Utilitarismo, 102 y sigs., 323.
—— y el Estado, 408.
——, crítica del ——, en Hard Times de Dickens, 482 y sigs.
Utópico (socialismo), 73, 281.

Valor, juicio de ——, como condición para la acción, 105.
——, unidad de ——, 106.
—— absoluto y relativo, 406 y sigs.
—— económico, 413 y sigs.
——, cálculo del —— e inflación, 575. Ver cálculo económico.
Valor (teorías sobre el ——), y derecho al producto íntegro del trabajo, 46.
—— subjetivo, 105 y sigs.
—— marxista, 126, 154.
Valores, escala de los —— y relaciones entre los medios y los fines, 104 y sigs.
—— morales y económicos, 406.
Violencia, en el origen de la propiedad, 29.
——, se dirige contra la propiedad de otros, 31.
——, su carácter antisocial, 35.
—— e imperialismo, 37 y sigs., 59 y sigs.
—— y la guerra, 57 y sigs.
—— en el marxismo y el liberalismo, 62.
——, principio de la —— y la formación de la familia, 79.
—— y la concentración del capital, 382.
—— y la propiedad privada, 524.
Vogelstein, crítica del principio de la participación en las utilidades, 269.
——, concepto del monopolio, 395.
Vogt, sobre las relaciones entre el ser y el pensamiento, 357.
Voluntad (general), 65.
—— según el colectivismo, 56.
—— y satisfacción de las necesidades, 199.
——, comunidad de la —— y cooperación, 300.

Webb (Sidney y Beatriz), sobre la democracia económica, 7, 457 y sigs.
—— sobre el progreso del socialismo, 11.
Weber (Max), sobre el djainismo, 415 y sigs.
Wieser, teoría de los monopolios, 388.
Wissel y Moellendorff, economía planificada, 256.