

BIBLIOTECA SOCIOLÓGICA  
DE  
AUTORES ESPAÑOLES Y EXTRANJEROS

M. TUGAN-BARANOWSKY

Profesor de la Universidad de Petrogrado

# EL SOCIALISMO MODERNO

TRADUCCIÓN CASTELLANA

DE

RAMÓN CARÁNDE THOVAR

Profesor de la Universidad literaria de Sevilla  
y de la Escuela Nueva de Madrid

EDITORIAL REUS (S. A.)

MADRID



BIBLIOTECA SOCIOLOGICA  
DE  
AUTORES ESPAÑOLES Y EXTRANJEROS

---

VOLUMEN XIII



BIBLIOTECA SOCIOLÓGICA

---

# EL SOCIALISMO MODERNO

POR

M. TUGAN-BARANOWSKY

Profesor de la Universidad de Petrogrado

TRADUCCIÓN CASTELLANA

DE

RAMÓN CÁRANDE THOVAR

Profesor de la Universidad Literaria de Sevilla  
y de la Escuela Nueva de Madrid

MADRID

EDITORIAL REUS (S. A.)

Impresor de las Reales Academias de la Historia  
y de la de Jurisprudencia y Legislación

CAÑIZARES, 3 DUPLICADO

1921

ES PROPIEDAD

## PREFACIO

---

Aunque muy abundante, la literatura sobre el socialismo presenta una laguna en un punto esencial: se puede decir que no posee ninguna exposición crítica sistemática y científica de lo que constituye la doctrina del socialismo moderno. La célebre obra de Schaeffle *Quintessenz des Sozialismus* tiene, hasta cierto punto, ese carácter; pero no aprecia la evolución histórica y reviste cierto carácter dogmático. Además, lo mismo que el libro de Menger *Neue Staatslehre*, no muestra sino una parte de la doctrina general del socialismo: su parte positiva. El tomo de Bourguin *Les systemes socialistes contemporains*, uno de los últimos trabajos sobre la materia, a mi parecer, se halla muy lejos de colmar la laguna en cuestión, porque no es, en su mayor parte, más que una tentativa poco afortunada de refutación del socialismo considerado como doctrina positiva.

Cierto que en los últimos tiempos han aparecido un considerable número de excelentes obras acerca del socialismo: basta recordar la tan conocida de Sombart *Sozialismus und soziale Bewegung im XIX Jahrhundert*; pero los trabajos de este género se inclinan más a la exposición del movimiento socialista que a la de la doctrina del socialismo.

La finalidad de este libro es diferente: me propongo hacer una breve exposición crítica de lo que constituye el socialismo moderno en cuanto doctrina social determinada. Mas, como yo estimo que el marxismo no ha agota-

do, ni mucho menos, todos los elementos científicos del socialismo, he tenido necesariamente que dar a mi trabajo un carácter histórico, puesto que era preciso comprender en él igualmente doctrinas más antiguas, hoy en parte olvidadas, de lo que se ha llamado el socialismo utópico. Este socialismo «utópico» merece, a mi entender, la mayor consideración; yo le creo en muchos aspectos más científico que el marxismo y me consideraría dichoso si este libro atrajera la atención sobre obras, que ahora casi no se leen, de los grandes creadores del socialismo moderno: no tuvieron éxito durante su vida, pero sus ideas han marcado con indeleble huella nuestra época histórica.

METOUGAN-BARANOWSKY

San Petersburgo, 1.º noviembre 1912.



# INTRODUCCIÓN

EL SOCIALISMO: SU NATURALEZA, SU FINALIDAD

## I

El siglo XX ha comenzado bajo el signo del socialismo. La bandera roja del proletariado desencadena el entusiasmo en unos, suscita en otros el terror, pero nadie permanece indiferente ante ese símbolo. Los ensueños de pensadores solitarios se han convertido en el movimiento más grandioso que ha conocido la Historia.

Sobre el socialismo existe una literatura enorme y que de día en día aumenta. Millares de periódicos del Viejo y del Nuevo Mundo están consagrados a la propaganda y al desarrollo de la idea socialista, millones de individuos toman parte en el movimiento socialista y no es de extrañar que en el mundo entero la opinión pública se preocupe cada vez más de los problemas planteados por este movimiento.

Sin embargo, el socialismo en cuanto doctrina está muy lejos de haber realizado el ideal de un sistema científico completamente elaborado. El mismo concepto de socialismo es de los más vagos, de los menos precisos. ¿Qué es en realidad el socialismo? Laveleye declara en su conocido libro sobre el socialismo moderno no haber encontrado una definición exacta de dicho concepto. A una pregunta análoga Proudhon respondió un día que todo el que quiere el mejoramiento del orden social es socialista. Según eso, ¿quién no es socialista? Todo el mundo—concluye Laveleye—es socialista a su manera.

La tendencia que predomina actualmente en el socialismo—el marxismo—se vanagloria de haber elevado al socialismo, de utopía que era, a la categoría de ciencia. Desgraciadamente, una de las particularidades del marxismo es la indiferencia, tan poco científica, respecto a la definición exacta de las expresiones y conceptos empleados. Por regla general, el marxismo identifica el socialismo con la socialización de los medios de producción: los medios de producción dejan de ser propiedad privada para convertirse en propiedad social, para conseguir la organización metódica de la producción. En lo que toca a los objetos de consumo, se admite que la propiedad privada permanece en vigor.

Este concepto de la naturaleza del socialismo no es satisfactorio. Su defecto consiste en indicarnos los medios de que se sirve el socialismo, pero no la finalidad que persigue. Es verdad que, según las doctrinas socialistas actuales, la finalidad del socialismo no se puede alcanzar sino por la socialización de los medios de producción; pero ¿la socialización de los medios de producción equivale por sí sola a la realización de los verdaderos fines del socialismo? Nada de eso. El tránsito de los medios de producción de manos de los capitalistas y de los propietarios de la tierra a manos de la colectividad puede verificarse de dos maneras: mediante indemnización o sin indemnización. Rodbertus indica la manera siguiente de realizar este rescate: la sociedad expropia a los propietarios actuales de la tierra y del capital; pero, en cambio, se compromete a pagarles anualmente el beneficio que obtenían antes de sus bienes. En este caso, los propietarios de la tierra y los capitalistas serían acreedores permanentes de la sociedad. Esta continuaría pagándoles un tributo y, como antaño, las clases que no trabajan, pero que poseen, se atribuirían una parte del producto del trabajo social y habría, como en otro tiempo, clases ricas y clases pobres, clases que poseerían y clases que no tendrían nada. La explotación del

hombre por el hombre permanecería en pleno vigor, la sociedad sería, como siempre, una sociedad de clases, a pesar de la socialización de los medios de producción y de la supresión de la propiedad privada.

¿Puede llamarse socialista a una sociedad de este género? ¿Consiste en eso la finalidad del socialismo? No; la socialización de los medios de producción no es, para los socialistas, más que un medio para conseguir un fin más elevado—la supresión de la explotación del hombre por el hombre—. La socialización de los medios de producción, tal como la propone Rodbertus, sólo sería el mantenimiento, el afianzamiento eterno de la dominación de las clases poseedoras, de las clases que viven del trabajo ajeno. Semejante orden social estaría tan alejado del orden socialista como el orden social actual, basado en la empresa privada y en la propiedad privada de los medios de producción.

La socialización de la producción, en sí misma, no significa, pues, el socialismo. Supongamos que el aumento de las sociedades por acciones, al tiempo que su agrupación en sindicatos, en cartels, en trusts, trae consigo la desaparición de las empresas capitalistas aisladas y la formación de una empresa nacional colosal, metódicamente organizada. Supongamos también que los accionistas de esta empresa no sean solamente los grandes propietarios, sino también la gran masa de los obreros (como se ve en las vastas hilaturas de Oldham, en donde la mayor parte de los obreros poseen acciones de estas fábricas, lo mismo que en la mayor organización capitalista del mundo, el famoso trust del acero de los Estados Unidos, que adopta todas las medidas posibles para hacer de sus obreros accionistas de la empresa, ligándoles más con ella de este modo). Esta producción capitalista socializada y centralizada seguirá siendo capitalista y jamás podrá considerarse como socialista.

Según el eminente *leader* del socialismo belga, Emile

Vandervelde, el fin último del socialismo es «la colectividad de los medios de producción y de cambio, la organización social del trabajo, la distribución de la plus-valía entre los obreros, hecha deducción de cierta fracción exigida por las necesidades generales de toda la sociedad». Tampoco esta definición se puede considerar como satisfactoria; tampoco señala la diferencia entre los fines y los medios del socialismo. La socialización de los medios de producción y la organización social de trabajo no constituyen, como hemos dicho, el fin último del socialismo. En cuanto al reparto del producto del trabajo entre los obreros (o, en otros términos, la supresión de la renta que no tiene por origen el trabajo), es, en efecto, uno de los fines del socialismo; pero el socialismo va más lejos. Hoy, el trabajo del director de fábrica es diez y cien veces mejor remunerado que el del jornalero, aunque el jornalero trabaje con frecuencia más que el director. Pero el socialismo no admitirá semejante diferencia en la remuneración del trabajo. En otros términos, el socialismo no pide solamente la distribución del producto social entre los obreros, sino además una distribución conforme a ciertas reglas de derecho y de moral, lo cual no indica la fórmula de Vandervelde (distribución de la plus-valía entre los obreros).

El fin último del socialismo está más claramente expresado en la definición de Menger: «Reducido a su fórmula más general, el Estado socialista es el que ve en el interés de las grandes masas populares la principal finalidad de su actividad.»

Claro que esto es verdad y, sin embargo, la definición de Menger no nos aclara mucho sobre la naturaleza del socialismo, no indica los rasgos característicos del orden socialista, por los que se distingue éste de los otros. La burguesía en el siglo XVIII, al derribar el poder feudal, ¿no ha realizado aquella revolución en nombre de los intereses generales del pueblo? Los pensadores del siglo XVIII creían firmemente que la libertad de competencia era el mejor

medio de asegurar el bienestar del pueblo. Y fueron los apologistas del orden capitalista y no del orden socialista.

Para terminar esta rápida y, naturalmente, incompleta ojeada sobre las diferentes definiciones que se han dado del socialismo, no quiero citar más que una breve característica de este concepto formulada por Werner Sombart: «Todos los esfuerzos teóricos para mostrar al proletariado la finalidad hacia que tiende, con objeto de lanzarle a la lucha, de organizar esta lucha, de indicarle el camino que conduce al fin, constituyen, reunidos, lo que llamamos el socialismo moderno.» En cierto sentido, no se pueden desaprobar estas palabras; pero ¿cuál es la finalidad a la que tiende el proletariado? Tal es el nudo de la cuestión, sobre el que no dice nada Sombart.

Hasta ahora no hemos encontrado, pues, ninguna definición satisfactoria del concepto de socialismo. Las causas de este extraño estado de cosas—un gran movimiento socialista y tanta falta de claridad en su punto de partida teórico—son bastante profundas. Los creadores de la doctrina positiva del socialismo moderno son, indudablemente, los «grandes utopistas» de principios del pasado siglo: Owen, Saint-Simón y su escuela y Fourier. Estos hombres fueron los que suministraron la mayor parte del trabajo intelectual exigido para la creación de un nuevo ideal social. Pero su socialismo ha tenido un carácter absolutamente sectario: había sectas de owenistas, de sansimonianos, de fourieristas; unas a otras se repudiaban y nada exteriorizaba la comunidad de sus esfuerzos y del fin perseguido.

Algunas diferencias accesorias entre las diversas tendencias del pensamiento socialista ocultaban completamente a los ojos de los sectarios socialistas la comunidad de sus principios. La denominación de «socialismo» en cuanto concepto general aplicable a todas las tendencias socialistas, sin distinción, sólo se ha aplicado más tarde. Según Weill, autor de una excelente monografía sobre el

sansimonismo, dicha palabra aparece en Francia por primera vez en una revista sansimoniana de 1832, con una significación poco diferente de la actual. En 1836, los discípulos de Owen aceptaron para su partido, en el Congreso de Mánchester, el epíteto de «socialista». Durante los años del *cuarenta*, el libro divulgadísimo, aunque superficial, de Louis Reybaud es el que introdujo en el lenguaje corriente el concepto de «socialismo» en el sentido actual de la palabra.

Al principio, el socialismo era un producto de la especulación, algo así como un sistema filosófico o una teoría científica. Al atacar el orden social existente y proponer sustituirle por uno nuevo, los grandes socialistas del pasado siglo ponían todas sus esperanzas en la fuerza de la convicción. Apelaban a la razón de la Humanidad y se conducían como arquitectos que proponen demoler un edificio defectuoso y construir en su lugar uno nuevo, con arreglo a un plan también nuevo.

Esta manera de obrar constituyó a la vez la fuerza y la debilidad de los primeros socialistas. Fué su fuerza, porque no cabe duda de que su método tenía mucho de justo y de razonable; el orden social no es el producto exclusivo de la voluntad consciente del hombre, hay en él factores elementales inaccesibles a la acción consciente; pero, sin embargo, la actividad consciente del hombre ha ejercido y ejerce una influencia cada vez mayor sobre el carácter de las instituciones sociales. Si bien el derecho tradicional no es una obra artificial en el sentido estricto de la palabra, lo va siendo progresivamente en el transcurso de la Historia. Por lo tanto, los primeros creadores del socialismo moderno estaban completamente equivocados al creer que, cuando hubieran demostrado las grandes ventajas del orden social nacido en su imaginación y cuando hubieran propagado esta fe en las masas populares, se llegaría, más tarde o más temprano, a reformar la realidad con arreglo a sus planes.

Esta convicción de la posibilidad de una actividad social creadora gracias al empleo de argumentos lógicos tenía también la ventaja de llevar a los antepasados del socialismo a perfeccionar continuamente el andamiaje lógico de su doctrina. ¿Qué fe tan tenaz en la potencia invencible de los argumentos de la razón no tendría un Fourier para enumerar punto por punto, en centenares de páginas, las ventajas innumerables de la organización del trabajo en su falansterio? La vulgaridad y la mezquindad de muchos de sus cálculos, que le obligaban a descender a sitios que la ciencia moderna ignora desdeñosamente, no le repugnaban. La cocina, el gallinero, la despensa y, en general, todo el dominio de la economía doméstica eran para él un campo de investigación tan importante como los grandes movimientos del comercio mundial. Fourier quería convencer a los hombres de que gozarían de una vida más feliz en el palacio del porvenir, en el falansterio, que en el edificio social actual; y como la vida de la mayor parte de las gentes está hecha de pequeños detalles, Fourier no encontraba a ninguno de estos detalles demasiado ínfimo.

Estos cálculos se prestaban a la burla, y burlas no faltaron; pero no es menos verdad que todos estos esfuerzos intelectuales para construir una sociedad perfecta y para probar las ventajas de esta construcción futura sobre el edificio actual han dado por resultado una obra de una importancia extraordinaria.

En efecto, el ideal social bajo cuya bandera combaten hoy los obreros no ha tenido otros creadores que estos hombres originales que se han atrevido a oponer su ensueño a la realidad grosera del mundo que los rodeaba. El socialismo, en cuanto doctrina positiva, en cuanto concepción de un orden social determinado que ha de venir, nos ha sido legado por ellos. Ellos han sido los que han mostrado a la Humanidad la elevada finalidad a la que aspira hoy.

Pero, por otra parte, ese método de recogimiento, de descubrimiento reflexivo de un nuevo orden social y de

propaganda pacífica, ha sido una fuente de incurable debilidad para el socialismo primitivo. Se tiende a creer que la Humanidad media no se compone más que de seres que razonan, y, sin embargo, su inteligencia es un tejido sólido de intereses, de hábitos, de tradiciones, de prevenciones, de prejuicios, que resiste a los más vigorosos argumentos lógicos. Por mucho que se predique a los hombres los esplendores de una sociedad futura, permanecerán sordos mientras su interés más inmediato, más real, no exija de ellos una ruptura con el estado de cosas actual, un paso audaz hacia adelante. Según la concepción de los primeros socialistas, el mundo del porvenir estaba separado por un abismo del mundo del presente. Por eso la masa del pueblo ha manifestado tan poco interés por sus predicaciones, a pesar de la exactitud de sus argumentos y a pesar del vigor de sus personalidades.

Para ejercer una influencia en las masas, el socialismo debía acercarse a los intereses más próximos, más vulgares de las masas. El marxismo ha resuelto el problema. Gracias a la táctica genial inventada por Marx, el movimiento socialista se ha convertido en un movimiento obrero.

La lucha por el ideal socialista ha tomado el carácter de una lucha por el mejoramiento de la posición de la clase obrera. Y sólo gracias a esta táctica el socialismo ha llegado a ser lo que es hoy: la mayor fuerza social de nuestra época.

Pero cuanto más se orientó el esfuerzo principal del movimiento socialista hacia el dominio de la política práctica, de las necesidades más apremiantes de la clase obrera, fué pasando más a un último término la finalidad del movimiento. En vez de interesarse por el orden socialista futuro, se interesó por las reformas sociales del orden social actual, inmediatamente realizables. Las cuestiones de legislación obrera, de organización cooperativa, de lucha con la reacción política, etc., atrajeron cada vez más la



atención de los jefes socialistas. En cuanto al ideal socialista, quedó para bandera del movimiento; pero el verdadero objeto estaba olvidado.

El marxismo no añadió nada al ideal que habían creado los primeros socialistas, y es evidente que sólo este ideal es el que hace del movimiento obrero actual un movimiento socialista. En otros términos, el socialismo, en cuanto doctrina, es, sobre todo, la doctrina de un nuevo orden social.

Así, la táctica marxista, que en el terreno de la práctica ha sido coronada de tan brillante éxito, en el dominio de la teoría ha dado por resultado una disminución del interés inspirado por la finalidad verdadera del socialismo. Por eso, no hay nada más erróneo que la opinión generalmente esparcida de que la teoría del socialismo está enteramente contenida en los trabajos de Marx y de su escuela. Las obras geniales del autor de *El Capital*, cuya importancia no quiero rebajar en lo más mínimo, no contienen la teoría del socialismo, sino la del capitalismo, la de la evolución capitalista que conduce al socialismo. En lo que respecta a la teoría del Estado futuro, Marx, por decirlo así, no se ocupó de ella. Ha adoptado el ideal social tal como lo habían creado sus predecesores y, como hemos dicho, no ha agregado nada. Incluso no es muy fácil ver lo que ha tomado y lo que ha abandonado de ese ideal, aunque algunas indicaciones fragmentarias dejan adivinar que el idealismo de Marx, en lo concerniente al Estado futuro, no era menor que el de sus predecesores.

Así se explica también el hecho curioso que he subrayado: al tiempo que la bandera del socialismo va siendo más la de la clase obrera del mundo entero, el concepto de socialismo, en cuanto ideal social determinado, permanece igualmente nebuloso, vago e impreciso.

El ideal socialista no puede ser comprendido sino en relación con la filosofía de que ha nacido. Se puede considerar a Tomás Moro, el genial autor de la *Utopía*, como el

primero que haya proclamado ese ideal bajo la forma de un sistema completo. Pero Moro era demasiado avanzado para su época y su ideal tuvo que quedar al margen de la vida. El socialismo moderno tiene su punto de arranque en un período muy posterior, en el período de la Revolución francesa, que en tantos y tan diferentes aspectos ha trazado la línea divisoria de donde arranca la historia moderna de la Humanidad.

En esta época es cuando se constituyó definitivamente aquella nueva filosofía cuya piedra angular es la idea del supremo valor de la personalidad humana. Yo considero como el mejor representante y el fundador de esta filosofía a un hombre que vivió apartado de la vida social, pero cuya lúcida y poderosa inteligencia penetró más hondamente en los misterios del alma humana: me refiero al mayor filósofo de los tiempos modernos, a Kant, que en sus trabajos sobre la moral y sobre el derecho ha expuesto la filosofía que se ha traducido en la práctica en la famosa reivindicación revolucionaria: Libertad, Igualdad y Fraternidad. De esta trinidad, el segundo principio es el más importante para el socialismo y constituye, por decirlo así, su raíz intelectual: la igualdad.

Sin embargo, este principio es el más difícil de justificar. Que la libertad y la fraternidad sean cosas deseables, no requiere demostración. La privación de la libertad se siente como un mal positivo. Igualmente, la fraternidad—o, lo que es lo mismo, la caridad—es un bien positivo. No ocurre lo mismo con la igualdad. ¿Por qué y en qué sentido la igualdad es un bien, la desigualdad un mal? La desigualdad tiene su origen en la naturaleza de las cosas; los hombres nacen desiguales: desiguales en fuerzas físicas, en capacidades intelectuales, en inclinaciones morales, en gustos, en necesidades, etc. No hay orden social que pueda suprimir esta desigualdad natural. ¿Y por qué pretender suprimirla? ¿La igualdad de todos es una garantía de felicidad universal?

Todas estas consideraciones son tan naturales, tan convincentes, que incluso hoy las presentan los adversarios del socialismo. Sólo la teoría rigurosa, implacablemente lógica y consecuente de Kant da a la reivindicación igualitaria una base granítica.

La actividad consciente del hombre se dirige hacia finalidades diferentes. Todo lo que consideramos como un objetivo tiene para nosotros un valor determinado. Los objetivos que perseguimos son relativos cuando nos los hemos propuesto a nosotros mismos arbitrariamente, según nuestro capricho: el valor de esos objetivos está determinado arbitrariamente por cada individuo, y no tienen valor para los demás hombres. Pero ¿no hay nada en la Naturaleza que tenga un valor absoluto, universal? Ciertamente sí.

«En toda la creación—declara Kant—todo lo que se desea y sobre lo que se tiene algún poder es susceptible de ser empleado igualmente como simple medio; sólo el hombre, y con él toda criatura racional es un fin en sí mismo... El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí, no como medio para un uso cualquiera, con tal o cual objeto: debe en todos sus actos, lo mismo respecto a sí mismo que respecto a otros seres racionales, ser siempre considerado al mismo tiempo como fin.»

Naturalmente, Kant no pretende que esta regla fundamental de la moral sea siempre seguida en la práctica; pero es el ideal de la moral universal, base de la filosofía humanista que se ha expresado mediante la reivindicación de la libertad y de la igualdad.

La filosofía humanista, que ha derribado tantas cosas proclamadas santas, ha encontrado una cosa más sagrada: la personalidad humana. Ha bajado la frente ante el hombre como tal. Los hombres tienen cualidades diferentes: unos inspiran respeto; otros, desprecio o indignación. Pero todo hombre, incluso el más bajo, lleva en sí algo que tiene un valor absoluto, un valor superior a todo: su naturale-

za humana. Debemos considerar a todo hombre, sea el que sea, no como un medio, sino como un fin supremo.

Kant llega así a la idea del «reino de los fines», a la idea del reinado de los fines sociales, en que cada uno vea en el otro un fin, no un medio. Una sociedad humana ideal debe realizar este reino de los fines.

La filosofía antigua no encontraba censurable la esclavitud. Los más grandes filósofos de la antigüedad, como Platón, negaban a los bárbaros, a los que no eran helenos, el derecho de pedir a los helenos un trato benévolo y humano. La nueva filosofía, que ve en la personalidad humana un valor absoluto, no puede establecer semejante diferencia entre los hombres, porque todos, sean los que sean, poseen una personalidad humana. Por eso debe proclamar la igualdad absoluta de todos los seres racionales.

De ahí deriva la doctrina kantiana de los derechos innatos del hombre: «No hay más que un solo derecho innato. La libertad (independencia respecto a lo arbitrario impuesto por otro), en la medida en que se puede conciliar, según una regla general, con la libertad ajena, es ese derecho único, original, que posee todo hombre en virtud de su carácter de hombre. La igualdad innata, es decir, el derecho del hombre a no contraer sino las obligaciones a las que se hallan sujetos todos sus semejantes; por consiguiente, la facultad que tiene el hombre de ser su propio dueño..., todos estos derechos derivan del principio de libertad innato y no son realmente distintos de él (relacionándose dentro de un concepto más general del derecho).»

En este sentido, pues, los hombres son naturalmente iguales, por muy diferentes que sean sus méritos y sus cualidades. Tienen iguales derechos a la vida y a la felicidad; son iguales en lo tocante al respeto que debemos al interés de todos; son iguales por el valor absoluto que la persona de cada uno de ellos posee. Sólo colocándose desde este punto de vista se puede reconocer el principio de igualdad como base de la comunidad humana normal. Dad de lado

esta doctrina del valor absoluto de la personalidad humana, y todas las reivindicaciones democráticas de nuestra época son únicamente verbalismos. Por eso debe considerarse la igualdad de valor de la personalidad humana como la idea moral fundamental del socialismo moderno.

Es evidente que Kant, a quien debemos la base teórica inquebrantable del socialismo, no era, en absoluto, un socialista. En su *Metafísica de las costumbres* defiende el derecho a la propiedad privada de la tierra y de los otros medios de producción, e intenta deducirla del principio innato fundamental de la libertad. Pero si hay un principio que pueda ser considerado por la ciencia social actual como establecido, es este: la propiedad privada de los medios de producción equivale, a consecuencia de leyes económicas inexorables, al derecho a la explotación del hombre por el hombre; restringe inevitablemente la libertad de la personalidad, que es el obrero, y transforma la igualdad innata de todos en una vana ficción jurídica.

Mientras la propiedad privada de la tierra y del capital permanezca en vigor, el terrateniente y el capitalista permanecerán dueños del trabajador, que no posee los medios de producción. En otros términos: la propiedad privada de los medios de producción es incompatible con el derecho del individuo a la libertad y a la igualdad. El socialismo, por tanto, tiene la pretensión de ser un postulado del derecho natural: procede lógicamente del derecho innato, fundamental y primero del hombre a la libertad.

Ya hemos dicho que Kant no era socialista. Pero sólo en la idea de la igualdad de valor de la personalidad humana—y esta idea aparece de la manera más sistemática en la filosofía de Kant—está contenida la base teórica de la concepción socialista en la medida en que ésta se apoya en principios morales. El socialismo es un esfuerzo que tiene por objeto realizar en la vida del hombre todos los derechos que teóricamente son admitidos por todos, como un

bien suyo inajenable. Es preciso que esos derechos pasen del dominio de la ficción jurídica al de la realidad.

No basta declarar que todos los hombres son iguales: es necesario hacer que sean realmente iguales; es necesario procurarles la posibilidad de usar realmente de sus derechos. Ahora bien, como la base de la vida individual y social es la economía nacional, y que fuera de esta economía no es posible obtener para el derecho una verdadera seguridad, el socialismo llega, naturalmente, a reivindicar la transformación del orden económico moderno. Mientras ciertas clases sociales puedan apropiarse el trabajo de las otras, la explotación de las clases obreras por las clases poseedoras persistirá y no estará conseguida la verdadera igualdad de todos que pretende realizar el socialismo. Por consiguiente, el socialismo demanda la igualdad económica de todos los miembros de la sociedad, y podemos definirlo: *el orden social en el cual, como consecuencia de una igual obligación y de un igual derecho de todos a participar en el trabajo social y de tener su parte en el disfrute de los productos de ese trabajo, la explotación de una porción de los miembros de la sociedad por la otra se hace imposible.*

Tal es la naturaleza y la finalidad del socialismo en cuanto concepción de un nuevo orden social, en oposición al orden capitalista actual. Esta definición comprende todos los sistemas de socialismo, que se pueden distribuir en diferentes grupos. Estos grupos forman parte del socialismo, en el sentido general de la palabra, porque todos poseen los caracteres expresados en mi definición. El socialismo, en su sentido más amplio, puede ser dividido en dos clases fundamentales: primera, socialismo, en el sentido restringido de la palabra, o colectivismo; segunda, comunismo. Cada una de estas clases comprende subdivisiones, que expondremos más adelante.

Habitualmente se distingue el socialismo, en el sentido restringido de la palabra (colectivismo), del comunismo de la manera siguiente: el colectivismo no pide la socializa-

ción más que de los medios de producción y admite la propiedad privada de los objetos de consumo, en tanto que el comunismo exige la supresión completa de la propiedad privada, tanto en lo referente a los objetos de consumo como a los medios de producción. La distinción no es absolutamente exacta. En primer lugar, los medios de consumo no son claramente distintos de los medios de producción. La silla en que me siento es un objeto de consumo cuando descanso en ella, pero se convierte en medio de producción cuando me siento para trabajar. El coche en el que voy para pasearme es un objeto de consumo, pero es un medio de producción cuando me sirvo de él para mis negocios, etcétera, etc. Además no es exacto que el socialismo pida la socialización de todos los medios de producción. Kautsky termina su libro *Die Agrarfrage* con una elocuente descripción de los encantos del hogar, de la felicidad doméstica. En la sociedad socialista de Bellamy, cada familia tiene su casa. De esto se deduce, necesariamente, el mayor o menor mantenimiento de la economía doméstica y, por tanto, la propiedad individual de los medios de producción de esta economía. Si se come en casa, hay que poner los utensilios, los accesorios precisos. El papel, las plumas, la tinta, los libros son los útiles del trabajo intelectual: el socialismo permite su propiedad individual.

En la era colectivista, pues, una parte de los medios de producción continuará siendo propiedad privada. Pero hay una serie de objetos de consumo cuya posesión individual no podría permitir el colectivismo. Ya hoy, buen número de cosas de las que se goza, de las que uno se sirve, y están a disposición de todos; por ejemplo: los museos públicos, las galerías de cuadros, los jardines de las ciudades, etcétera. En la sociedad socialista, este libre disfrute de los diferentes bienes será mucho más amplio. Otros objetos de consumo—por ejemplo, las habitaciones—deben convertirse en propiedad de la sociedad, pero su disfrute deberá dejarse a los particulares mediante una renta. Así, en la

sociedad colectivista habrá tres grupos de objetos de consumo: uno pertenecerá a la sociedad, y todo el mundo podrá gozar de él libremente; otro pertenecerá también a la sociedad, pero su disfrute será concedido a particulares mediante una renta, y, en fin, el último será propiedad de particulares.

El comunismo tampoco está caracterizado por la desaparición completa de la propiedad privada. El gran apóstol moderno del comunismo ha sido Cabet. En su *Viaje a Icaria* se ha esforzado por hacerlo todo común y por suprimir toda propiedad individual. No lo ha logrado completamente. Los icarios, que viven en el campo y se ocupan de agricultura, poseen granjas propias, con la obligación de proporcionar al Estado una cantidad prefijada de productos agrícolas. Deducida esta contribución, disponen libremente de todos los productos de su granja y pueden consumirlos, sin estar sometidos a ninguna inspección pública. Los icarios son, pues, de hecho, propietarios del producto de su trabajo (claro es que no tienen derecho a enajenarlo). En este caso, la producción individual lleva naturalmente consigo la propiedad individual de los productos del trabajo. Pero, incluso con la producción social, cualquiera que sea su extensión, habrá toda una serie de objetos de consumo que, por su misma naturaleza, deberán ser propiedad de particulares. Por ejemplo, los trajes. Por muy extensa que sea la aplicación de los principios comunistas, un traje no podrá, sin embargo, ser llevado al mismo tiempo por dos personas distintas, y deberá, por la fuerza de las cosas, ser propiedad del que lo lleva.

La diferencia fundamental entre el socialismo, en el sentido restringido de la palabra, y el comunismo no es, pues, la que se ha indicado.

Así, con frecuencia, hay una inclinación a identificar el socialismo y el comunismo o a diferenciarlos por el grado en que realizan el principio de la socialización de los bienes económicos. Sin embargo, es posible encontrar un



carácter definitivo, preciso, por el cual diferenciar uno de otro. Este carácter distintivo es, a mi parecer, el siguiente:

En los diferentes sistemas socialistas, en el sentido amplio de la palabra, se pueden distinguir dos grupos principales. Unos que regulan de una manera o de otra la renta del individuo; es decir, que determinan el valor total de que puede disponer cada individuo para su consumo. Los otros no regulan la renta de los particulares, no conocen siquiera el concepto de renta, entendido como valor total determinado. Regulan directamente el consumo, o lo eximen de toda regla. En el primer grupo de sistemas, la distribución se efectúa necesariamente por medio del dinero, o, por lo menos, de una moneda ideal; cada particular gasta su renta, no pasando de la cantidad de que dispone: por tanto, es preciso comparar exactamente el valor del objeto que se va a consumir con la suma total de su renta y gastar esta renta en la compra de objetos de consumo. Los objetos de consumo deben tener un precio determinado y el precio debe ser expresado en unidades de valor determinadas. En otros términos, en este grupo de sistemas el dinero es, en su calidad de patrón de precio y de medio de compra, el auxiliar indispensable del reparto. En el otro grupo, en cambio, el dinero es completamente superfluo como medio de reparto, porque estos sistemas no regulan la renta, sino directamente el consumo, o dejan a aquélla completamente libre. En el primer caso, la base (medio de pagos) de la economía nacional es el dinero; en el segundo, los objetos de consumo.

Esta profunda diferencia es fundamental y traza la línea de demarcación entre el socialismo colectivista y el comunismo. Allí donde existe el elemento de la renta personal (considerada como un valor determinado), tenemos enfrente un sistema socialista; cuando ese elemento falta, tenemos el comunismo. La concepción corriente del socialismo como sistema que admite la propiedad privada de los

objetos de consumo y del comunismo como sistema que no admite esa propiedad, expresa de un modo confuso la distinción fundamental entre los dos sistemas; pues la presencia de la renta personal supone lógicamente la libre disposición de esta renta, la facultad de gastarla como se quiera, y esta facultad supone a su vez, necesariamente, la existencia de derechos personales sobre los objetos de consumo adquiridos. En otros términos, la renta personal supone la propiedad individual de los objetos de consumo.

Cuando, por el contrario, la renta personal no existe, tampoco hay derechos personales sobre los objetos de consumo. Por eso, este grupo de sistemas no admite la propiedad privada de ningún bien económico.

La distinción establecida nos permite separar claramente el socialismo (en el sentido limitado de la palabra) y el comunismo. En la sociedad socialista el consumo estará regulado por la renta, mientras que en la sociedad comunista el consumo será enteramente libre o estará regulado por el reparto de los productos.

En la sociedad comunista, la igualdad económica de todos los miembros, que constituye la esencia de todo sistema socialista residirá en una igual libertad de consumo o en un consumo igual (teniendo en cuenta, naturalmente, la edad, el sexo, el estado de salud, etc.). Al emanciparse de la norma de la renta individual, el comunismo niega la necesidad de una relación proporcional entre lo que el individuo da a la sociedad y lo que recibe de ella.

Los sistemas socialistas (en el sentido limitado de la palabra) se subdividen en dos grupos. Los unos (Pecqueur, Bellamy) reclaman una igualdad tan rigurosa como el comunismo. La norma de la renta individual existe, pero esta renta es igual para todos. Mas, a diferencia del comunismo, esta igualdad de renta no implica igualdad de consumo en lo concerniente a la naturaleza y cualidad de los objetos consumidos. Cada individuo gasta su renta como le parece y conforme a sus necesidades.

Otros sistemas colectivistas entienden por igualdad económica el derecho de todo trabajador al producto íntegro de su trabajo. Pero, como diferentes trabajadores pueden y tienen que producir más o menos, por ser más o menos fuertes o hábiles, este tipo de colectivismo no implica en modo alguno la igualdad de las rentas. Numerosos socialistas estiman que esta igualdad no es apetecible, porque el obrero no sería estimulado a intensificar la potencia productiva de su trabajo. Así la fórmula de los sansimonianos es la siguiente: «A cada uno, según su capacidad; a cada capacidad, según sus obras.» En otros términos, el obrero debe ejecutar el trabajo para el que es más apto y su remuneración debe ser proporcional a lo que la sociedad retira de su trabajo.

## II

El socialismo ve la raíz del mal social en el orden económico moderno. Toda la atención de los socialistas se concentra en las cuestiones económicas: sus reivindicaciones son reivindicaciones económicas. Sumamente fácil es deducir de esto que el socialismo considera el bienestar económico como el coronamiento de la felicidad social y que es, por su misma naturaleza, adversario del idealismo. Esta concepción es tan falsa cuan extendida está. Ciertamente es que los socialistas se interesan en los problemas económicos. Pero esto no quiere decir que les falte la inteligencia de los intereses superiores de la vida humana. Los socialistas combaten ante todo la miseria. Y la miseria ¿no es la decadencia del espíritu al mismo tiempo que el sufrimiento físico? El progreso intelectual tiene necesidad del progreso material. La ciencia y el arte exigen recursos materiales que crea la actividad económica. Algunos ocios y una cierta emancipación de las necesidades materiales son las condiciones necesarias para el progreso de la civilización. La socialización del trabajo aumentará considerablemente su

potencia productiva. Ahora bien, como las necesidades imprescindibles de la vida seguirán siendo las mismas, bastará para satisfacerlas, en la sociedad socialista, con un trabajo considerablemente menor que hoy. En otros términos, la humanidad tendrá que consagrar menos tiempo al trabajo material y disfrutará de ocios mayores para dedicarlos a una actividad elevada, pues todos los estímulos que impulsan hoy al hombre hacia esa actividad más elevada serán más fuertes en la sociedad socialista.

El multimillonario, el político afortunado, el general, gozan hoy de una mayor consideración y encuentran más gentes dispuestas a admirarles, que un pensador profundo o un gran artista. En la sociedad socialista ocurrirá de otro modo: no habrá ni multimillonarios, ni generales, ni siquiera hombres de Estado, en el sentido que hoy damos a esta palabra. La era del poder brutal del hombre sobre el hombre habrá terminado y desaparecido, por consecuencia, el nimbo que aureola a este poder. La lucha física de los hombres entre sí no existirá; la asociación pacífica del porvenir la hará imposible, porque ya no habrá motivo para oprimir a los hombres.

Pero ¿no es esto decir que la sociedad socialista será el reinado del aburrimiento y la mediocridad? Sí, si no hubiera, en la vida del hombre, ideal más elevado que la lucha por el poder, por la opresión de sus semejantes. La vida de la sociedad futura resultará insípida y vacía de sentido para los que deseen dominar. Pero el alma humana siente deseos más elevados, intereses más nobles. Libertada del exceso del trabajo material, que embrutece, la humanidad se transformará, espiritualizándose. Seguirá sobre nuestras cabezas la bóveda del cielo estrellado, oiremos el murmullo de la sombría selva, la naturaleza conservará su belleza y sus misterios, y el arte y la ciencia tendrán ante sí eternamente un campo inagotable.

No hay, pues, por qué temer que, cuando los vulgares y groseros intereses que llenan hoy toda la vida hayan des-

aparecido, pierda todo interés la vida misma. Los intereses perdurarán, pero cambiando de carácter y de fin. Se operará una transformación completa de todos los valores. Conquistarán la gloria y gozarán de consideración, en el porvenir, los que hayan sido más útiles a la humanidad, dotándola de nuevas fuentes de saber y de goces artísticos. Pensadores y artistas serán los héroes, los guías de la humanidad futura. La necesidad de saber, de crear belleza serán mucho más intensas, llenarán la vida de todos los que hoy viven por bajo del nivel de la medianía.

El número de aquéllos aumentará considerablemente en la sociedad socialista. Hasta ahora, en la historia de la humanidad, el arte y la ciencia no han sido accesibles sino a un reducido núcleo de ricos. La inmensa mayoría de los hombres ha vivido completamente ajena a los intereses intelectuales y estéticos de las gentes cultas. Muy raras veces, gracias a un concurso de circunstancias particularmente favorables, un hombre bien dotado de las clases bajas ha podido salir de las anónimas filas del trabajo e ir a engrosar el reducido número de los gloriosos, cuyo nombre sobrevivirá en la memoria de los hombres. Pero esto son sólo excepciones. El socialismo pondrá fin a semejante estado de cosas. La cultura intelectual será un bien común de la humanidad; no será el azar del nacimiento en tal o cual medio social, sino el talento y las cualidades, lo que elevará al hombre por encima de la multitud; y un espléndido florecimiento de la civilización, de la cual no participarán millares, como hoy, sino millones de hombres, *será* su consecuencia.

Actualmente, el interés público se inclina preferentemente hacia las cuestiones económicas. Un alza o una baja de un valor extendido, o del precio de una mercancía en el mercado constituye un gran acontecimiento, que se telegrafía al mundo entero y produce en todas partes gozo o inquietud. El mundo del porvenir no conocerá tales gozos o inquietudes; formarán su historia otros aconteci-

mientos. Acaso puede tenerse una idea de los intereses de la sociedad socialista por las descripciones que se conservan de las ciudades italianas en la época del Renacimiento. La filosofía de aquella época, clara, alegre, armoniosa, su noble y apasionado interés por el arte y la ciencia revivirán en el porvenir. Volveremos a ver admirables espíritus—como Leonardo de Vinci y Miguel Angel—como se dieron en aquella espléndida primavera de la historia moderna, frente a la cual nuestra época resulta tan grosera, tan bárbara, tan pobre.

El antropólogo y sociólogo inglés Galton sostiene muy seriamente que entre las naciones europeas más adelantadas de la época capitalista moderna y los antiguos helenos, la distancia, desde el punto de vista de la capacidad intelectual, es tan grande como entre los negros y nosotros. Este juicio desfavorable del sabio inglés sobre la civilización capitalista, de la que estamos tan enorgullecidos, no es, en modo alguno, exagerado. Nuestra época ha creado, indudablemente, máquinas admirables, instrumentos maravillosos para la destrucción de los hombres. Pero las facultades intelectuales no se miden por eso. Un bárbaro puede construir una máquina, pero para cincelar una Venus de Médicis se requiere un sentido de la belleza completamente extraordinario.

Sin embargo, no hay que olvidar que las obras maestras de la antigüedad—inimitables modelos para nosotros de belleza plástica perfecta—se deben, en su mayor parte, a maestros completamente desconocidos. Sólo una pequeñísima parte de estas obras maestras se han conservado, por azar, hasta hoy. Sin las excavaciones de Pompeya no sabríamos casi nada de los frescos de la antigüedad. Y ¿qué era Pompeya? Una insignificante ciudad de provincia, donde casi no había gentes ricas. No obstante, esos frescos han sido una de las fuentes de inspiración del gran maestro de nuestra época, Böcklin. Todo el que ha visitado Pompeya sabe el sentido artístico que denotan los objetos

de que se servían los antiguos: sus baterías de cocina, sus muebles, la decoración de sus habitaciones, etc. Una casa corriente de Pompeya, con sus estatuas y sus bustos de bronce y de mármol, con sus paredes recubiertas de ricas y variadas pinturas, de brillante colorido, con sus fuentes y sus columnas, es para nosotros una maravilla de arte, un museo y no una habitación ordinaria. Y, sin embargo, habitáronla simples particulares, que podían figurarse la vida en un ambiente menos bello, con tanta dificultad como nosotros en la sórdida y miserable cabaña de un negro.

Una ciudad de la Edad Media o del Renacimiento no eran menos bellas en su género. Florencia y Venecia atrajeron siempre a los visitantes de todos los rincones del mundo, y no sin razón Europa entera consideró el hundimiento de la torre de San Marcos como una catástrofe para todo el mundo civilizado.

El soplo helado del capitalismo ha destruído poco a poco este sentido de la belleza. En otro tiempo, las viviendas, unidas a sus habitantes por lazos tan íntimos y cuyo ambiente cotidiano tanta influencia ejerce sobre el alma, se construían, no con miras al interés, sino para gozar de ellas, poniendo en ello toda el alma, todo el gusto, todo el sentido de lo bello que se poseía. La casa era la obra viva del arte humano.

Y no es sólo en el dominio de la arquitectura donde el capitalismo ha ejercido su influencia nefasta. Las masas se han hecho más groseras, más incultas. Los intereses de la industria capitalista han ahogado todos los otros intereses, y asombra ver lo inestética que ha llegado a ser la organización externa de nuestra vida.

¿Hay verdaderamente algo más feo que una ciudad moderna? Es necesario haber estado en Londres, haber respirado el aire de Londres, sobrecargado de ese humo, de ese polvillo de carbón que ennegrece las paredes de las habitaciones y que, en el momento de la niebla, cae sobre

las calles de Londres como un tupido velo; es necesario, digo, haber respirado ese aire, haber visto ese líquido de un gris sucio que corre en el Támesis (en su novela socialista, señala Morris como uno de los milagros de la sociedad futura el retorno de las aguas del Támesis a su limpieza de otros tiempos), para tener una idea de lo que el capitalismo puede hacer de una ciudad. El campo no está menos afeado por el capitalismo, que destruye los bosques, ensucia los ríos, borra el color local, hace desaparecer los usos y costumbres nacionales y nivela todas las cosas sobre un mismo patrón uniforme, oscuro y sin gusto.

No hay que asombrarse, pues, si, entre los artistas contemporáneos que piensan, entre los que comprenden la estrecha correlación que existe entre el arte y el orden general de la vida social, se manifiesta una tendencia particular que puede llamarse socialismo estético y constituye una protesta contra el orden capitalista fundada en consideraciones de orden estético. Este socialismo estético se encuentra, sobre todo, en Inglaterra, donde tiene como representante más ilustre a Ruskin. El socialismo de Morris tiene, en parte, el mismo origen: todos estos hombres, de un sentido artístico muy desarrollado, están indignados de la incultura de las masas, tan característica de nuestra época, provocada por el capitalismo.

Muy general es la censura que se dirige al socialismo por su tendencia a destruir la libertad individual. Al llamar al socialismo «la esclavitud futura», Spencer no hacía otra cosa que repetir lo que dicen todos los adversarios del socialismo. El y otros se representan el Estado del porvenir como un inmenso establecimiento de trabajos forzados, donde el apetito del hombre quizá esté satisfecho, pero donde estará privado del mayor y máspreciado de los bienes: de la libertad.

Esta censura tampoco tiene fundamento. La tendencia predominante en el socialismo requiere, sin duda, una organización del trabajo social basada en la obligación. Pero



no hay que olvidar que el trabajo tiene hoy también, para la inmensa mayoría de los obreros, un carácter de obligación, ni perder de vista una diferencia esencial: que, en el sistema actual, los obreros están sometidos a un extraño, al capitalista, mientras que, en la sociedad socialista, no estarán gobernados sino por su propia voluntad colectiva.

La libertad capitalista de la concurrencia es sólo una apariencia, tras de la cual se oculta, en realidad, una esclavitud más o menos completa del individuo. Consideremos, por ejemplo, al privilegiado del mundo capitalista, al empresario mismo. De derecho, existen muy pocas barreras que se opongan a su actividad. La ley no le prohíbe hacer lo que quiera, fabricar la mercancía que se le ocurra, fijar como le plazca el precio de sus productos, pagar a sus empleados como se le antoje. Pero su libertad en todo esto no es más que aparente. La ley le deja en libertad, pero no deja de ser esclavo, en la misma medida, de las férreas leyes del orden capitalista. Puede poner el precio que se le antoje a sus mercancías, pero sólo podrá venderlas al precio dictado por la situación del mercado, y así sucesivamente. La coyuntura capitalista es un déspota ante el cual el empresario tiene que inclinarse y cuya tiranía se hace sentir cruelmente, sobre todo, en los momentos de crisis económica.

Análogamente, la libre elección de una profesión en el dominio del trabajo intelectual, dentro del régimen capitalista, es también aparente. Las leyes de la oferta y la demanda, así como las relaciones de superioridad y dependencia, restringen de hecho considerablemente esa libertad; pues, en la sociedad capitalista, no es una fuerza directora inteligente quien decide, sino las fuerzas ciegas de la lucha económica universal. Así, pues, no sólo está privado de su libertad el proletario explotado por el capitalista y dependiente de él: incluso los trabajadores intelectuales, sabios, artistas, escritores, y, en general, todos los que ejercen una profesión liberal sin pertenecer a las clases

poseedoras, no gozan del grado de libertad indispensable para esa clase de trabajo.

La libertad de no hacer nada desaparecerá en la sociedad socialista, pues el que no hace nada vive de la explotación del trabajo del prójimo, que es precisamente lo que el socialismo quiere suprimir. Pero la libertad de toda actividad útil, y, en particular, del trabajo intelectual, no estará limitada en la sociedad del porvenir, sino que, por el contrario, será extremadamente amplia.

El socialismo no incurre en la insensatez de querer organizar socialmente todas las formas del trabajo humano. Sólo la actual organización capitalista y tiránica será reemplazada por una organización social en la sociedad socialista. Pero todas las formas del trabajo superior, creador, gozarán de la más absoluta libertad, de una libertad no limitada, como hoy, por la situación del mercado. Sería una estupidez—y a los socialistas no les ha animado nunca esa intención—querer someter a prescripciones externas la libre actividad creadora de un artista o de un pensador. Como hoy, los hombres se esforzarán, impulsados por una necesidad irresistible, por hallar la verdad y la belleza. Pero, a diferencia de lo que hoy ocurre, no se verán abrumados por la necesidad y las preocupaciones naturales: el socialismo les librará de la incertidumbre del día siguiente, del miedo incesante del porvenir, que hoy pesa sobre la humanidad, funesto en el más alto punto para el trabajo creador.

La disminución del trabajo económico significa ya en sí misma un mayor grado de libertad. Pero el socialismo persigue un fin aún más elevado: quiere dar alicientes al trabajo económico. Uno de los méritos de Fourier ha consistido en refutar la opinión corriente, según la cual toda actividad económica es por naturaleza desagradable al hombre. Esto, sin duda, es cierto en la sociedad actual. Es natural que un trabajo excesivamente prolongado, en horribles condiciones higiénicas, un trabajo cuyo resultado no le in-

teresa en lo más mínimo al obrero, no pueda ser agradable. Mas, en otras condiciones, cuando los hombres desplieguen todo su ingenio para aumentar el atractivo del trabajo, la vida económica cesará de ser para el individuo un pesado fardo, como es hoy. Y cuando verdaderamente haya desaparecido toda presión externa, el reino de la libertad plena se habrá instaurado.

El socialismo no significa, pues, la esclavitud futura, sino la emancipación futura del individuo, porque el socialismo—y con esto tocamos a un punto sumamente importante—no es la negación, sino la más alta afirmación, del individualismo.

La supuesta oposición entre socialismo e individualismo es uno de esos errores profundamente arraigados en el espíritu de las gentes, en gran parte por obra de los socialistas mismos. Etimológicamente, la palabra «socialismo» se opone realmente a la palabra «individualismo». La palabra «socialista» ha nacido en el curso del cuarto decenio del siglo XIX, y los que la crearon querían caracterizar, por esa denominación, una nueva tendencia social que insistía sobre la importancia del trabajo en común, de la «asociación», en oposición a la escuela económica reinante, cuyo ideal económico era la libertad absoluta de la iniciativa personal. Pierre Leroux pretendía—aunque sin razón suficiente—haber inventado la expresión de «socialismo» para oponerla al concepto de «individualismo» y entendía por socialismo «una organización social en la cual el individuo sería sacrificado a esa entidad llamada sociedad». La oposición entre socialismo e individualismo ha tomado pie en la literatura y, actualmente, la aceptan casi universalmente, tanto los partidarios como los adversarios del socialismo.

Pero, por otra parte, la historia del socialismo moderno nos enseña otras relaciones entre socialismo e individualismo. Así, por ejemplo, el socialismo inglés, en las personas de Owen y de Thompson, se enlaza, inmediatamente, en su parte filosófica, con un representante del individua-

lismo filosófico tal como Bentham. La célebre obra de Thompson *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth*, que constituye la producción más considerable del pensamiento socialista inglés, no es otra cosa que la aplicación del principio de Bentham de «la mayor felicidad posible» a la ciencia económica.

Los orígenes intelectuales del socialismo francés están en la gran Revolución. La filosofía individualista que aquella revolución puso en práctica, se refleja en todas las obras de Morelly, de Mably, de Babeuf, de los sansimonianos y de los representantes del pensamiento socialista en Francia.

Schäffe advierte en algún sitio que parece paradójico, a primera vista, que el socialismo no sea otra cosa que «un individualismo elevado a un más alto grado».

Por sus medios, el socialismo es lo contrario del liberalismo económico. Los primeros apóstoles del libre cambio creían sinceramente que la lucha económica y la libertad general de la competencia eran los mejores medios para alcanzar el bienestar general y el pleno desarrollo de la individualidad humana. El optimismo de Quesnay y de Adam Smith, que fundaban tan bellas esperanzas en las consecuencias generales de la libertad económica, era el resultado general de la situación política y social de la época. La personalidad humana protestaba contra la opresión que tenía que sufrir del Estado histórico, apoyada en la fuerza bruta; y el liberalismo del siglo XVIII, que, para defender al individuo, enarbolaba la bandera de la libertad política, era la expresión de esta protesta.

Los hechos no han tardado en demostrar que la libertad económica, la libertad de la empresa privada, no es idéntica a la verdadera libertad del individuo; que tiene, por el contrario, un sentido opuesto; el sometimiento del trabajo al capital o, dicho de otro modo, la esclavitud de la inmensa mayoría del pueblo. Y así es como el socialismo, en nombre del mismo ideal de defensa y afirmación de los derechos de la personalidad, ha rechazado la aparente

libertad capitalista y desplegado otra bandera: la de la organización social del trabajo.

Es, pues, efecto de una mala interpretación la oposición entre socialismo e individualismo. Sólo en un sentido relativo puede oponerse a la sociedad, la personalidad. Todo lo que constituye el fondo verdadero de la personalidad es un producto de la sociedad, que no resulta de una simple colección o suma de personalidades, sino que forma una entidad superior. La sociedad es condición necesaria para la vida humana intelectual. Uno de los rasgos más característicos de la concepción socialista, es precisamente el profundo sentimiento de impotencia, de no ser, del individuo reducido a sus propios recursos. El principio de la fraternidad, de la solidaridad de los hombres en el esfuerzo hacia un fin común, es el fundamento natural de la ética socialista.

La tendencia del socialismo, en oposición con los sistemas económicos actuales, es descargar al individuo de la mayor parte posible de preocupaciones materiales, para referirlas al conjunto de la sociedad. Pero esto no es otra cosa que la emancipación de la personalidad humana, cuyo pleno desarrollo aparece, desde el punto de vista social, como el fin último de la comunidad social.

La filosofía de las épocas anteriores conocía numerosos valores elevados que podían ser opuestos a la personalidad humana. El Estado, la Iglesia, la tradición, eran valores de esos, a los cuales se sacrificó la felicidad humana. Pero, en la época del Renacimiento, nació una nueva poesía; sin negar los demás valores, se ha reconocido que, entre ellos, había uno que dominaba a los hombres. El sistema de Kant ha dado a esta concepción su base filosófica más profunda. Y el socialismo no es otra cosa que un alegre y confiado humanismo, un retorno al hermoso ensueño del Renacimiento italiano. Ahí está la garantía de la fuerza invencible del ideal socialista y la causa del entusiasmo que distingue al movimiento socialista de los otros,

y que hasta sus enemigos se ven obligados a reconocer con aflicción. ¿Qué otro ideal puede hoy llenar de entusiasmo a los hombres? El liberalismo ha vivido. Todo lo que tenía de verdadero y de preciado lo ha tomado el socialismo, que se convierte cada vez más en el Credo, no sólo del proletariado, que soporta sobre sus hombros todo el peso de nuestra sombría y sangrienta época, sino también de los hombres mejores de todas las clases que han conservado viva la fe en el porvenir mejor de la humanidad, en el reino de la felicidad, de la paz y de la libertad.

---

# PRIMERA PARTE

## CRÍTICA DEL ORDEN ECONOMICO CAPITALISTA

---

### CAPITULO PRIMERO

#### EXPLOTACIÓN DE LAS CLASES OBRERAS POR LAS CLASES OCIOSAS

El socialismo aspira a suprimir la explotación del hombre por el hombre y ve el defecto original de todos los órdenes económicos que hasta hoy han existido (con una excepción en favor del primitivo orden económico, que tenía un carácter, en parte, comunista) en la explotación de los trabajadores por los que no trabajan. Por eso, la teoría de la explotación del trabajo por los propietarios del suelo y del capital constituye la base de la crítica del orden social moderno. En su evolución histórica, esta teoría ha alcanzado dos distintas fases. Su diferencia esencial radica en que, la primera, era completamente independiente de toda teoría del valor, mientras que, la segunda, ha estado estrechamente enlazada con una determinada teoría del valor: la teoría del valor-trabajo.

#### I

En su forma primera, la teoría de la explotación es tan vieja, o más, que el socialismo mismo. Bastaba echar una ojeada un poco crítica sobre el orden social circundante, para darse cuenta de un hecho que salta a la vista, de la

división de la sociedad moderna en dos partes: ricos, libres de todo trabajo, y obreros, que no poseen nada. No era menos manifiesto que la riqueza de los unos y la pobreza de los otros nacían como consecuencias de un orden social tradicional, y no podían achacarse a las virtudes, méritos o vicios personales de los miembros de las distintas clases sociales. El azar del nacimiento en tal o cual clase, les pone a unos en la cima de la escala social, permitiéndoles una vida de bienestar, sin necesidad de trabajo personal, mientras condena a otros a una existencia miserable. Ahora bien, como para crear la riqueza es necesario el trabajo humano, resulta claro que la riqueza de las clases ociosas proviene del trabajo de las clases obreras. No menos patente es la contradicción entre este orden de cosas y el sentimiento del derecho, que reconoce el principio de la igualdad de todos los hombres. Así, pues, se impone naturalmente la conclusión de que nuestra conciencia moral condena irrevocablemente el actual orden económico—que por su misma naturaleza es contrario a la idea de igualdad—; en suma, que el principio de igualdad exige que este orden social sea abolido.

Todas estas consideraciones son tan sencillas y naturales, que no se requería, para formularlas, la menor cultura filosófica. Y, en realidad, han sido expresadas por diferentes personas, en distintas ocasiones, mucho antes de que el socialismo hubiera llegado a ser un sistema científico. El monje franciscano John Ball, por ejemplo, uno de los jefes de la secta comunista de los Lollards, que tomó parte en el gran movimiento de los campesinos ingleses del siglo XIV, proclamaba clara y precisamente esta doctrina: «Mis queridos amigos—decía en uno de sus sermones—, las cosas irán de mal en peor en Inglaterra mientras todos los bienes no pertenezcan a todo el mundo; mientras haya siervos y señores; mientras no seamos todos iguales y los amos estén sobre nosotros. ¿Cómo nos han tratado? ¿Por qué nos convierten en esclavos? Todos descendemos de los



mismos padres: de Adán y Eva. ¿Cómo nos probarán nuestros dueños que son más que nosotros? ¿Acaso porque nosotros trabajamos para subvenir a sus necesidades? Vístense ellos con trajes de terciopelo y seda, cubrenles pieles, y nosotros de telas miserables. Ellos tienen vino, especias, pasteles; nosotros tenemos salvado y no bebemos más que agua. Su ocupación es no hacer nada, vivir ociosos en sus bellos castillos; la nuestra, penar y trabajar en los campos, bajo el viento y la lluvia, y, sin embargo, su lujo es fruto de nuestro trabajo.»

Esta explosión de indignación contra la flagrante injusticia contiene, expresada con una perfecta claridad, el pensamiento fundamental de la crítica socialista del capitalismo. Semejante pensamiento ha aparecido con diferentes formas en el curso de las diversas edades; pero su contenido esencial no ha cambiado. Sería superfluo enumerar todos los autores que lo han expresado de una manera más o menos clara. En el siglo XVIII, se encuentra a cada instante la opinión de que toda renta social que no proviene del trabajo es injusta.

La teoría de la explotación fué expuesta de un modo muy sistemático por los sansimonianos y, en particular, por Pecqueur, casi desconocido hoy, pero que se distingue entre los socialistas de su época por la fuerza y claridad de su pensamiento. En los trabajos de los sansimonianos, la teoría de la explotación aparece bajo la forma de una amplia síntesis histórica y filosófica. En todos los sistemas económicos que se han sucedido en el curso de la historia, la escuela de Saint-Simón percibe un rasgo común, una común característica: la explotación del hombre por el hombre y, como consecuencia de esta explotación, un irreconciliable antagonismo de los intereses. En los pueblos primitivos, se da muerte a los prisioneros; el antagonismo entre el vencedor y el vencido, entre el fuerte y el débil, aparece aquí en su forma más brutal. Más tarde, se atenúa la forma de la brutalidad; pero el antagonismo de los

intereses y la explotación del hombre por el hombre persiste: ya no se mata al prisionero, pero se le convierte en esclavo. Posteriormente, nace la servidumbre. En todos estos casos, la explotación del trabajador por el que posee es tan evidente, que las dos clases se dan perfecta cuenta de ella. «Pero—leemos en la obra capital de los sansimonianos, en la *Exposición de la doctrina de Saint-Simón*—, la explotación del hombre por el hombre que hemos mostrado en el pasado en su forma más directa y grosera, la esclavitud, persiste en un alto grado en las relaciones de los propietarios con los trabajadores, de los amos con los asalariados; hay una gran distancia, sin duda, entre la situación respectiva en que estas clases están colocadas hoy y la que ocupaban en el pasado los amos y los esclavos, los patricios y los plebeyos, los señores y los siervos. Y hasta parece, a primera vista, que no puede establecerse entre ellas ninguna relación; mas ha de reconocerse que las unas no son sino la prolongación de las otras. La relación del patrono con el asalariado es la última transformación que ha sufrido la esclavitud. Si la explotación del hombre por el hombre no tiene ya aquel carácter brutal que en la antigüedad revestía, si hoy sólo se ofrece a nuestros ojos bajo formas suavizadas, no es menos real por eso. El obrero no es, como el esclavo, una propiedad directa de su amo; su situación, temporal siempre, está fijada por un contrato establecido entre ellos; pero, este contrato, ¿es libre por parte del obrero? No lo es, puesto que está obligado a aceptarlo so pena de la vida, viéndose, como ocurre, reducido a no esperar el sustento de cada día más que de su trabajo de la víspera.»

En el dominio de los derechos políticos, está de larga fecha establecido que todos los privilegios del nacimiento son inconciliables con nuestra concepción de la moral y del derecho. Pero el privilegio social más importante—el de la riqueza—subsiste como antaño y como antaño es otorgado al hombre a consecuencia de su nacimiento. A la he-

rencia de la riqueza corresponde, naturalmente, la herencia de la pobreza; esto es: la existencia, en la sociedad moderna, de una clase de proletarios natos. «La masa entera de los trabajadores es explotada hoy por hombres que se sirven para ello de su propiedad; los mismos directores de la industria sufren esta explotación en sus relaciones con los propietarios, aunque en un grado infinitamente más débil, y participan de los privilegios de la explotación, cuyo peso total recae sobre la clase obrera; esto es: sobre la inmensa mayoría de los trabajadores. En semejante estado de cosas, el obrero aparece, pues, como el descendiente directo del esclavo y del siervo; su persona es libre, no está sujeto a la gleba, pero eso es todo lo que ha conquistado, y, en ese estado de emancipación legal, no puede subsistir más que con las condiciones que le son impuestas por una clase poco numerosa, investida, por una legislación hija del derecho de conquista, del monopolio de las riquezas, o sea de la facultad de disponer a su antojo, incluso en la ociosidad, de los instrumentos de trabajo.»

Todas las revoluciones que han acaecido han tenido por fin atenuar la explotación del hombre por el hombre. «Hoy no puede haber más que una revolución capaz de exaltar los corazones; ella es la que pondrá fin por completo, y bajo todas sus formas, a esa explotación, impía en su base misma. Y esta revolución es inevitable.»

Pero ¿en qué ha de consistir? En la transformación radical del derecho de propiedad, pues «la propiedad es el fundamento del orden político». La explotación del hombre por el hombre nace inmediatamente de la propiedad privada. En virtud de este derecho, todo propietario puede transmitir sus bienes a sus hijos, de generación en generación. Por eso los unos nacen ricos, pobres los otros, y, como los ricos viven del trabajo de los pobres, el derecho de la propiedad privada origina la explotación del hombre por el hombre. Todas las distintas formas de renta que resultan del derecho de la propiedad privada, cualquiera

que sea su denominación—interés, dividendo, renta—, no son otra cosa que un tributo del trabajo a la ociosidad».

Estas mismas ideas están desarrolladas de un modo todavía más sistemático en la gran obra de Pecqueur *Nueva Teoría de Economía Social* (1842). Todas las consideraciones de Pecqueur tienen por punto de partida la idea de igualdad. Pero el último cargo que podría hacérsele sería el de haber confundido el punto de vista subjetivo y moral con el punto de vista científico y objetivo. La idea de igualdad le sirve de guía para construir su sistema de derecho moral; pero esto no le impide proceder con una rigurosa objetividad en el estudio de los vínculos de causalidad y de las relaciones de la vida real.

Las gentes desprovistas de medios de producción no pueden vivir más que poniendo su trabajo, mediante un salario, a disposición de los propietarios de los medios de producción o tomando en alquiler, mediante una cierta remuneración, los medios de producción que les son necesarios. En ambos casos, los propietarios de los medios de producción perciben una cierta renta pagada por los verdaderos productores, por los obreros. Pero eso es, escribe Pecqueur, «o hacer trabajos a otro en el puesto de uno, o trabajar en el puesto de otro: y esto es el punto preciso donde se ata el nudo gordiano de la economía política del pasado... Todo se reduce a estos dos momentos: alquilar su trabajo o alquilar la materia de su trabajo; pero ¡qué diferencia entre ambos modos de alquiler! Alquilar su trabajo, es comenzar la esclavitud; alquilar la materia del trabajo, es adquirir la libertad. Y esto se explica: el trabajo es el hombre. La materia, en cambio, no es nada del hombre y, sin embargo, va a sustituir al trabajo del hombre que la detenta por virtud de la ley humana, y sostiene los derechos de éste a una parte de la riqueza como si hubiese empleado su trabajo en la creación de esa riqueza».

Pecqueur llega a la conclusión de que la causa de la desigualdad existente y de la pobreza del mayor número, no

debe buscarse en otra parte que en la propiedad privada de los medios de producción, que lleva consigo la explotación de los obreros por los propietarios de esos instrumentos de trabajo. Pero lo que caracteriza a Pecqueur en el más alto grado es que, aunque niegue categóricamente la legitimidad de todas las formas de renta que no provengan del trabajo y condene hasta la remuneración desigual de las distintas clases de trabajo (fundada en la desigual potencia productiva), no es de ningún modo partidario de la teoría del valor-trabajo. No es sólo en la sociedad actual donde el valor de los productos está lejos de quedar determinado exclusivamente por el trabajo exigido para su producción; en la sociedad ideal del porvenir, cuyo plan nos traza Pecqueur con una maravillosa previsión, llevada hasta los detalles, el trabajo tampoco puede ni debe ser el único factor que determine el valor. «Como la demanda de ciertos artículos puede ser infinitamente mayor que los recursos de la producción y como el respeto al principio de igualdad y libertad no permite establecer ninguna preferencia entre los solicitantes de un artículo del que no hay para todo el mundo, la ley que debe guiar la gerencia nacional en la distribución de los diversos artículos de este género es siempre que el precio de venta esté determinado por la relación entre la oferta y la demanda, entre los recursos y las necesidades.»

Según su esencia misma, el valor creado por los obreros debe ser rigurosamente distinguido del trabajo invertido en la producción; pues, a igual trabajo, no corresponde el mismo resultado si los obreros son más o menos hábiles. «No digáis—exclama Pecqueur—que un producto donde hay más talento os agrada más, tiene infinitamente más valor para otro; ¿qué me importa el valor que le atribuis?; se trata sólo del valor que yo le he concedido; ahora bien, yo sé que he puesto la misma cantidad de sudores y fatigas que tú, y que yo = tú; y uno y otro sabemos que la ley social no puede determinarse entre tú y yo sino conforme a la

más estricta igualdad. Comprended, pues, que una hora de mi trabajo vale lo que una hora del vuestro, si la voluntad es la misma.»

En la doctrina de la explotación, tal como la exponen los sansimonianos y Pecqueur, fácil es distinguir dos elementos: por una parte, se asienta sobre hechos reales de la vida social y es una síntesis rigurosamente lógica de las relaciones de causalidad del mundo social objetivo; por otra, contiene elementos subjetivos, de moral y de derecho, que son lógicamente independientes por completo de los primeros y pertenecen, por su naturaleza, a un orden lógico distinto. Es en extremo importante no confundir estos dos grupos de elementos, pues sólo su rigurosa distinción hace posible una construcción verdaderamente científica de la teoría del socialismo, cosa que ambicionó el marxismo, pero que no consigue siempre.

En cuanto a los primeros elementos, que constituyen el lado objetivo, científico, de la doctrina, son, sin duda alguna, expresión de la realidad. La existencia, en la sociedad moderna, de clases obreras y de clases ociosas es un hecho positivo; es igualmente innegable que éstas no pueden vivir y percibir sus rentas sino porque los obreros se ven obligados, por no poseer medios de producción, a trabajar para las clases ociosas. La relación de causa a efecto entre el trabajo de las clases obreras y la renta de las clases ociosas se manifiesta por el hecho de que, cuando las primeras huelgan, la renta de estas últimas desaparece.

No es menos evidente que estas consideraciones se aplican con la misma validez a todas las formas diferentes que ha adoptado la renta que no proviene del trabajo, en el curso de la Historia. A pesar de la oposición absoluta en derecho, la situación del asalariado con respecto al capitalista es, en ese sentido, absolutamente idéntica a la del esclavo con respecto al amo. Las rentas del capitalista, como las del propietario de esclavos, provienen más de la necesidad en que se halla el obrero de trabajar no para sí propio, sino

para una persona extraña. Esta es la pura verdad, de la que podemos apartarnos, porque su luz es funesta para los que esclavizan al pueblo obrero, pero que no podemos dejar de ver, como la miremos de frente. Y, aunque la teoría de la explotación esté lejos de ser reconocida por los sabios—¿qué digo?, aunque sea rechazada por todos, excepto por los socialistas—, constituye, no obstante, el fondo más seguro de la ciencia social de nuestra época. Y únicamente el poder de los intereses de clase obliga a los sabios de la burguesía a rechazarla.

Pero, además de esta parte científica, objetiva, la doctrina que consideramos contiene también elementos subjetivos, morales. Debe ocurrir así necesariamente, aunque no fuera más que porque la noción de explotación del trabajo tiene un carácter moral. Esta noción constituye, como hemos dicho, la base de la crítica socialista del orden social actual. Por eso es necesario ponerla muy en claro, si se quiere comprender la naturaleza íntima del socialismo.

En el sentido más general de la palabra, explotar quiere decir servirse de un objeto para un fin externo determinado. En este sentido usamos ese término cuando hablamos de la explotación de una mina, de un ferrocarril o de la fuerza combustible de ciertos minerales, etc. Sin duda, en este caso el concepto de explotación no contiene ningún elemento moral, mientras que el concepto de la explotación del hombre por el hombre admite una idea de reprobación moral bien moldeada.

Asimismo, la explotación del hombre por el hombre designa la utilización de la personalidad humana en un fin inferior a ella, contrariamente a su interés. Nuestra conciencia moral reprueba esa utilización. ¿Por qué? Porque consideramos la personalidad humana como algo sagrado; porque vemos en ella un fin superior; porque el hombre no debe ser nunca empleado por otro como medio para un fin ajeno a él. La idea de la igualdad, del valor igual, de los derechos iguales de todos los hombres, constituye la base

de la teoría de la explotación del hombre por el hombre.

Esta teoría de la explotación prueba que, en la sociedad actual, clases enteras de la población—la inmensa mayoría de ésta—están condenadas a servir a otras clases sociales menos numerosas de medio de enriquecimiento. Semejante estado de cosas es contrario a la idea moral del valor igual de la personalidad humana, por lo cual nuestro deber moral o, dicho de otro modo, el ideal más elevado, el más alto de los que pueda alcanzar nuestra conciencia moral desarrollada, reclama la abolición de este estado de cosas.

La idea del valor igual de la personalidad humana constituye, pues, un elemento moral indispensable de la teoría de la explotación. Esta idea era desconocida en la antigüedad; sus filósofos más sublimes no hallaban nada de vergonzoso o moralmente inadmisibles en la institución de la esclavitud. A este respecto, la comparación del ideal social de Platón con el ideal social moderno es muy instructiva. No es raro oír decir que Platón es un precursor del socialismo moderno. Pero esto es erróneo. El gran filósofo de la antigüedad pedía, sin duda, para su sociedad futura la supresión de la propiedad privada, pero sólo en lo tocante a la clase dominadora de la sociedad. La sociedad de Platón es en todos los puntos lo contrario de la sociedad moderna: hoy, las clases directoras son ricas y propietarias, y las subordinadas nada poseen, en tanto que Platón quería que las clases directoras fuesen pobres y que la propiedad y la riqueza pertenecieran a las clases subordinadas. La abolición de la propiedad privada era, para el creador de la filosofía idealista, un medio de hacer a las clases directoras, de los filósofos y los guerreros, lo más aptas posibles para su papel de defensoras de la patria, de ahogar en ellas todos los deseos e intereses egoístas, de convertirlas en una especie de «nobles perros flacos, guardianes del rebaño». Pero todas las otras clases, fuera de los guerreros y los gobernantes, conservan, en el Estado de Platón, la



propiedad privada; incluso la explotación del hombre por el hombre persiste en su forma más brutal: la esclavitud. Únicamente los helenos no deben ser esclavos; en cuanto a los bárbaros, su transformación en esclavos le parece a Platón la suerte natural de los vencidos. La sociedad futura de Platón tiene un carácter absolutamente aristocrático, por lo cual es la antípoda del socialismo moderno.

Si se separase la teoría de la explotación de la idea del valor igual de la personalidad, perdería todo su valor práctico. Naturalmente, a nadie se le ocurrirá negar que el trabajo de los desposeídos es una de las condiciones de la riqueza de las clases ociosas. Pero sólo comprenderá que esto es una injusticia el que reconozca el valor igual de todas las clases y, en el obrero como en el patrono, no vea otra cosa que un hombre.

La fuerza e importancia de la teoría de la explotación no disminuyen por la presencia de un elemento moral. Por el contrario, esto es lo que hace de ella el centro de todo el edificio teórico del socialismo; pues el socialismo no es sólo una esencia, sino también un ideal; no sólo un análisis de nuestro orden social, sino también un llamamiento a la obra social; no sólo una teoría gris, sino también una acción viva. Este doble carácter es inevitable en toda doctrina social, que persigue un fin práctico, moral por consiguiente, y no se limita a ser una ciencia fría, objetiva. Lo importante es que las ideas morales que pongamos en la ciencia social las sintamos ante todo como tales (es decir, que no veamos en ellas, de un modo erróneo, la expresión de la realidad objetiva) y que tengan, además, un valor general; es decir: que no sean concepciones subjetivas, arbitrarias, sino una consecuencia necesaria de la conciencia moral normal, que es la misma, en todo hombre normal. La idea moral fundamental de la teoría de la explotación (que es al mismo tiempo la idea moral fundamental del socialismo) satisface perfectamente estas exigencias; pues, como Kant ha demostrado, lo ideal del valor igual de la persona-

didad humana es un postulado universal de nuestra razón práctica.

## II

Tal como la hemos analizado, la doctrina de la explotación es absolutamente independiente de toda teoría del valor. El problema del valor es el problema central de la ciencia económica. Los principales cultivadores de la economía política se han esforzado en resolverlo, desde el momento en que el pensamiento económico comenzó a adoptar la forma de un sistema científico, y, naturalmente, tan pronto como empezaron a hacerse las primeras tentativas para agrupar los principales elementos del fenómeno del valor, los economistas se han visto obligados a reconocer la considerable influencia que sobre el valor de los productos ejerce el trabajo empleado en la producción. Bajo la bandera de la teoría del valor-trabajo ha conseguido la economía política sus primeras victorias. Adam Smith es considerado como uno de los creadores de esta doctrina (aunque en realidad haya sido un ecléctico que no aceptaba esa teoría sino con toda una serie de reservas). En cambio, es evidente que uno de los más grandes teóricos de la economía política, Ricardo, fué un firme partidario de esta teoría, que ha sido el punto de partida de todas sus concepciones. Indudablemente, este genial economista no creía que el trabajo fuese el único factor determinante del valor; pero, por razones metodológicas, le parecía bien partir de esa suposición, como si fuera perfectamente conforme a la realidad objetiva.

Fácil es comprender las conclusiones sociales que dimanaban necesariamente de la forma más intransigente y rigurosa, de la forma absoluta de esta teoría. Si es cierto que el valor lo crea exclusivamente el trabajo, el valor representado por las rentas de los propietarios de tierras y

de los capitalistas es, pues, simplemente una sustracción del valor creado por los obreros empleados en la producción. En otros términos, el beneficio y la renta sobre tierras, y en general toda renta que no proviene del trabajo, no son otra cosa que lo que se deja de pagar al que trabaja, que un robo hecho al obrero por el propietario. La teoría de la explotación era, así, el resultado lógico de una teoría del valor generalmente reconocida por la ciencia, que, además, y esto es muy importante, había sido creada y elaborada por los mismos partidarios del orden capitalista actual. Parecía que, sin pretenderlo, los enemigos del socialismo habían dotado a los socialistas de un arma teórica irresistible.

La aparición de la gran obra de Ricardo fué inmediatamente seguida de una serie de tentativas encaminadas a utilizar la teoría del valor expuesta por él con un espíritu socialista. Entre estas tentativas, distínguese especialmente el libro de William Thompson *An Inquiry into the Principles of Distribution of Wealth most conducive to Human Happiness* (1.<sup>a</sup> edición, 1824), por contener los elementos esenciales de esa teoría de la renta no procedente del trabajo que, posteriormente, presentada por Marx con el nombre de teoría de la plusvalía, ha adquirido tanta celebridad.

El análisis de Thompson parte de la proposición siguiente: el trabajo es el único factor que hace de los objetos deseados por el hombre una riqueza. La simple utilidad del objeto, por grande que sea, no lo convierte en riqueza mientras el trabajo del hombre no vaya unido a él, de una u otra manera. Sólo entonces se distingue de la multitud de objetos deseados por el hombre, de todas las demás fuentes de ventura, y se convierte en riqueza.

En la sociedad moderna, el obrero no posee los medios de producción, los cuales pertenecen a personas que no toman parte, o toman una parte muy pequeña, en el trabajo de la producción. Cuando quiere dedicarse a un trabajo productivo, se ve obligado a pedir a los propietarios sus

instrumentos de trabajo. Ahora bien, ¿con qué pagará el alquiler de éstos? Con una parte de su trabajo. Y esta renta, hace observar Thompson, es tan considerable que el obrero pierde así la mayor parte del producto de su trabajo, consumido por gentes cuya única participación en el proceso de producción consiste en acumular en sus manos los medios de producción y adelantárselos a los verdaderos productores. El propietario ocioso de los medios de producción adquiere, gracias a su propiedad, no sólo la misma cantidad de goces que el verdadero productor más trabajador y hábil, sino que se asegura, conforme a la extensión de esa propiedad, una parte mucho mayor de la riqueza creada por el trabajo que la que obtiene el verdadero productor mediante la labor más encarnizada.

Podría responderse que el obrero no produce nada sin instrumentos, sin primera materia, etc., y que debe pagar la acción útil del capital.

Perfectamente; pero ¿en qué debe consistir este pago? Desde el punto de vista del obrero, debe retenerse del producto del trabajo el valor necesario para reconstituir el capital adelantado y pagar el trabajo del propietario lo mismo que el de cada obrero, suponiendo que el propietario mismo haya suministrado un trabajo útil. Pero el capitalista reclama para sí «toda la plusvalía», todo el aumento de valor que queda después de pagados los gastos precisos para la producción. Es esta la lucha por la plusvalía entre el capitalista y el obrero, que termina por un compromiso: el capitalista se apropia la mayor parte de la plusvalía, mientras que el obrero sólo recibe una pequeñísima parte de ella. Esta lucha atraviesa toda la Historia; y el progreso histórico consiste en que el obrero consigue quedarse con una parte cada vez mayor del valor de los productos creados por su trabajo.

Después de Thompson, este modo de considerar el beneficio y la renta sobre tierras como partes del valor del trabajo de las que se apropian los capitalistas y los propie-

tarios de tierras, se hizo corriente en la literatura socialista inglesa y, más tarde, en la del continente también. La teoría de la explotación contrajo de este modo una estrecha alianza con la teoría del valor-trabajo y pasó a ser su complemento lógico.

Durante mucho tiempo se creyó que esto era un considerable perfeccionamiento de la teoría de la explotación, su consagración científica, pues su destino aparecía ligado desde entonces al de la teoría del valor-trabajo, que tiene en su favor a las más altas autoridades de la ciencia económica.

La teoría del valor-trabajo fué desarrollada y llevada a sus consecuencias lógicas extremas por Marx en su *Capital*. Ya en las primeras páginas de su genial obra establece Marx un principio teórico, al que consideraba como el postulado primero de toda la ciencia económica: el trabajo necesario a la producción social no es el factor más importante en la determinación del valor, pero es su substancia misma, no consistente en otra cosa que en horas de trabajo materializadas, en la cristalización de trabajo.

Como Thompson, Marx indica que el valor nuevo que nace en el proceso de la producción y que constituye el beneficio del capitalista (así como todas las demás formas de renta no procedentes del trabajo), no puede tener su origen en los medios de producción empleados—máquinas, materias primas, etc.—, porque el capital sólo puede transmitir su valor a los productos y es impotente para crear un valor nuevo. La única fuente posible de este nuevo valor es el trabajo. Pero el capitalista no ha adquirido gratis la fuerza obrera, la ha pagado al precio del mercado. ¿Cómo es posible, pues, la plusvalía que el capitalista percibe? Es evidentemente necesario que el obrero trabaje para el capitalista más tiempo del que requiere para obtener el salario recibido. La jornada de trabajo del obrero puede, pues, dividirse en dos partes: durante la primera, obtiene el salario que recibe: es el *trabajo necesario*; duran-

te la segunda, crea un valor nuevo, una plusvalía, de la que se apropian los capitalistas y demás clases sociales que perciben rentas sin trabajar: es el *trabajo suplementario*. La renta de las clases ociosas no es, por lo tanto, otra cosa que el trabajo no pagado del obrero; una plusvalía creada por él y de la que se apropian los propietarios de los medios de producción.

Tal es la famosa teoría de la plusvalía en su forma más simple, más esquemática, o mejor, tal es la idea fundamental de esta teoría, pues en sí misma es una construcción científica muy complicada y maciza, cuya primera cualidad no es la sencillez. Pero la idea fundamental es, realmente, extraordinariamente simple, clara y palpable. Por eso ha alcanzado tan extraordinaria popularidad entre las clases obreras. No es necesario, para comprenderla, tener ninguna cultura y el obrero más ignorante puede convertirse al poco tiempo en su más convencido partidario y en su propagandista.

No quiero decir con esto que el asombroso éxito de la teoría de la plusvalía, así como la considerable influencia que ejerce sobre los espíritus desde hace decenas de años no tengan otra causa que la sencillez de su idea fundamental. La misma idea había sido expresada, mucho tiempo antes de que lo hiciera Marx, por Thompson y otros, y apenas ejerció influencia sobre sus contemporáneos. La originalidad y la fuerza de Marx consisten en haber sacado de una idea tan simple semejante abundancia de resultados. También la idea fundamental de la teoría de la gravitación es muy simple, lo cual no impide que los principios de Newton sean una de las más hermosas creaciones del espíritu humano.

La teoría de la plusvalía es el núcleo central de todas las concepciones económicas y sociológicas del *Capital*. Y como el *Capital* es, indiscutiblemente, a pesar de sus imperfecciones, la obra más grande y genial de la ciencia económica de la segunda mitad del siglo XIX—obra que

ha representado un papel único en la historia del movimiento socialista—, se comprende que haya llegado a ser, para millones de obreros, no sólo una convicción, sino también el objeto de una fe ardiente, fanática.

Y, sin embargo, a pesar de todo el talento empleado por Marx en la construcción de su sistema científico; a pesar de la amplitud de los resultados obtenidos por él en el dominio de la política práctica, la teoría de la plusvalía, tal como la ha formulado, debe ser absolutamente rechazada por la ciencia, porque es falsa y, además, superflua.

Es falsa, porque parte de un principio falso. El trabajo no es la substancia del valor, a pesar de los esfuerzos de los marxistas para probarlo. Al hacer del trabajo la substancia del valor, Marx se ha puesto en irremediable contradicción con los hechos reales. La doctrina socialista no ha ganado nada con hacer causa común con la teoría de la plusvalía; antes bien, ha perdido mucho.

Sobre todo, la teoría del valor de Marx y de Thompson no es la de la escuela clásica. La diferencia entre una y otra es la siguiente: La teoría clásica del valor, que ha alcanzado su último desarrollo en las obras de Ricardo y a la que llamaré teoría relativa del valor-trabajo, no sostiene, en modo alguno, que el valor de los productos sea un trabajo materializado. El trabajo necesario para la producción es, sin disputa, el factor más importante del valor, pero no es el único. Y sólo por razones metodológicas, por razones de conveniencias, parte Ricardo, en su análisis de los fenómenos de la distribución, de la hipótesis de que el valor de los productos es proporcional al trabajo necesario para su producción. Análogamente, toda la economía deductiva parte de lo que se ha llamado el principio del egoísmo, o sea de la siguiente suposición: que a los hombres, en su actividad económica, no les guía otra cosa que sus intereses egoístas. Todo economista sabe perfectamente que el hombre real, verdadero, no es, sin duda, un ser exclusivamente egoísta. Pero resulta cómodo, para simplificar el

análisis, partir de esta ficción que también la economía política establece como base de sus deducciones.

Por eso Ricardo decidió dejar de lado, en una parte de sus construcciones, todos los demás factores del valor, excepto el trabajo. Pero ¿tenía derecho? Esto ya es otra cuestión. Lo cierto es que nunca ha considerado su hipótesis arbitraria como la expresión de la realidad verdadera de los hechos económicos. Sabía y recordaba siempre que, aparte del trabajo, determinan el valor de los productos otros muchos factores y que hasta los precios medios de los productos están muy lejos de corresponder a su valor relativo en trabajo.

Marx, por el contrario, no ve en la afirmación de que el valor es proporcional al trabajo una suposición subjetiva y relativa. El trabajo es para él la substancia del valor, el cual no es otra cosa que trabajo social materializado, trabajo cristalizado, según su expresión. Esta teoría, a la que llamaré teoría absoluta del valor-trabajo, no tiene de común con la de Ricardo sino el nombre. En realidad, hay entre las dos una oposición completa; pues si el trabajo no es, como pretende Ricardo, más que uno de los factores del valor, es imposible que sea su substancia.

Pero estas diferencias, aunque profundas, son tan sutiles, que escapan fácilmente a la atención. No hay, pues, que extrañarse de que la teoría marxista del valor haya sido considerada, lo mismo por sus adversarios que por sus partidarios, como una continuación lógica de las ideas de Ricardo. El autor del *Capital*, también lo creía. Por consiguiente, la teoría de la plusvalía, que, como hemos dicho es una consecuencia lógica de la teoría absoluta del valor-trabajo, ha sido considerada por casi todo el mundo como una deducción necesaria de la teoría del valor de la escuela clásica, la cual, a pesar de todos los esfuerzos hechos por sus adversarios para disminuir su importancia, sigue ocupando un buen puesto en la ciencia económica. Sólo a consecuencia de un error, se contraponen la teoría del valor-



límite de Jevons-Menger—la última palabra de la ciencia económica—a la teoría de Ricardo. Mas, en realidad, como distintos autores han probado, está en perfecto acuerdo con ésta e incluso forma con ella un todo lógico indivisible.

Sin embargo, como hemos dicho, es absolutamente falso que la teoría de la plusvalía esté en concordancia con la teoría del valor de la escuela clásica. Tiene distinto fundamento lógico. Procede de la teoría absoluta del valor-trabajo, que está en manifiesta contradicción con la realidad positiva.

No hay subterfugio lógico que permita probar que el trabajo necesario a la producción constituye la substancia del valor. Una multitud de cosas tienen, en efecto, un valor sin que se haya invertido en producirlas ningún trabajo, o tienen un valor muy superior a sus costes de producción. Como ejemplo de las primeras, podemos citar el suelo virgen todavía; como ejemplo de las últimas, todos los objetos raros, así como los que son objeto de un monopolio artificial o natural. Puede tenerse, sin duda, el valor del suelo por ficticio o irracional, como hizo Marx. Pero esto no son más que palabras que sólo producen efecto en los que han renunciado al derecho de pensar por sí mismos. Llámese irracional al valor del suelo, o llámesele como se quiera, que esto es cuestión de gusto, lo importante es que este valor, cualquiera que sea su denominación, es un hecho real y verdadero: todo propietario que se embolsa, al vender sus tierras, una importante suma, que nada tiene de ficticio lo sabe muy bien; del mismo modo que el que compra una hermosa tela o un vino raro sabe perfectamente lo que tiene de real el precio de estos objetos, que no es proporcional al trabajo invertido en producirlos.

Y estos no son más que algunos ejemplos, los más palpables, de la desproporción que existe entre el valor verdadero y el gasto de trabajo. Sería demasiado largo enumerar todas las contradicciones existentes entre la realidad

y las herejías de la teoría absoluta del valor-trabajo. Además, no es necesario. Los adversarios burgueses del socialismo se han encargado de hacerlo, y, gracias a Marx, la lucha que sostienen con las doctrinas socialistas se ha simplificado mucho. A partir del día en que la crítica socialista del orden económico moderno empezó a fundarse en la teoría de la plusvalía, los defensores teóricos de la tradición inicua se han hallado de un golpe dueños de la situación.

Considere de más cerca, el que no sea de este parecer, la crítica hecha en el campo burgués de la doctrina de Marx. Todo hombre imparcial reconocerá que, si hay un dominio en donde los economistas burgueses tengan plena conciencia de su victoria, ese dominio es el de la teoría del valor. En realidad, la lucha ha terminado. Los marxistas, indudablemente, no han depuesto las armas; pero no se defienden más que en apariencia, y, para poder conservar sus posiciones, hacen a sus adversarios concesiones tales, que el objeto de la lucha acaba por desaparecer.

La tentativa hecha para relacionar la teoría de la explotación con la del valor-trabajo y para utilizar las doctrinas directoras de la ciencia burguesa por la causa socialista, ha dado un resultado totalmente inesperado: en vez de ser fortalecida, la teoría socialista se ha encontrado simplemente debilitada.

Semejante situación sería desoladora, si la teoría de la plusvalía, como la entiende Marx, es decir, la teoría que considera el trabajo como la substancia del valor, fuese verdaderamente indispensable al socialismo y si abandonarla equivaliera al abandono de la teoría de la explotación. Pero, por ventura, no ocurre así. Como hemos dicho, la teoría de la plusvalía no sólo es falsa, sino que también es completamente superflua para el socialismo.

Es superflua porque el fin último que la presta tanto valor a los ojos de Marx y de toda su escuela, y que es la prueba y fundamento científico de la teoría de la explota-

ción, puede, incluso sin su ayuda, ser fácilmente alcanzado. Para probar la existencia de la explotación en la sociedad actual, así como en las organizaciones económicas anteriores, no es, en modo alguno, necesario recurrir a ninguna teoría del valor. Los sansimonianos y Pecqueur han demostrado que esta explotación es inevitable mientras se conserve la propiedad privada de los medios de producción. Han demostrado que el asalariado está, desde el punto de vista económico, absolutamente en la misma situación, con respecto al propietario que un esclavo en relación con su dueño, cualquiera que sea, por otra parte, la diferencia de las dos situaciones desde el punto de vista jurídico, y sin que esto signifique prejuzgar nada acerca de la teoría del valor. El gran valor del vino de Champagne no proviene del trabajo, sino de la rareza del viñedo, lo cual, a su vez, proviene de la rareza del suelo que lo produce. Y, no obstante, la renta sobre tierras que los propietarios retiran de este modo de sus bienes tampoco se funda en el trabajo propio, o sea que es, como toda otra renta, el resultado de la explotación del trabajo de otro.

La explotación del trabajo no tiene su origen en el dominio de la producción, sino en el de la distribución de los productos, cualquiera que sea el factor de su valor. La explotación del trabajo resulta de que el producto no va a parar al obrero que lo ha creado, ni tampoco al total de la sociedad, sino al propietario ocioso de los medios de producción.

Esta posibilidad de adquirir mediante el poder sobre las cosas un poder sobre el hombre, es la fuente, y la fuente única, de la explotación del trabajo.

Por lo tanto, la teoría de la plusvalía, tal como la han expuesto Thompson y Marx, es decir, considerada como consecuencia de la teoría absoluta del valor-trabajo, debe rechazarse por completo. Contiene, sin embargo, una idea fecunda, que puede y debe ser explotada por la doctrina socialista. El trabajo no es, naturalmente, la substancia

absoluta del valor, pero lo es del costo. Para comprender esta diferencia, hay que aprender a conocer primero la diferencia esencial que existe entre estas dos nociones fundamentales de la ciencia económica. Entendemos por valor de un objeto, su importancia económica, como medio de satisfacer ciertas necesidades; el valor es, pues, algo positivo, algo deseable. El costo de un objeto es el gasto preciso para su producción, algo, pues, negativo, que evitamos, que no deseamos.

Ya hemos visto que el precio de un objeto (y el precio se basa en el valor) no depende sólo del trabajo necesario para su producción. Pero ¿qué determina el costo de un objeto? El suelo no es producto del trabajo humano y, sin embargo, tiene un precio, un valor, por consiguiente; mas ¿puede al mismo tiempo entrar en la categoría del costo? Siendo el costo, como hemos dicho, el gasto económico exigido por la producción de un objeto que nos es necesario, el suelo no cuesta nada, porque la producción del suelo virgen no nos exige ningún esfuerzo.

El único gasto absoluto que el hombre tiene que hacer en el proceso de la producción es su trabajo. La producción no requiere, sin duda, sólo trabajo, exige también medios de producción; pero estos no forman parte del hombre y, al gastarlos, no se gasta a sí propio, mientras que el trabajo del hombre es el hombre mismo; por todo lo cual no pueden, pues, ser considerados como formando parte del costo absoluto. Estas consideraciones, que he expuesto más extensamente en mi obra *Theoretische Grundlagen des Marxismus* (1), conducen a la conclusión de que sólo el trabajo humano constituye la substancia absoluta del costo.

Decir que el trabajo es la única substancia absoluta del

---

(1) Esta obra es la que, traducida por mí, figura en esta misma colección con el nombre de *Los fundamentos teóricos del marxismo*.—(N. del T.)

costo, es afirmar al mismo tiempo que es el único poder activo de la producción, que el producto íntegro es creado sólo por el trabajo. Desde el punto de vista de la técnica, de las modificaciones materiales en el proceso de la producción, el hombre no es más que una simple fuerza mecánica como otra cualquiera; desde este punto de vista, no existe diferencia alguna entre la fuerza del hombre y la del animal o la máquina. Por eso, desde este punto de vista, debemos considerar el trabajo humano como el único productivo, es decir, referir la acción útil de todos los demás factores de producción al único factor de producción activo: al trabajo humano.

Llegamos, pues, así a la conclusión de que la riqueza sólo la crea el trabajo humano; naturalmente, no sólo el trabajo del asalariado, sino también el de todos los que toman parte en la obra social, el de las fuerzas creadoras del espíritu, el del esfuerzo intelectual, cuyo papel, en este respecto, es de la mayor importancia.

Todos los bienes económicos pueden, pues, desde este punto de vista, ser considerados como cantidades determinadas de trabajo social, como cristalización de trabajo, para hablar como Marx. Por supuesto, no incurriremos en el error de Marx ni sostendremos que sólo el trabajo determina el valor de los productos. No: el valor es un fenómeno muy complejo que sólo en parte depende del trabajo de la producción. Pero, cualquiera que sea la relación entre trabajo y valor, el trabajo conserva un valor real e independiente y tenemos derecho, desde un punto de vista científico, a considerar todos los objetos de la economía humana con relación al trabajo humano gastado en producirlos. Partiendo de este punto de vista, podemos decir que el suelo virgen, cualquiera que sea su valor, no le cuesta nada al hombre, puesto que no contiene ningún trabajo humano.

Esta teoría de la exclusiva potencia productiva del trabajo debe ser rigurosamente diferenciada de la teoría marxista del valor exclusivo del trabajo. Ambas teorías no

tienen nada de común, desde el punto de vista lógico. Marx rechaza categóricamente la primera, como demuestra su *Kritik des Gothaer Programms*, donde la critica rudamente, tachándola de prejuicio burgués. Por otra parte, esta teoría de la potencia productiva exclusiva del trabajo ha sido admitida por numerosos autores que no admiten la teoría absoluta del valor-trabajo, como ocurre con Lexis.

Con la teoría de los costos, puede la teoría de la plusvalía transformarse de tal suerte que no esté en contradicción con la realidad de los hechos y adquiera una nueva importancia positiva. Con toda seguridad, el producto social no se reparte entre las diferentes clases de la sociedad conforme a la parte que cada una toma en el costo del trabajo. Esto es indiscutible: el costo del trabajo no se muestra en la superficie del mundo capitalista porque el reparto de los productos está determinado no por los costos del trabajo, sino por el precio; esto es, por un elemento económico esencialmente diferente del coste del trabajo. Sin embargo, este último elemento es indispensable a la ciencia económica, pues el gasto de trabajo en la producción es un hecho real, y, por consiguiente, el costo del trabajo lo es también. En la estimación de los resultados de un sistema económico es muy importante establecer no sólo cuál es la riqueza social creada por este sistema, sino también cuál es el costo del trabajo de esta riqueza, cuál es el gasto de trabajo necesario. La única medida precisa y exacta del progreso económico es el grado de productividad del trabajo alcanzado por la sociedad. Ahora bien, ¿qué es la potencia productiva del trabajo? No otra cosa que el elemento del costo de trabajo, sólo que visto bajo el aspecto opuesto: la productividad se expresa por la relación entre la cantidad de productos y la de trabajo gastado en la producción, mientras que los costos del trabajo se expresan por la relación entre el trabajo gastado y la cantidad de productos obtenidos. En otros términos: los economistas se sirven, sin saberlo, de la noción

del costo del trabajo, recurriendo constantemente a la noción de la potencia productiva del trabajo.

Ahora bien, si el costo del trabajo es una noción indispensable de la economía política, la noción del trabajo suplementario debe serlo igualmente. Marx tenía razón cuando decía que en la jornada de trabajo del obrero hay que distinguir dos partes: el trabajo necesario y el trabajo suplementario. El trabajo necesario es el exigido por la reconstitución de los objetos de consumo necesarios al obrero; el resto del trabajo del obrero, el trabajo suplementario, se gasta en interés de las clases ociosas de la sociedad, que se lo apropian en perjuicio de las otras.

Las nociones de trabajo necesario y de trabajo suplementario completan y fortifican esencialmente la doctrina de la explotación, que sólo gracias a ellas alcanza una claridad y una precisión completas. Los sansimonianos probaron de un modo convincente la existencia de la explotación del trabajo en el orden económico capitalista; pero no les fué posible determinar el grado de esta explotación, no pudieron demostrar si esta explotación es considerable o ínfima, si aumenta o disminuye con el progreso social, cuáles son los ramos del trabajo y los países en que es más o menos considerable. Una respuesta exacta y clara de estas cuestiones sólo es posible partiendo de las nociones de trabajo necesario y trabajo suplementario.

La teoría de la explotación se perfecciona de un modo aún más importante gracias a su unión con la teoría de los costos absolutos del trabajo. El gasto de trabajo y el de potencia productiva del trabajo constituyen un hecho social fundamental e innegable, séase o no partidario de la concepción materialista de la Historia. No hay hoy historiador o sociólogo que niegue la considerable importancia del factor económico en la determinación del orden social. La explotación social, en sus más diferentes formas, que ha constituido el fondo de todas las sociedades mencionadas por la Historia, no es un elemento primario, sino un fenó-

meno derivado que presupone ciertas condiciones de producción. La noción de productividad del trabajo social, o, lo que viene a ser lo mismo, la del costo del trabajo, es un lazo de unión entre la teoría de la explotación y la teoría general de la evolución social basada en el desenvolvimiento de las fuerzas productivas sociales. La teoría de los costos absolutos del trabajo es, en otros términos, indispensable para fundamentar la teoría de la explotación: es su base sociológica necesaria. Y esto es, principalmente, lo que constituye la enorme importancia de esta noción de gasto social de trabajo, aunque se renuncie a la teoría absoluta del valor-trabajo y se reconozca que el trabajo no es la substancia del valor.

Pero la teoría de la explotación, aliada a la teoría del costo del trabajo, ¿no pierde su carácter moral? De ningún modo, porque la noción del costo del trabajo contiene en sí misma elementos morales. En el proceso de la producción no sólo interviene el hombre; existen además los medios de producción. El trabajo del caballo que conduce el arado no es menos indispensable al resultado útil que el del hombre que lo dirige. ¿Por qué consideramos la producción entera como obra del trabajo humano? ¿Por qué no reconocemos otro factor activo de la producción que el trabajo humano? Y ¿por qué, por otra parte, ponemos en este respecto todas las clases del trabajo humano al mismo nivel, sin diferenciarlas? ¿Por qué consideramos todos los géneros de trabajos como comparables entre sí y los reunimos en un todo, en una noción general de trabajo social?

Sin duda alguna porque partimos tácitamente de la idea moral contenida en el fondo del socialismo, de la idea del supremo y por lo tanto igual valor de la personalidad humana. Únicamente esta idea nos da derecho a negar, por una parte, la productividad del trabajo de la máquina o del caballo y a comprender, por otra parte, todas las clases de trabajo humano como un todo, bajo la denominación de trabajo social. La filosofía antigua, que desconocía la



idea del valor igual de la personalidad humana, no hubiera podido establecer diferencia alguna entre el trabajo del esclavo y el del caballo, mientras establecía, por otra parte, una distinción radical entre el trabajo del hombre libre, del amo, del heleno, y el del esclavo o el del bárbaro.

La gran idea moral de la igualdad de todos los hombres y de su valor uniforme es, pues, al mismo tiempo, la base en que se funda la noción de los costos del trabajo. La teoría de la explotación, que constituye el punto de partida de la crítica socialista del orden social existente, es, pues, una nueva prueba de que todo el socialismo está impregnado de elementos éticos. Por todo lo cual hay que reconocer igualmente en el ideal socialista la expresión lógica universal de la conciencia moral normal.

---

## CAPITULO II

### CONCENTRACIÓN DE LA PRODUCCIÓN Y DE LA RENTA Y EMPOBRECIMIENTO DE LAS CLASES TRABAJADORAS

El fin del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX son, en la historia económica de Inglaterra, la época de la «revolución industrial».

En toda la historia inglesa no se da otro período que haya presenciado un cambio tan profundo en la situación económica de las masas obreras. En la época de Adam Smith, Inglaterra era un país donde imperaba la pequeña producción. Incluso en los primeros años del siglo XIX, los artesanos y los obreros a domicilio constituían la mayoría en los principales centros de la industria inglesa.

En el campo florecían diversas ramas de la industria a domicilio, que, durante la estación invernal, eran para el campesino una fuente bastante considerable de ingresos. Una gran parte del suelo era propiedad municipal. Los labradores independientes, aunque no numerosos, tenían gran influencia en algunas comarcas. En general, la situación económica de las masas trabajadoras era tal que A. Smith podía mirar el porvenir con un optimismo confiado. En su célebre obra, establece como ley económica que el progreso industrial y comercial mejora necesariamente la situación de las clases obreras, cuyo bienestar aumenta con el progreso económico y el acrecentamiento de la riqueza nacional.

Difícil sería imaginar una mayor oposición entre esperanza y realidad que la que originaron la gran revolución inglesa predicha por Smith y la extensión de la gran producción en la agricultura y en la industria. Aquella revolución superó todas las esperanzas. Unas docenas de años bastaron para hacer de Inglaterra un país totalmente distinto. Eleváronse por todas partes las chimeneas de las fábricas. La pequeña producción—la de los artesanos y los obreros a domicilio—pasó a ocupar el segundo plano. La rueca desapareció por completo, y el telar, que se sostuvo por algún tiempo, fué también finalmente aplastado por la máquina. En numerosas ramas industriales empezaron a predominar las grandes fábricas, y esta rápida concentración de la producción fué seguida de un enorme aumento de la potencia productiva del trabajo. En las principales ramas de industria, el aumento de producción fué considerable y la riqueza nacional se aumentó paralelamente. Mas, contra las esperanzas de A. Smith, el progreso industrial, lejos de traer consigo un mejoramiento general de la situación de las clases obreras, dió un resultado completamente opuesto: cuanto más se enriquecieron las clases directoras, más se hundió en la miseria la gran masa de la población.

Con el desarrollo de la industria manufacturera se llegó a hacer trabajar a las mujeres y a los niños, que fueron objeto de una verdadera trata de negros. La duración del trabajo no tuvo otro límite que el de las fuerzas humanas, y aun este límite fué rebasado, hasta el punto de que los obreros tuvieron, literalmente, que agotarse en el trabajo.

Lo mismo ocurrió, aunque en una proporción menor, en otros países de Europa, durante la primera mitad del siglo XIX. En todas partes, la concentración de la producción provocó un aumento de la riqueza nacional y la miseria de las grandes masas de la población.

## I

La crítica socialista reconoció en este estado de cosas el resultado inevitable del sistema capitalista. Ya a principios del siglo último señalaba Fourier la aparición de una nueva especie de feudalismo—industrial, financiero y comercial—que no le parecía menos nefasto que el del antiguo régimen. Varias veces, Fourier hizo observar igualmente que la miseria del pueblo aumentaba por todas partes en razón de la riqueza nacional y del progreso de la industria. Pero la teoría definitiva de la miseria creciente del pueblo por la concentración de la producción fué establecida menos por Fourier que por sus discípulos, y principalmente por el más notable de ellos: Considérant. Este la expone en su libro *Destino social* de modo claro y preciso.

Una de las más grandes construcciones teóricas de Fourier es su esquema de la evolución histórica de la Humanidad. La época moderna, a la que llama con desprecio la época de la civilización, no es, dice, sino un período de transición. Distingúense en él dos fases: una ascendente y otra descendente. Nosotros estamos en la fase descendente, de la decrepitud del orden social reinante y del nacimiento de un orden nuevo. Lo que caracterizó a la primera fué la decadencia del feudalismo de los señores; lo que caracteriza a la segunda es el desenvolvimiento de un nuevo feudalismo industrial. La libertad de competencia, que es el principio fundamental del orden nuevo, tiene que provocar necesariamente el triunfo del fuerte sobre el débil. Y ocurre así, dice Considérant, porque «los capitales siguen hoy sin contrapeso la ley de su propia gravitación; porque, atrayéndose en razón de sus masas, las riquezas sociales se concentran cada vez más en manos de los grandes poseedores. Lo mismo tiene que suceder con la *parcelación de los intereses*, porque la fábrica pe-

queña y la pequeña manufactura no pueden luchar contra la gran manufactura y la fábrica grande, puesto que el pequeño cultivo, dividiéndose y subdividiéndose sin cesar, no puede luchar contra el cultivo en grande con su material, sus adelantos, su unidad; puesto que todos los descubrimientos de las ciencias y las artes son, realmente, monopolio de las clases ricas y aumentan sin cesar el poder de estas clases; puesto que, en suma, los capitales dan fuerza a quien los posee y aplastan al que carece de ellos. No es sólo en los negocios de interés y producción donde las condiciones son enormemente favorables para los grandes propietarios y los grandes industriales, y ruinosas para los pequeños propietarios y los pequeños industriales, sino que también se advierte esta diferencia de posición, con un contraste tan señalado en los negocios de venta o compra y de consumo.

»Es, pues, cosa probada que, como productor, como comprador o vendedor y como consumidor, esto es, bajo cualquiera de las tres fases que componen la integralidad industrial, la competencia entre el que posee mucho y el que posee poco o no posee nada, es mortal para este último.»

La concentración de la producción no se efectúa únicamente por el acrecentamiento de las grandes empresas privadas consideradas aisladamente, sino también por la formación de asociaciones del capital. Particularmente importantes son, en este respecto, las sociedades por acciones. «El poder del capital se multiplica gracias al régimen de las sociedades anónimas. Este sistema de concentración proporciona a los príncipes del dinero la posibilidad de concentrar en sus manos capitales enormes y de emprender operaciones financieras que hagan su poder aún más considerable.» Fórmanse monopolios de diferentes clases, corporaciones privilegiadas de capitalistas. Estas tienen a su frente a la nobleza del dinero, y bajo su dirección se agrupan los pequeños capitalistas, cuyos recursos alimentan las sociedades por acciones. Gracias a estos va-

sallos, la gran finanza se apodera de los caminos de hierro, minas, fábricas y demás posiciones importantes del mundo industrial, como los señores de la Edad Media conquistaban, con la ayuda de sus vasallos, los pueblos y ciudades.

La nueva nobleza del dinero será necesariamente en el porvenir un poder social tan fuerte como la nobleza del antiguo régimen. «Se constituirá este feudalismo tan pronto como la mayor parte de las propiedades industriales y territoriales pertenezca a una minoría que absorba sus rentas, mientras la inmensa mayoría, amarrada en las cárceles manufactureras y sujetas a la gleba, perciba el salario que quiera señalársela. Francia, en su conjunto, podrá ser considerada entonces como un extenso dominio explotado y fructífero por el trabajo de las masas, en provecho de un reducido número de propietarios todopoderosos.» — «El poder de los grandes capitales, multiplicado por la concentración de acciones, por las máquinas y los procedimientos de la gran fabricación, aplasta ya a una multitud de pequeños comerciantes e industriales. El proletariado y el pauperismo avanzan a paso de gigante.»

En los países cuya civilización y desarrollo industrial están más adelantados, por ejemplo, en Inglaterra, en Francia, en Bélgica, es donde hay más proletarios. En los Estados Unidos la pobreza no alcanza todavía proporciones amenazadoras gracias a la abundancia de tierras libres, desocupadas; pero también América sigue el mismo camino. En todos los países puede observarse que cuanto más grande y rica es una ciudad, más miseria contiene. «En todos los países, escribe Considérant, las ciudades más ricas e industrialmente prósperas, como Lyon, Manchester, Liverpool, Bristol, son las que presencian levantamientos proletarios.»

Todas estas ideas fueron aceptadas por todos los socialistas de los años *treinta* y *cuarenta*. Igualmente fueron expuestas en el «Manifiesto comunista», que, precisamente en

las partes que más influencia han ejercido, no es más que la reproducción de la doctrina furierista.

La teoría de la concentración de la producción y de la renta, que generalmente no aparece sin que a ella vaya unido el nombre de Marx, la tomó éste, sin duda alguna, de los furieristas, que la elaboraron cuidadosamente en sus revistas *La Falange* y *La Democracia Pacífica*. Y sólo la ignorancia de la vieja literatura socialista explica que esta doctrina favorita de los furieristas se haya hecho célebre como doctrina marxista.

Es interesante comprobar que incluso la denominación de «socialismo científico» que se da al marxismo para distinguirlo del socialismo utópico procede de los furieristas, que siempre llamaron «científica» a su escuela, oponiéndola como tal a las demás escuelas socialistas. Calificaban a Fourier, como hacen los marxistas con Marx, de «padre del socialismo científico». Por otra parte, no era necesario, para formular la teoría de la concentración, ni un genio excepcional, ni una gran profundidad de pensamiento: bastaba considerar con alguna atención el mundo económico para advertir ese saliente rasgo distintivo de la evolución capitalista, por lo cual no es de extrañar que, aparte de los furieristas, un gran número de escritores, socialistas y no socialistas, de la primera mitad del siglo XIX, hayan señalado el acrecentamiento de la gran producción como un fenómeno extremadamente característico de la revolución industrial.

Más extendida aún entre los economistas de la época, sin distinción de escuela, estaba la idea de que, en el orden social actual, la pobreza y miseria de las clases obreras es inevitable. La teoría según la cual el salario tiende a descender al minimum de los medios de subsistencia necesarios había sido formulada con toda precisión, en el siglo XVIII, por uno de los más grandes economistas franceses: por Turgot. Han compartido esta opinión los representantes más eminentes de la ciencia económica inglesa.

en el siglo último: Malthus y Ricardo. Malthus consideraba la pobreza de las masas populares como una ley natural de la vida de la Humanidad. Ricardo tampoco tenía confianza en un mejoramiento de la condición de las clases obreras. Los discípulos de A. Smith no podían conservar el optimismo de su maestro: el empobrecimiento del pueblo, provocado por la revolución industrial, era demasiado patente. La teoría de la miseria creciente, así como la de la concentración también creciente de la producción, han sido *adoptadas* por el marxismo. Pero Marx en *El Capital* las ha desarrollado esencialmente.

La concentración de la producción va acompañada, según Marx, de una concentración de riquezas cada vez mayores en manos de un círculo cada vez más reducido de capitalistas y, al mismo tiempo, de una miseria más grande de las masas populares. A medida que aumenta la riqueza social, la situación del obrero que la produce deviene más precaria. Esta debilitación de la situación del obrero es una consecuencia necesaria de la ley fundamental de la acumulación del capital bajo el régimen capitalista, una consecuencia necesaria de que, como resultado de los progresos de la técnica, una fracción del capital cada vez más pequeña se transforma en salarios y otra, cada vez mayor, en medios de producción. Los salarios obreros constituyen una fracción cada día menor del conjunto del capital social y, como es éste quien determina la demanda de fuerza obrera, resulta que la demanda de fuerza obrera decrece constantemente con relación al capital social (hay sin duda aumento absoluto, pero un aumento mucho más lento, como hemos dicho, que el acrecentamiento del capital social y de la riqueza social).

«La acumulación capitalista trae siempre consigo la formación de un relativo exceso de población, proporcional a su intensidad y a sus proporciones.»

Acumulación de riqueza en un polo, equivale a acumulación de pobreza, de sufrimiento, de esclavitud, de ignoran-



cia, de embrutecimiento y de degradación moral en el polo opuesto, esto es, en la clase que produce el capital mismo.

Las leyes de la producción capitalista provocan la formación de un exceso de población que pesa sobre el obrero como una masa de plomo y le hunde cada vez más en el cenagal de la miseria: «Al engendrar la acumulación del capital y a medida que la realiza, la clase asalariada produce, pues, por sí misma los instrumentos de su retiro o de su metamorfosis en sobrepoblación relativa. Esta es la ley de población que distingue a la época capitalista, correspondiente a su modo de producción particular. En efecto, cada uno de los modos históricos de la producción social tiene también su ley de población propia, ley que sólo a él se aplica, que desaparece con él y no tiene por consiguiente más que un valor histórico. Una ley de población abstracta e inmutable sólo existe para la planta y el animal, y esto únicamente en cuanto no sufren la influencia del hombre.»

Estas cifras del *Capital* ponen en evidencia que, en su obra principal como en el «Manifiesto comunista», Marx sostiene la teoría de la miseria creciente de las clases trabajadoras. Verdad es que, en *El Capital* se ha declarado decidido partidario de las leyes sobre las fábricas y ha considerado la reducción legal de la jornada de trabajo como uno de los fines principales del socialismo, saludando más tarde en la ley sobre la jornada de diez horas a una de las grandes victorias de la clase obrera inglesa, como también podrían encontrarse en *El Capital* algunos pasajes donde concede la posibilidad de una mejor condición de la clase trabajadora. Pero el punto de vista fundamental de Marx es completamente distinto y todas sus afirmaciones en sentido contrario no son más que una nueva prueba de las contradicciones del autor del *Capital*.

La teoría según la cual los salarios tienden a descender al mínimo de los medios de subsistencia fué admitida por todos los socialistas de la primera mitad del siglo XIX,

así como por los representantes de la ciencia burguesa. Lassalle la tomó de unos y otros y la bautizó con el nombre de la «ley de bronce de los salarios». Y le asistía plenamente la razón cuando afirmaba que, al sostener la existencia de esta ley, estaba de acuerdo con los mejores pensadores de su época.

## II

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, sobrevino un profundo cambio en las condiciones de vida de la clase trabajadora. Los primeros tiempos del capitalismo colocaron al obrero en una situación pésima, pero los progresos de la industria capitalista que vinieron a continuación le fueron en parte favorables. Las causas de este cambio son extremadamente complejas. El modo de producción capitalista aumenta la potencia productiva del trabajo, y esta circunstancia, en sí, es favorable al alza de los salarios. Pero, mientras la gran industria no predomina en el país, el aumento de la potencia productiva del trabajo no crea una tendencia al alza, sino a la baja, de los salarios obreros. En efecto, las fábricas, en este caso, están en competencia con las diferentes formas de la pequeña producción: artesanos, trabajo a domicilio, industria capitalista del trabajo a domicilio (*Verlagsystem*). Todo progreso en la construcción de máquinas provoca una baja del precio de los productos manufacturados y, por consiguiente, una baja de los productos concurrentes elaborados a mano, hallándose, pues, disminuída la ganancia de los pequeños productores. Mientras estos pequeños concurrentes de las manufacturas son los más numerosos, el acrecentamiento de la potencia productiva del trabajo, en la gran producción que se sirve de máquinas, ejerce una influencia deprimente sobre la situación económica de las masas de la población que han seguido fieles a la pequeña producción. Y el salario de los obreros empleados en las manufacturas no puede

aumentar durante este período de florecimiento capitalista, porque la ruina continua de los pequeños productores lleva hacia las fábricas una enorme afluencia de trabajadores.

Todo esto se vió en los principales países capitalistas de Europa durante la primera mitad del siglo pasado. Por último, la victoria, y victoria decisiva, cayó del lado de la fábrica: en los más importantes ramos de la industria prevaleció la gran producción. Como la potencia productiva del trabajo continuaba creciendo, los salarios apuntaron igualmente una tendencia al alza: el total de los productos, que se reparten entre el obrero y el capitalista, había, en efecto, aumentado.

Mas, para que esta tendencia se convirtiese en realidad, era preciso que el obrero reclamase, para él, una parte del aumento cuando menos. En caso contrario, sólo el empresario resultaría beneficiado de ese acrecentamiento de la potencia productiva del trabajo.

Bajo este respecto, también, la situación cambió en un sentido favorable para la clase trabajadora durante la segunda mitad del siglo último.

Los principales factores que fortalecieron el poder económico de la clase obrera fueron las leyes sobre las fábricas, las organizaciones obreras y el movimiento cooperativo. Gracias a la reducción legal de la jornada de trabajo, adultos y menores dejaron de estar sujetos a una labor excesiva y pudieron consagrar una parte del tiempo a una actividad intelectual y social; además, la demanda de trabajadores fué más numerosa, porque para ejecutar la misma obra se necesitaba un personal más numeroso. Las *Trade Unions* obraron en el mismo sentido. Por último, el movimiento cooperatista hizo a los obreros, en cuanto consumidores, independientes de los comerciantes. El conjunto de estas circunstancias permitió a la clase trabajadora defender con más éxitos que otras veces sus intereses en la lucha con la empresa capitalista. Sólo aquellos cuyas orientaciones económicas estaban ya definidas en aquel momen-

to se hicieron violencia por renunciar a la teoría de la miseria creciente que, como hemos dicho, estaba generalmente adoptada en los años *cuarenta*.

Fuera lo que fuese, no se podía seguir con los ojos cerrados a la realidad. Los economistas burgueses fueron quienes en primer término echaron por la borda la teoría de la miseria creciente. Los socialistas les imitaron. Hoy ya casi nadie desespera del porvenir de la clase obrera en el orden económico capitalista. El jefe actual de los teóricos de la escuela marxista cita y aprueba en su libro sobre Bernstein las siguientes líneas de Sydney Webb, que caracterizan el cambio operado en la situación de la clase obrera desde los años *treinta*:

«Puede probarse, escribe Webb, que si, a partir del año 1837, una importante fracción del proletariado ha hecho grandes progresos, otras fracciones no han tomado más que una parte ínfima, si es que han tomado alguna, en el progreso general de la riqueza y de la civilización. Si consideramos las diferentes condiciones de vida y de trabajo y fijamos un nivel por bajo del cual el obrero no puede vivir decorosamente, hallaremos que, en lo concerniente a los salarios, duración del trabajo, vivienda y cultura general, la *proporción* de los que están por bajo de este nivel es menor que en 1837. Pero también comprobaremos que *el más bajo nivel alcanzado hoy no es más elevado que en 1837*, y que el número de los que están por cima del nivel que hemos determinado *excede en valor absoluto* al número existente en 1837.»

En sus últimos escritos, Kautsky se aparta claramente de la teoría de la miseria creciente, que constituye la base no sólo del «Manifiesto comunista», sino también del *Capital*. Pero no tiene el valor de confesarlo abiertamente y disimula su actitud dando a la vieja fórmula un sentido nuevo. Según sus palabras, en la teoría de la miseria creciente no debe verse más que la expresión de una tendencia, no un hecho real, y de una tendencia no a la disminución ab-

solita del bienestar económico de las clases trabajadoras, sino a una situación relativamente menos buena, comparada con la de los capitalistas. Aunque los obreros disfruten de mejores condiciones de existencia, las rentas de las clases ricas aumentan en una proporción muy superior, con lo cual el contraste entre ricos y pobres se acentúa en vez de atenuarse por la más reciente evolución del capitalismo: los salarios obreros obtienen un aumento absoluto, pero disminuyen en cuanto fracción de la renta social; la parte de los capitalistas aumenta, en detrimento de la del obrero. En otros términos: el grado de explotación capitalista se hace mayor.

Existe también un acrecentamiento de lo que Kautsky llama la «miseria social», o sea la desproporción entre los deseos de los obreros y los medios de que disponen para satisfacerlos. El hecho de una mayor miseria en este sentido le parece indiscutible, cuando escribe: «La agravación de la miseria, en el sentido social, reconócenla, por otra parte, los mismos burgueses; pero la han dado otro nombre: la llaman «codicia». El nombre nos importa poco. Lo importante es el hecho de que cada día aumenta la distancia entre las necesidades del asalariado y la posibilidad de satisfacerlas, al mismo tiempo que se ensancha el abismo que media entre el capital y el trabajo. En esta creciente miseria de los obreros robustos física e intelectualmente, y no en una creciente desesperación de hordas escrofulosas semiembrutecidas, es donde el autor del *Capital* veía la fuerza que prestará al movimiento socialista el más pujante impulso.»

Todas estas consideraciones son, en su mayor parte, justas. Las necesidades del obrero son superiores con mucho a los medios de que dispone para satisfacerlas. El obrero ha comprendido que tiene derecho a un puesto en la sociedad tan justamente como el capitalista. Pero, como éste no participa personalmente en el trabajo de la producción, el obrero reivindica para sí todo el producto de

su trabajo y no se declarará satisfecho hasta haber obtenido el triunfo total.

También es muy posible que Kautsky tenga razón cuando sostiene que la explotación del trabajo por los propietarios de los medios de producción no disminuye en nuestros días, sino que, por el contrario, se acentúa; en otros términos, que el trabajo suplementario de que se apropia el capitalista constituye una fracción cada vez mayor del trabajo invertido por el obrero; que el obrero, en suma, trabaja cada vez más para el capitalista. Esto es muy posible, pero en realidad no hay nada que lo pruebe, pues las estadísticas de las rentas son todavía demasiado imperfectas para permitir responder con alguna exactitud a cuestiones tan complejas y difíciles. En todo caso, el mejoramiento de la situación obrera es perfectamente conciliable con una mayor explotación de la clase capitalista.

Pero cuando Kautsky se engaña totalmente es al afirmar que la teoría por él desarrollada de la gran miseria social no es otra cosa que la verdadera teoría marxista. La miseria de que habla Marx no reside, en modo alguno, en las mayores exigencias del obrero, como establece Kautsky en su teoría de la miseria creciente. El autor del «Manifiesto comunista» no podía referirse a las mayores necesidades de la clase obrera, puesto que el obrero se convierte en un «pobre» y el pauperismo crece más rápidamente que la población.

Aumento de la riqueza capitalista es, según *El Capital*, sinónimo de «acumulación de pobreza, de sufrimiento, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral». El estilo de Marx es tan claro, tan expresivo, que no es posible dudar. El autor del *Capital* no hablaba de tendencias, que pueden o no realizarse, sino de leyes positivas de la evolución capitalista, expresadas por hechos históricos concretos. Marx creía que cuanto más considerables son las fuerzas productoras del capitalismo, más se propaga y acentúa la miseria social, y hasta la física; ¿qué digo?:

la evolución capitalista no sólo rebaja al obrero al nivel del «pobre», sino que le degrada desde el punto de vista físico, desde el punto de vista intelectual, desde el punto de vista moral, hundiéndole cada vez más en la ignorancia y la depravación. Sí, aquí o acullá, Marx se expresa de diferente modo, no deja por eso de ser éste su punto de vista fundamental.

La teoría de la miseria creciente, en su forma primera, no puede ser sostenida hoy por ningún economista serio. El mismo Kautsky reconoce que, «precisamente en los países capitalistas más adelantados, no es posible notar una progresión general de la miseria física; sino que todo prueba, por el contrario, que la miseria física disminuye en ellos. La clase obrera vive hoy mejor que hace cincuenta años».

En efecto, grandes dificultades ofrecería hoy defender la teoría de la miseria creciente, tal como está expuesta en el «Manifiesto comunista» y en *El Capital*; en ninguna parte, a no ser, si acaso, en el campo adverso, podría admitirse la opinión de Marx con respecto a la ignorancia creciente, depravación y degeneración de la clase obrera. El socialismo no puede defender esta tesis, que significaría desesperar de su causa. La victoria en la lucha social no puede obtenerla una clase que se debilita intelectual, moral y económicamente. Los laureles son para los más fuertes, pero no para los que poseen la fuerza del número, sino para los más fuertes en valor, energía, saber, sacrificio, heroísmo, abnegación ante el interés común. Los degenerados, depravados, ignorantes, como aparecen los obreros en el «Manifiesto comunista», nunca tendrán el valor necesario para emanciparse. Si la clase trabajadora estuviera verdaderamente degenerada, las sombrías extravagancias sociales de algunos escritores, que dividen a la Humanidad en dos partes—la de los amos, que disponen del saber y de la libertad, y la de los esclavos, convertidos en animales domésticos, humildes y embrutecidos—, sería la visión del

porvenir. Pero, felizmente, esta irritante teoría de la degeneración de la mayor parte del género humano está contradicha por el innegable progreso económico, moral e intelectual de la clase obrera en los últimos tiempos.

Las predicciones socialistas de los años *treinta y cuarenta*, que anunciaban una mayor pobreza y miseria de las clases populares al acrecentarse la riqueza nacional, no se han realizado.

Otra cosa sucede con otra de las teorías formuladas por los socialistas de aquella época: la teoría de la concentración, confirmada por todos los hechos más recientes de la evolución industrial. Sin duda, la pequeña producción no sufre una disminución absoluta; y hasta incluso progresa lentamente. Pero su importancia relativa en la economía nacional decrece rápidamente. La gran producción hace en todas partes progresos más rápidos que la pequeña, y a veces en perjuicio de ésta, cuyos representantes van a engrosar las filas del proletariado.

El rasgo más saliente de la evolución industrial en los principales países capitalistas durante los veinte últimos años, es el paso de gigante dado por las diferentes asociaciones de la gran empresa. La época de la competencia exagerada entre las diversas empresas capitalistas expira.

Los capitalistas han aprendido de los obreros la importancia de la acción común. Las asociaciones del capital, bajo sus diferentes nombres, representan todas las formas intermedias entre la alianza temporal de algunos capitalistas para un fin determinado (por ejemplo, el convenio con respecto al precio de una mercancía vendida en un cierto mercado en un determinado momento) y la fusión completa de muchas empresas independientes en una gran empresa bajo una misma dirección y administración.

Este proceso de reunión y centralización de la producción capitalista se efectúa en gran escala en los Estados Unidos sobre todo, donde algunos ramos de industria cons-



tituyen, en toda la extensión de ese inmenso país, una sola empresa capitalista enorme.

Pero si la teoría de la concentración se ve, en suma, confirmada por los hechos más recientes en lo tocante al dominio industrial, no puede decirse otro tanto con respecto a lo concerniente al dominio de la agricultura. A consecuencia de diferentes condiciones de orden técnico y económico, a consecuencia, por ejemplo, de que la producción agrícola depende más de la Naturaleza, de que las máquinas y la división del trabajo apenas tienen intervención en ella, y, en cambio, la parte del trabajo humano es más importante en la intensificación de la producción agrícola, etcétera, las ventajas de la gran producción sobre la pequeña son mucho menores en la agricultura que en la industria. Conviene igualmente mencionar diversos obstáculos de orden social que la gran producción agrícola tiene que vencer y que para la pequeña producción agrícola no existen (por ejemplo, la «cuestión obrera», específica de la gran propiedad rural; la falta de trabajadores, resultado de la emigración a la ciudad). Por todas estas causas, en las que no puedo detenerme más, no se observa en la agricultura esa centralización de la producción, que constituye un rasgo característico de la industria. El campesino no desaparece ante la gran propiedad capitalista, sino que, con gran frecuencia, progresa a costa de ésta.

Esta circunstancia atenúa, pero no suprime, la importancia de la teoría de la concentración para el conjunto de la economía capitalista.

En su substanciosa e interesante obra sobre la cuestión agrícola, Kautsky expone con una vigorosa precisión cómo, en todos los países capitalistas, la agricultura está subordinada, y debe estarlo necesariamente, a la industria: la industria conquista una situación más preponderante cada vez y, al mismo tiempo, la población industrial aumenta rápidamente a expensas de la población agrícola. La experiencia de todos los países demuestra que esto es

un fenómeno inevitable. Ocurre, pues, que la vida y la evolución de la industria regulan cada vez más la evolución de la economía nacional, en virtud de lo cual las particularidades del desenvolvimiento agrícola pueden desaparecer bajo rasgos más acusados del desenvolvimiento económico. A pesar de la división de la producción agrícola, se realiza la concentración del conjunto de la producción nacional; a pesar de los progresos de las pequeñas fincas, aumenta el número de los proletarios, y el de los productores independientes sufre una disminución relativa; a pesar de la decadencia de la producción agrícola capitalista, la economía nacional lleva cada vez más la huella de la producción capitalista.

Es necesario establecer una rigurosa distinción entre concentración de la producción y concentración de las rentas. Ésta no acompaña siempre necesariamente a la primera. Hemos visto que la producción, en su totalidad, se concentra en empresas cada vez mayores, cuyo número disminuye sin cesar en relación con el número de obreros que emplean. Mas ¿se observa el mismo fenómeno en el dominio de la renta nacional? ¿Puede decirse que la renta nacional se concentra en un número cada vez más reducido de magnates del capital? Marx así lo creía: pensaba que las clases medias tienen necesariamente que ir de mal en peor, tanto desde el punto de vista del número como por lo que toca a los capitales de que disponen.

Sin duda alguna, estas previsiones no se han realizado. El número de los grandes propietarios aumenta rápidamente. Las clases medias también progresan, tanto con respecto al número como en cuanto a la renta. En cambio, las masas más pobres de la población se hacen relativamente menos numerosas. En general, se observa una lenta disminución de la pobreza entre las clases más ínfimas, un rápido aumento del número de los grandes propietarios y de sus rentas, y de la fuerza de resistencia de las clases medias.

Pero si las clases medias conservan toda su importancia, desde el punto de vista de la renta, su carácter social se modifica del modo más profundo. Antes, la clase media estaba integrada, principalmente, por los pequeños capitalistas y los pequeños propietarios. Hoy se recluta en gran parte entre los obreros mejor retribuidos. La nueva fase de la evolución capitalista crea una aristocracia de obreros, cuyos ingresos apenas se diferencian de los de la pequeña burguesía. Mas, a medida que los mejores obreros sustituyen a la burguesía, la población se proletariza cada vez más, esto es, que una parte cada vez mayor de la población se ve obligada por la marcha de la evolución económica a vivir del salario de su trabajo; la concentración de la producción progresa y el capital se apodera cada vez más de toda la economía social.

Así, pues, a pesar de la fuerza de resistencia de las clases medias, no se atenúan los conflictos sociales en la sociedad moderna, sino que se acentúan. Una fracción cada vez más grande de la población, arrastrada por el torrente de la evolución capitalista, va a engrosar las filas de la clase obrera; la sociedad se escinde cada vez más en capitalistas, de un lado, y propietarios, de otro, y la fuerza social y política de la clase obrera aumenta al mismo tiempo que la potencia económica del capital.

---

## CAPITULO III

### VICIOS DE LA CIVILIZACIÓN Y APRECIACIÓN GENERAL DE LA ECONOMÍA CAPITALISTA

Además de la teoría de la concentración de la producción, Fourier es también el padre de otra teoría no menos importante: la de los vicios de la civilización.

El vicio fundamental del orden social actual, declara Fourier, es la insignificancia de la riqueza social que se halla en estado de crear. Unas veces no utiliza las fuerzas productoras de la comunidad, otras llega hasta destruirlas. La civilización no cumple la primera condición de toda buena organización social: crear toda la riqueza posible.

En la organización actual hay una multitud de personas improductivas, o que ejercen un papel negativo. La sociedad actual se compone por lo menos en sus dos terceras partes de parásitos, esto es, de elementos improductivos. Estos parásitos son:

1.º *Los parásitos domésticos:* mujeres, niños, criados: a) las tres cuartas partes de las mujeres de la ciudad y la mitad de las del campo, por absorción en los trabajos del hogar y en las complicaciones domésticas; b) las tres cuartas partes de los niños, totalmente inútiles en las ciudades y pocos útiles en el campo; c) las tres cuartas partes de los criados, cuyo trabajo no es más que un efecto de la complicación.

2.º *Los parásitos sociales:* a) los ejércitos de tierra y mar, que no tienen otro objeto que la destrucción; b) legiones de funcionarios de toda clase; c) la mitad de los manufactureros, reputados útiles, pero que son improductivos *relativamente*, por la mala calidad de los objetos fabricados;

*d)* el 90 por 100 de los mercaderes y agentes comerciales; *e)* las dos terceras partes de los agentes del transporte terrestre y marítimo; *f)* los parados legales, accidentales y secretos; *g)* los sofistas y, sobre todo, los controversistas; *h)* los ociosos, llamados personas decentes, que se pasan la vida sin hacer nada, junto con sus criados y toda la dependencia que les sirve; *i)* los prisioneros, ociosos forzosa-mente; *j)* los escisionarios, gentes en franca rebelión contra la industria, las leyes, costumbres y usos. A esta clase pertenecen las loterías y casas de juego, verdaderos venenos sociales, los caballeros de industria, las mujeres públicas, los vagos, gentes sin hogar, los mendigos, los rateros, los salteadores y demás escisionarios, cuyo número tiende hoy menos que nunca a decrecer y obliga a sostener un cuerpo de gendarmes y de funcionarios igualmente improductivos.

Entre los parásitos sociales, hay que contar también los agentes de *creación negativa* que no trabajan para satisfacer las necesidades naturales del hombre, sino las creadas por la imperfección del orden social actual. Como ejemplos de producción negativa, pueden citarse el levantamiento de una cerca, el desmonte de un bosque útil al país, pero destruido por la rapacidad de los propietarios que no piensan en el interés común, la fundación de muchos establecimientos concurrentes allí donde uno solo daría abasto para las necesidades de la comunidad.

Resulta, pues, según Fourier, que la mayor parte de la población, en la sociedad actual, es improductiva: no colabora en la creación de la riqueza social, y hasta con gran frecuencia pone trabas a esta creación. Es curioso notar que Fourier considera como improductivos a los comerciantes.

El verdadero papel de los comerciantes debería ser aproximar el consumidor al productor. Pero ¿cumplen este papel? ¿El comerciante no es realmente más que un subalterno del productor y del consumidor? Está muy lejos

de ello. El comerciante explota en interés propio la anarquía económica actual, la desorganización de la producción y se convierte en el dueño, tanto de la producción como del consumo. El comerciante, escribe Fourier, perjudica a la sociedad gravándola con un tributo excesivo, del que se aprovecha; perjudica a la sociedad desviando a los agentes que emplea de todo trabajo productivo; perjudica a la sociedad falsificando los productos, para poder resistir en la ruda lucha de la competencia; y hasta se hace destructor de la riqueza social, al retener intencionadamente productos que podría vender, o destruyéndolos, como hace a veces, con el fin de que resulten más raros. El principio fundamental de la organización comercial es, en efecto, la libertad ilimitada y el derecho absoluto que posee el negociante de disponer de los productos con que comercia, como mejor cuadre a sus intereses.

El comerciante perjudica a la sociedad por las pérdidas que sufre ésta a consecuencia de la existencia de millares de almacenes pequeños, de la diversificación de la circulación de las mercancías, de donde resulta una complicación inútil. Perjudica igualmente a la sociedad por sus bancarrotas, que afectan no sólo al que quiebra, sino también a todos los que están en relaciones de negocios con él. La población productora tiene que soportar todas las bancarrotas de los especuladores; pero son los industriales y los obreros de la industria quienes tienen que sufrir principalmente crisis provocadas de esta manera.

El comerciante perjudica a la sociedad por las fluctuaciones del precio de las mercancías provocadas por él y por él explotadas en detrimento de productores y consumidores, comprando a los primeros sus mercancías a bajo precio y vendiéndolas a los segundos a precios exagerados.

Otra consecuencia del comercio, no menos dañosa para la sociedad, es que desvía el capital de la industria y de la agricultura, acumulándose en los grandes centros co-

merciales capitales enormes, cuyo único empleo se reduce a la especulación comercial, al agiotaje.

En general, el comercio complica y hace más difícil el proceso de la producción y el de la distribución de los productos entre las diversas clases de la sociedad, que tienen que correr un largo trayecto de mano en mano, hasta parar en las del consumidor. Y, en cada nueva etapa, aumenta el precio: nueva ganancia, por supuesto, del comerciante, pagado en definitiva por el consumidor, a cargo del cual corren igualmente todos los gastos ocasionados por el transporte superfluo de las mercancías de un comerciante a otro.

A la vista de este espectáculo, Considérant declara: «El cuerpo comercial puede ser considerado en su estado actual, y en comparación con el papel que debería representar, como un parásito, al que se ven obligados a nutrir con sus más sanas rentas los trabajadores productores, agricultores y fabricantes, y los consumidores; como un vampiro que absorbe las riquezas y la sangre del cuerpo social, so pretexto de hacer circular esa sangre y esas riquezas. Con respecto al productor, es un corsario que cruza y exige rescate; respecto del consumidor, es la araña que tiende su tela y chupa la sangre de la mosca imprudente.»

Históricamente, el comercio tiene su origen en el atraco y el saqueo. El mercader de la antigua Grecia era pirata al mismo tiempo. Y hoy mismo no hay una clase que tenga del honor, de lo que está permitido y de lo que no lo está, una idea tan amplia como los comerciantes. El engaño sigue siendo un rasgo necesario del comercio, lo cual denuncia claramente el parentesco moral del negociante moderno con sus remotos antepasados.

«El cuerpo de los negociantes, escribe Fourier, no es, en el orden social, sino una banda de piratas coaligados, una nube de buitres que devoran la industria agrícola y manufacturera y sojuzgan en todos los sentidos al cuerpo

social. Dicho sea sin criticarlos individualmente: estos mismos ignoran lo dañino de su profesión; y aunque lo conocieran, ¿puede censurarse a ningún expoliador en una sociedad que es el juego de los engañados y los pícaros?»

Pero el mayor reproche que pueda dirigirse a la sociedad moderna es su inevitable creación de una enorme clase de parias: criminales, mendigos y, en general, todos los que no producen nada y hasta son los adversarios, los destructores de la sociedad. Si esta categoría de gente existe, ¿no es por culpa de la sociedad?

El primer vicio de la civilización es, pues, la enorme pérdida de fuerza obrera de que es responsable; la formación de innumerables regiones de elementos sociales improductivos o destructivos. Pero hay más: la civilización no sabe sacar todo el partido posible de los obreros que emplea en un trabajo productivo.

Las ventajas que nacen de la gran producción son de todos conocidas: provienen principalmente de la división del trabajo, de la más completa utilización de la fuerza obrera, del capital y del empleo de las máquinas. Pero la pequeña producción existe hasta en los países más adelantados. La agricultura, sobre todo, es la más perjudicada con ello. En Francia, la mayor parte del suelo pertenece a pequeños labradores. ¡Qué enorme desperdicio de fuerza humana supone la actual explotación agrícola!

El fraccionamiento de la explotación aumenta la dificultad de todas las empresas comunes necesarias para la agricultura; por ejemplo, el drenaje; la irrigación de tierras, la desecación de pantanos, etc.

Si estos centenares de pequeñas parcelas estuviesen reunidas en un gran dominio; si se construyese, en lugar de centenares de miserables chozas, un soberbio edificio; si todas las tierras fuesen comunes y se explotasen conforme a un plan de conjunto por cuenta de todos los productores asociados, la cantidad de productos cosechados aumentaría, sin duda, enormemente, y hasta la superficie del te-



rreno sería para la población una fuente de riqueza mucho mayor.

Todavía son más evidentes las ventajas de la gran producción en la industria; y como aquí también la pequeña producción no ha desaparecido ni con mucho, comprobamos, pues, que en todos los dominios económicos la civilización es impotente para sacar el mejor partido posible de las fuerzas productoras de la sociedad.

Pero el fraccionamiento de la producción no es el único vicio de la organización económica actual. El mismo carácter del trabajo económico moderno no es un mal menor. Este trabajo no ofrece ningún aliciente; se trabaja únicamente porque la necesidad obliga, el hambre aprieta y, naturalmente, se trabaja mal. Estamos acostumbrados a considerar el trabajo económico como necesariamente molesto y desagradable, y, no obstante, esta repulsión que sentimos por el trabajo no proviene de su esencia misma; tiene su origen en la organización defectuosa, en las condiciones externas del trabajo económico en nuestra era de civilización. ¿No vemos a gentes que emprenden de buen grado, simplemente por amor a la actividad, trabajos que requieren un consumo de fuerzas mucho mayor que cualquier trabajo económico? El cazador, ¿no se fatiga, por amor a la caza, más que un obrero? Sin embargo, no se siente molesto. ¿Porqué? Por que su trabajo está en consonancia con sus gustos, y lo comienza o lo abandona cuando bien le parece. Todo trabajo obligatorio es desagradable; por el contrario, todo trabajo, aun el trabajo económico, puede ser agradable si no es demasiado prolongado, si se ejecuta de buen grado y corresponde a los gustos y aptitudes del individuo.

La falta de atractivos del trabajo económico bajo el reinado de la civilización proviene, pues, de una mala organización de la economía. El obrero que se ve obligado a trabajar producirá, naturalmente, menos que el que se complace en el trabajo y, por consiguiente, trabaja con

gusto. He aquí, pues, un nuevo «vicio de la civilización» que provoca una disminución de la producción social.

Y aún no se ha agotado la lista de los «vicios de la civilización». Sabido es que el trabajo del propietario es mucho más enérgico que el del asalariado. La civilización está colocada ante esta alternativa: o bien trabajo del propietario y pequeña producción, excluyente de la técnica racional, o bien gran producción y mal trabajo, trabajo descuidado del asalariado. Ya ha dado pruebas de su incapacidad para reunir las ventajas de la gran producción y las del trabajo ejecutado para sí, en interés propio.

Consideremos ahora el organismo económico de la civilización en su conjunto. El único lazo que une los diversos dominios económicos es el cambio, regido por la llamada libre concurrencia. No existe plan general de la producción social: cada uno sólo piensa en sí mismo, sin ocuparse de los demás. El resultado obtenido es no la armonía de todos, como pretenden los economistas, sino la guerra encarnizada de todos contra todos, el enriquecimiento de los unos a costa de los otros, la ruina de las empresas desgraciadas, o sea las bancarrotas, multiplicadas en el momento de las crisis comerciales e industriales, cuando las fábricas cierran unas tras otras sus puertas y los obreros, abandonados a sí mismos, sufren privaciones inusitadas.

La conclusión es la de Considérant: «La forma social actual es contraria a los intereses generales de los individuos y de los pueblos; empobrece y mata de hambre al cuerpo social... Y no son los medios de acción los que faltan: tierra, capitales, industria, el poder de las máquinas, de las artes y de las ciencias, brazos e inteligencia, de todo hay. Toda la cuestión está en la organización de la industria: es el gran problema del destino, de ventura o desgracia, de riqueza o miseria, y, tal vez, en el momento actual, de vida o muerte para las sociedades modernas.»

Hemos, pues, descubierto las razones de la insignificancia de la riqueza social, aun en los pueblos más adelanta-

dos; razones que derivan enteramente de la actual organización social. Ella es la que condena las fuerzas productoras de la sociedad, quien convierte la mayor parte de la población en parásitos y quita al resto la posibilidad de utilizar plenamente sus fuerzas; las cuales, de este modo, no crean más que una mínima parte de la riqueza que podría producir la sociedad con una mejor organización. Fácil es comprender que, en estas condiciones, aun con el reparto más justo de la renta social, debe ser la pobreza el lote inevitable de la Humanidad.

A pesar de esta severa condena del orden económico moderno, Fourier sabe perfectamente cuán superior es el capitalismo a todos los demás sistemas económicos anteriores. Muchas veces, recuerda que la civilización ha significado un gran paso en la escala del movimiento social, por su creación de los medios para realizar el orden social futuro: la asociación. ¿No es la madre de la gran producción, de las ciencias y de las artes? Estos son medios necesarios para ascender en la escala social y a los cuales debemos recurrir, si no queremos pudrirnos eternamente en este abismo de miseria y estupidez. La civilización ha transformado la técnica de la producción, la ha dado una base científica.

En la civilización, un nuevo estado de cosas empieza a desarrollarse. La propiedad cambia de forma: de individual y exclusiva, pasa a ser social. La producción se socializa, siendo la pequeña producción sustituida por la grande, que encierra los elementos de una organización nueva: la asociación.

Toda la literatura socialista posterior, nada esencial ha añadido al magistral cuadro, trazado por Fourier, de los vicios de la civilización. Por otra parte, Fourier es uno de los más grandes y profundos pensadores sociales que la Historia conoce. Seguramente, están recargados los colores de su cuadro, sobre todo en lo concerniente a su característica del comercio. Pero al condenar tan despiadadamen-

te al comercio, al tratarle de vampiro, de parásito, de araña, no hacía más que dar libre curso a la indignación moral que le inspiraba su experiencia personal de algunas prácticas comerciales.

El economista no puede aprobar en este punto las apreciaciones de Fourier. El tipo social del gran comerciante apenas difiere del tipo social de cualquier empresario capitalista. El comercio llena, en el mecanismo de la economía capitalista, una función tan necesaria como la industria: sin el cambio de los productos, su producción resultaría imposible.

El comerciante no es, pues, un parásito, sino un resorte necesario del mecanismo económico moderno; es su hipertrofia, su extensión excesiva en detrimento de las demás ramas de la actividad humana—en estrecha relación con la organización capitalista—, lo que hace de él un mal innegable. Fourier tiene absoluta razón al asegurar que los servicios prestados por el comercio a la sociedad, cualesquiera que sean, están excesivamente pagados.

La fase más reciente de la evolución industrial caracterízase por la tendencia a establecer relaciones inmediatas entre productores y consumidores, suprimiendo los intermediarios. Diferentes modos de organización cooperatista se esfuerzan, con gran éxito, en hacer desaparecer el comercio al por menor y hasta el comercio al por mayor. En la literatura del movimiento cooperatista, dirigida en línea recta contra el negocio capitalista, encontramos hoy mismo declamaciones y consideraciones impresas del espíritu de Fourier. Numerosos fanáticos de la cooperación sólo ven al comerciante bajo los rasgos de un vampiro o de una araña.

El supremo ideal de los cooperadores es establecer relaciones directas entre productores y consumidores, suprimiendo por completo al comerciante. La evolución económica contemporánea, aun independientemente de las organizaciones cooperatistas, está orientada en el mismo

sentido. La concentración de la producción y la reunión de pequeñas empresas en gigantescas asociaciones hace que éstas tengan la posibilidad de prescindir de intermediarios comerciales en la compra de las materias primas necesarias y de tratar directamente con el productor. Además, en las más altas esferas de la producción capitalista, como en la construcción de las grandes máquinas, navíos, rieles, etc., el trabajo por encargo es la regla general.

El intermediario del comercio pierde así su importancia, lo que constituye una gran ventaja para la sociedad, una gran economía de fuerza social. Mas, como al mismo tiempo el sistema económico del cambio sigue progresando, como el sistema económico natural desaparece cada vez más rápidamente, resulta, en suma, que el papel del comercio en la sociedad moderna aumenta más que disminuye, a pesar de esas tendencias a la restricción, como lo prueba, entre otras cosas, la rápida progresión del número de personas empleadas en las diferentes operaciones comerciales.

La lista de los vicios de la civilización redactada por Fourier es también muy instructiva porque muestra la inconsistencia de los temores tan generalizados, según los cuales el orden socialista establecería la igualdad en la pobreza. Este error se explica porque sólo vemos, y muy imperfectamente, qué mínima parte de las fuerzas productoras de que dispone, utiliza la sociedad actualmente. Naturalmente, los números dados por Fourier en la enumeración de los «parásitos sociales» son absolutamente arbitrarios y, en sí mismos, carecen de valor. Para afirmar que los dos tercios de la población, al menos, se componían de parásitos que viven a costa de los demás, Fourier no se apoyaba en ningún dato estadístico. Pero, si su valuación no es exacta, antes está por bajo que por encima de la verdad.

I

De todos los socialistas posteriores, Marx es el único que puede compararse con Fourier, por su grandiosa concepción del conjunto de las leyes de la evolución social.

Marx ha intentado, mediante la generalización de los hechos positivos de la evolución histórica, determinar el sentido de la evolución de la sociedad moderna, las nuevas formas sociales, que han de nacer necesariamente de la sociedad antigua. Como es natural, ha partido de su filosofía de la Historia, de la doctrina del materialismo social, que ve en la evolución de las condiciones materiales del trabajo económico el factor fundamental y decisivo del progreso social. Ahora bien, si el desarrollo económico determina todo lo demás, la aparición de un nuevo orden social también debe ser el resultado de una evolución de la forma económica actual, con arreglo a leyes determinadas. Esta forma económica es el capitalismo. Por consiguiente, las fuerzas que realizarán la revolución social tienen que ser resultantes de la evolución de la economía capitalista.

El modo de producción capitalista constituye una nueva fase en el desarrollo progresivo de la Humanidad. La producción capitalista ha sido precedida, por una parte, por la pequeña producción independiente y, por otra, por la producción forzada de la servidumbre. Desde el punto de vista técnico, estas dos formas son inferiores al capitalismo, que ha significado un gran progreso en la historia de la Humanidad, al ser un activo agente del desenvolvimiento de las fuerzas productoras sociales.

Pero este sistema capitalista encierra antinomias inevitables, que han de provocar una transformación y la aparición de una fuerza superior, y producen las crisis económicas periódicas.

La industria capitalista ha de recorrer necesariamente

el mismo ciclo: a un período de calma sigue un florecimiento industrial, que termina por el hundimiento y la crisis, a continuación de la cual se torna a la primera fase. «Semejante a los cuerpos celestes, que repiten incesantemente el movimiento que les fué impreso, la producción social continúa sin cesar con el mismo juego de expansión y contracción... El período de duración de estos ciclos abarca hoy de diez a once años; pero nada nos autoriza a considerar esta duración como constante. Las leyes de la producción capitalista nos inducen a admitir, por el contrario, que esta duración varía y disminuye paulatinamente.»

Prevé, pues, Marx, para el porvenir, una crisis crónica que paralizará el movimiento de la producción capitalista, dando con ello al capitalismo el golpe de gracia.

Las fuerzas puramente económicas que brotan de la organización capitalista y de la economía social deben, pues, provocar su transformación en una forma económica superior. La acción de estas fuerzas ciegas de la evolución económica se halla fortalecida por la de las fuerzas sociales conscientes, engendradas por esta misma evolución capitalista, que se ejercitan en el mismo sentido. El capitalismo se encuentra, finalmente, en presencia no sólo de un conflicto económico, que no puede solucionarse con la actual organización y que exige la socialización de los medios de producción, sino que crea también una clase cuyo interés más inmediato es esta socialización. Esta clase es el proletariado.

Un enorme mérito histórico del capitalismo es el acrecentamiento de la potencia productiva del trabajo social que resulta de este nuevo modo de producción. Pero, cuanto más aumenta la riqueza social, más descende el productor de ella, esto es, el obrero.

¿En qué ha de parar la intensificación cada vez mayor de la miseria que lleva consigo el acrecentamiento de la riqueza? ¿En qué ese aumento incesante del número de los

proletarios que yacen en la miseria, mientras un número cada vez más reducido de capitalistas concentran en sus manos cantidades cada vez más enormes de medios de producción? La resistencia del proletariado crece; las condiciones de la producción aportan a esta resistencia, día tras día, más disciplina y cohesión. «La hora fatal para la propiedad capitalista privada ha sonado. Los expropiadores serán expropiados.» El modo de producción capitalista es el primer paso en la negación de la propiedad privada basada en el trabajo personal. «La producción capitalista crea su propia negación por una evolución necesaria. Es la negación de la negación; el restablecimiento no de la propiedad privada, sino de la propiedad individual de las adquisiciones hechas en el curso de la era capitalista, esto es, la cooperación y la propiedad común de la tierra y de los medios de producción.»

Tal es el esquema general según el cual, en opinión de Marx, el orden socialista nace del orden capitalista. Sin embargo, aunque general, no corresponde por completo a la realidad. Como ya hemos dicho, el reducido número de los magnates del capital no disminuye, ni se advierte tampoco la agravación de la miseria del pueblo. Además, la previsión de Marx de un retorno de las crisis con intervalos más o menos cortos y, por último, de una crisis crónica que hiciera imposible la producción capitalista, tampoco se ha realizado. La experiencia y la sana doctrina enseñan, por el contrario, que el desarrollo del capitalismo no crea nuevos obstáculos que impidan dar salida en el mercado a los productos de la industria capitalista. No hay, pues, razón para prever que el capitalismo morirá de muerte natural; por el contrario, es menester que sea destruido por la voluntad consciente del hombre, por la clase explotada por el capital, por el proletariado.

Además, en todo el esquema de la génesis del orden socialista naciendo del capitalista, dado por Marx, adviértese un dualismo innegable. Por una parte, Marx se esfuer-



za en demostrar que el paso del orden capitalista al orden socialista es un fenómeno necesario, natural. El capitalismo, por las leyes necesarias de la evolución económica, ha de destruirse a sí mismo, y esto de un modo totalmente independiente de la voluntad humana, de las clases sociales organizadas. Por otra parte, Marx quiere que la destrucción del sistema capitalista y la creación del orden económico socialista sean la obra consciente de una clase social: del proletariado. Pero, si realmente la evolución económica misma, sin intervención alguna de la conciencia humana, conduce al triunfo del socialismo, ¿por qué ha de tomar parte en la lucha social la clase obrera y consumir sus fuerzas en la persecución de un ideal cuya realización es de todos modos inevitable?

Evidentemente hay aquí una contradicción profunda, que tiene su origen en las bases de la filosofía social de Marx. El autor del *Capital* exageraba la importancia del aspecto natural de la evolución histórica y no comprendía el enorme papel creador que representa en este proceso la personalidad humana. Por eso trataba siempre, como sabio y como pensador, como hombre de ciencia objetiva, de poner en el primer plano de la escena histórica las fuerzas naturales de la evolución económica.

Peró Marx no fué sólo un pensador, un hombre de ciencia objetiva: fué al mismo tiempo un luchador, que aborrecía el orden social actual. Fué un ardiente revolucionario y consagró toda su vida a la causa de la revolución. Además del hombre de la reflexión abstracta, fué el de la voluntad firme, el de la acción potente. Y exigía a los demás esa potente acción. Mas, para eso, se vió obligado a descender de las alturas de la elucubración, y a llamar a los hombres a la lucha por sus intereses, por el ideal socialista.

Sin duda alguna, la evolución económica es una condición necesaria para la victoria del socialismo: prepara el terreno para el nuevo sistema económico, crea las condiciones económicas necesarias y organiza la fuerza a la

que está reservado el papel decisivo en la lucha por el socialismo, esto es, al proletariado. Hasta aquí, Marx tiene razón. Pero la evolución natural de las formas económicas no basta para garantizar el triunfo del socialismo: es preciso además que el hombre ejerza su acción consciente sobre el estado social actual. Sólo la voluntad humana consciente, apoyándose en el proceso natural de la evolución, puede crear un nuevo sistema económico, un sistema socialista.

Como Fourier, Marx veía en la economía capitalista un gran progreso sobre todos los sistemas económicos anteriores; pero no ha analizado, al modo de Fourier, los obstáculos que se oponen a la plena utilización de las fuerzas productoras sociales en el sistema capitalista, punto, sin embargo, muy importante en una apreciación crítica del capitalismo.

Cuando Fourier prometía decuplicar la riqueza social, sustituyendo la libertad anárquica del capitalismo por una organización metódica del trabajo en forma de una amplia asociación tanto agrícola como industrial, fantaseaba, de seguro, y realmente no hacía otra cosa. El falansterio no era un medio capaz de conducir a aquel resultado. Pero lo que distaba mucho de ser un sueño, es que el sistema económico capitalista pone obstáculos al acrecentamiento de las fuerzas productoras sociales y a su utilización plena.

El organismo de la economía capitalista es un aglomerado muy complejo de organismos económicos privados, de explotaciones individuales relacionadas entre sí por el cambio. Cada una de estas explotaciones privadas goza en su dominio de una cierta autonomía. Cada empresario, cada propietario puede hacer o no hacer lo que le parezca, sin que haya nadie que se lo prohíba, pero también sin encontrar socorro y apoyo por parte de la sociedad. La economía social, en su conjunto, adolece de la falta de un plan racional. Las fuerzas ciegas de la evolución histórica y las relaciones de superioridad y dependencia que ri-

gen la sociedad regulan el repartimiento de la población por toda la extensión del territorio tanto como las formas económicas existentes. Por eso, éstas son extremadamente diversas. En todas partes, incluso en los países más adelantados, vemos un gran número de empresas industriales condenadas irremisiblemente a la desaparición a consecuencia de su débil potencia productiva, que se defienden, sin embargo, con encarnizamiento, y no desaparecen más que con una extrema lentitud.

Así es como en el dominio industrial, por ejemplo, las ventajas de las máquinas y de la gran producción en general sobre la pequeña son verdaderamente enormes. Y, a pesar de eso, la pequeña producción no quiere ceder; incluso hace progresos. Indudablemente, existen empresas productoras en que la pequeña producción puede adaptarse a los progresos técnicos y subsistir aún mucho tiempo, o acaso siempre, como, por ejemplo, en los diferentes ramos de la industria artística, etc. Pero estas industrias no ocupan más que un número reducidísimo de pequeños productores; la mayoría de éstos se dedican a trabajos para los cuales la máquina constituye un progreso técnico considerable. Mas la máquina no penetra en este dominio, a causa de las condiciones sociales del orden económico moderno y, principalmente, a causa de los salarios irrisorios con que tienen que contentarse los obreros a domicilio.

La modicidad de los salarios es uno de los mayores obstáculos que se oponen al aumento de la potencia productiva y a los progresos de la máquina. Otras particularidades sociales del capitalismo obran también en el mismo sentido. Gracias a esto, por ejemplo, recientemente, en el centro del mundo capitalista, en Inglaterra, se ha observado en algunos ramos de la confección de los vestidos un hecho que a primera vista parece incomprensible: la decadencia de la gran producción, la sustitución del trabajo de las máquinas por el trabajo a mano a domicilio. Se explica esto porque las exigencias de los inspectores de las fá-

bricas en favor de los obreros han obligado a los industriales a recurrir al trabajo a domicilio, donde ninguna ingerencia externa perturba el libre ejercicio de la explotación capitalista. Con el sistema de la economía privada, una gran parte de la producción social permanece separada del progreso técnico. ¿Para qué los inventos, si las clases oprimidas, esto es, la mayor parte de la población, en numerosos países, trabajan con los mismos instrumentos primitivos que sus más remotos antepasados? El arado, el telar, el trabajo a mano en general, tienen todavía gran importancia en la vida económica de numerosos países.

Comprobamos, pues, que, en las diversas explotaciones privadas, los recursos técnicos de que dispone la sociedad no son sino muy imperfectamente utilizados. Sin duda se realiza un progreso considerable: las empresas más perfeccionadas, desde el punto de vista económico, aumentan, de ordinario, mucho más rápidamente que las empresas menos perfeccionadas, el número de las cuales sufre una disminución, si no absoluta, por lo menos relativa. La gran producción predomina cada vez más en la economía nacional.

Pero el conjunto de la economía capitalista, desorganizado, sigue estando regido por fuerzas ciegas. No se advierte en él progreso alguno, pues la reunión de los capitalistas en cartels no suprime la competencia entre los cartels, y la producción nacional continúa en el mismo estado de anarquía. No existe fuerza directora para establecer la armonía entre las diferentes empresas autónomas, el conjunto de las cuales constituye el orden económico capitalista. Sin embargo, a consecuencia del cambio, la situación de cada empresa está íntimamente relacionada con la situación de las demás. De donde resulta una presión incesante ejercida sobre el aumento de la producción social por el carácter caótico del cambio capitalista. Esta presión invisible, pero absolutamente real, es uno de los principales obstáculos que se oponen al desarrollo de las fuerzas sociales productoras en el capitalismo.

La fuerza céntrica que regula el movimiento de la industria capitalista es el mercado. Él es quien trasmite al mundo capitalista esa presión que ejerce la falta de organización del cambio social sobre el aumento de la producción social. Los recursos técnicos de la industria moderna son tan enormes, que la producción de cada país capitalista podría en poco tiempo aumentar considerablemente. Los sorprendentes saltos que da la producción capitalista durante los períodos de florecimiento industrial son la mejor prueba de ello. Las fábricas, las nuevas empresas industriales y comerciales de toda clase brotan profusamente de la tierra como hongos: edifícanse barrios enteros, ciudades acabadas surgen en el Nuevo Mundo, como si el encanto de una lluvia de oro hubiese reanimado la tierra y despertado las fuerzas productoras que en su seno dormían, y cuyas gigantescas proporciones llenan de asombro al mundo.

Esta animación no dura mucho tiempo. Pasan tres o cuatro años, tras de los cuales surgen de nuevo las crisis, las bancarrotas, la estagnación industrial y la completa decadencia. Tal es la marcha invariable de la industria capitalista, su evolución normal, formada alternativamente por períodos de prosperidad y de estagnación. Mas ¿por qué el florecimiento industrial es siempre tan breve y va invariablemente seguido de la estagnación?

La causa inmediata de una crisis económica es siempre la baja del precio de las mercancías, la imposibilidad de dar a las mercancías producidas una salida en el mercado a precios ventajosos. El florecimiento industrial no se detiene porque la sociedad capitalista no se halle en estado de intensificar su producción, sino porque no puede utilizar los productos creados, porque no puede digerirlos, aunque la enorme mayoría de la población viva falta de objetos de consumo.

Así, pues, la anarquía del cambio capitalista es precisamente la que pone trabas a la industria y la impide

progresar tan rápidamente como los factores puramente técnicos de la producción. Ahí es, en el orden social capitalista, donde está la principal razón de la relativa insignificancia de la cifra total de la riqueza nacional, aun en los países más prósperos. La riqueza nacional, ¿puede ser considerable, cuando, en el curso del siglo último, cada corto período de prosperidad industrial ha sido invariablemente seguido de un período de depresión, generalmente más largo, cuando, en los últimos treinta años, el número de los años buenos, desde el punto de vista industrial, ha sido muy inferior al número de los malos?

\* \* \*

Una particularidad característica del sistema capitalista es la existencia permanente de una clase más o menos numerosa de obreros parados: gentes capaces de trabajar, que quieren trabajar, pero que no encuentran trabajo.

En los períodos de crisis, el número de parados aumenta considerablemente; disminuye en los períodos de prosperidad industrial, pero nunca desaparece por completo. ¿Cuál es la causa de este paro permanente, aunque más o menos agudo? No son las condiciones técnicas naturales de la producción. No faltan instrumentos de trabajo para todos los parados, ni primeras materias para trabajar, ni faltan necesidades por satisfacer. ¿Por qué, pues, estas gentes no encuentran trabajo, cuando los medios de producción están inactivos y las masas populares se ven privadas de los artículos de primera necesidad? Únicamente, porque el sistema económico moderno, que quita al obrero los medios de producción y divide el organismo económico en millones de explotaciones privadas, autónomas e independientes, sujeta a la producción social con cadenas de hierro e impide utilizar las enormes fuerzas productoras descubiertas por la ciencia que duermen en el seno de la sociedad moderna.

Sin duda se advierte, hasta en la producción capitalista, una poderosa corriente de reunión de las empresas capitalistas en diferentes clases de asociaciones. Pero estas organizaciones capitalistas no sólo son incapaces de romper los lazos que paralizan la producción social, sino que, por el contrario, toman también amplias medidas para reducir la producción social, impidiéndola intensificarse. Tal es el fin esencial de los cartels, trusts y demás asociaciones capitalistas.

La falta de organización de la economía capitalista, que las asociaciones capitalistas no pueden suprimir, provocan, pues, grandes rozamientos en la marcha progresiva del capitalismo. Estos rozamientos son a veces tales que originan una paralización completa, como ocurre en los períodos de crisis. En otros momentos, el rozamiento es menor, pero no deja de constituir un obstáculo permanente. La organización metódica de la economía social lo disminuirá considerablemente y los enormes recursos de producción que posee la sociedad moderna se desplegarán en toda su plenitud.

Nacerá de ello una intensificación de la potencia productiva del trabajo social, un aumento de la riqueza social, del que difícilmente podemos formarnos una idea. Evidentemente, los resultados económicos de la nueva organización de la economía social no pueden expresarse con toda exactitud. No hace mucho tiempo, un autor alemán que se firma con el seudónimo de «Atlanticus» ha intentado determinar cuál podría ser el aumento de riqueza, si toda la producción social se organizara conforme a los principios de la técnica moderna. Y ha llegado a la conclusión siguiente: que, disminuyendo en un sesenta por ciento el número de los obreros agrícolas, podría obtenerse una producción doble que la actual. Pero, en general, opina que los productos del trabajo podrían duplicarse y triplicarse con la mitad de duración de trabajo.

Yo creo que los cálculos de «Atlanticus» no bastan para

dar una idea del acrecentamiento verdadero de la riqueza en el Estado socialista, porque no tienen en cuenta una parte de las ventajas que resultarían del orden nuevo. Pero aun estas valuaciones moderadas y prudentes prueban la posibilidad de un aumento considerable de la potencia productiva del trabajo social.

Se han hecho numerosos cálculos de este género y la mayor parte de los autores llegan a resultados más favorables que «Atlanticus». No nos detendremos en ellos, porque no se trata de cifras exactas. Son únicamente ilustraciones numéricas del enorme aumento de la potencia productiva de trabajo que haría posible una organización metódica de la producción social. Son también una prueba de que el gran problema del socialismo—que es llegar a conquistar la riqueza de todos mediante una transformación completa del sistema económico moderno—puede ser resuelto en un porvenir inmediato y de que no tiene nada de utópico.

Así, pues, la economía capitalista no sólo condena a la masa del proletariado a un trabajo excesivo y a una existencia miserable, sino que también impide el acrecentamiento de la riqueza social e impide a la potencia productiva seguir los progresos de la técnica moderna. Una organización metódica del trabajo social no favorece, pues, únicamente el reparto equitativo de la producción, sino que también es necesaria para la intensificación de ésta. Con relación a la economía feudal, el capitalismo constituye un gran progreso. Pero la Historia sigue hoy todavía su marcha hacia adelante y la misión del capitalismo ha terminado. La economía social debe ascender un grado más: la anarquía capitalista de la producción social debe ceder el puesto a la organización metódica del socialismo.



## SEGUNDA PARTE

### LA ORGANIZACIÓN SOCIALISTA DE LA SOCIEDAD

---

#### CAPÍTULO IV

##### SOCIALISMO Y COMUNISMO CENTRALISTAS

Los marxistas consideran con insuperable desdén la edificación de planes de la sociedad futura. Si, en efecto, el orden socialista no hubiera de ser más que la resultante de fuerzas naturales, independientes de la voluntad consciente del hombre, todas las consideraciones sobre las bases de la sociedad futura serían vanas y fútiles. Pero habría que admitir también la inanidad de toda actividad consciente que tendiera a realizar el ideal socialista. Puesto que la evolución social debe realizar por sí misma el socialismo, por el juego de las fuerzas naturales, sin ninguna colaboración de nuestra razón y nuestra voluntad, ¿para qué nuestra ingerencia en ese proceso necesario, inevitable? Nos basta con esperar el derrumbamiento previsto del orden capitalista y la aparición de la sociedad nueva.

Pero este punto de vista teórico no conviene en modo alguno a un partido de lucha social, como el que constituyen en realidad los marxistas, y no debe extrañar que éstos reconozcan prácticamente la necesidad, para todo socialista, de formarse una idea clara y distinta de las bases de la sociedad futura. ¿No es socialista un hombre precisamente porque tiene en su espíritu el plan de una sociedad

socialista? Este plan puede estar insuficientemente elaborado, pueden algunas partes de él permanecer en la sombra; pero, de todos modos debe ser bastante claro para que no haya lugar a dudas respecto a la posibilidad de la realización del socialismo, en cuanto que forma futura de la comunidad. ¿Puede imaginarse un socialista que no supiera nada, absolutamente nada, de lo que debe ser la sociedad socialista? Si se encontrara uno, podría preguntársele por qué, en su opinión, el derrumbamiento del capitalismo debe conducir al triunfo del socialismo y no al de cualquier otro orden social. Si el socialismo es verdaderamente una X, ¿por qué dar una denominación a una incógnita?

En el fondo, los marxistas reconocen tanto como los utopistas la necesidad de un plan de la sociedad futura. La única diferencia consiste en que los utopistas han elaborado por sí mismos esos planes, lo que les ha exigido un enorme esfuerzo intelectual, mientras que los marxistas han tomado estos planes ya constituidos. Sólo, gracias a éstos, el marxismo es una escuela socialista.

Estos planes forman, pues, parte integrante de todas las doctrinas socialistas, que, bajo este respecto, pueden ser clasificadas de la manera siguiente:

<u>SOCIALISMO</u>	<u>COMUNISMO</u>
1. Centralista.	1. Centralista.
2. Corporativo.	2. Corporativo.
3. Federativo.	3. Federativo.
4. Anárquico.	4. Anárquico.

He aquí algunas advertencias preliminares que permitirán facilitar la inteligencia de esta clasificación, cuya enorme importancia pondrá de manifiesto la exposición siguiente.

La diferencia entre socialismo y comunismo ha sido establecida en el primer capítulo. Pero, en el socialismo

tanto como en el comunismo, pueden distinguirse cuatro tipos de organizaciones sociales, según el grado de subordinación de las partes al todo.

Esta subordinación es mayor en el primer tipo, el tipo centralista, donde toda la vida económica de la sociedad está regulada por un resorte central. En el tipo corporativo, la sociedad está subdividida en grupos autónomos, cuyos miembros ejecutan más o menos el mismo trabajo. En el tipo federativo, la sociedad está subdividida en distintas comunidades, en las cuales los trabajadores ejecutan diferentes clases de trabajos. Por último, en el tipo anárquico, el individuo es, desde el punto de vista del trabajo económico, absolutamente libre e independiente de toda posible comunidad social.

### *1. — Socialismo centralista*

#### COLECTIVISMO

##### I

El socialismo centralista es actualmente la escuela socialista predominante. Fué elaborado principalmente por Saint-Simon. Los sansimonianos han sido quienes han hecho fructificar la idea de que la transformación de la sociedad en interés de las clases obreras no puede realizarse sino con el concurso del Estado.

Saint-Simon no era, en el sentido riguroso de la palabra, un socialista, y no ha dejado plan alguno de la sociedad socialista. Pero sus discípulos, principalmente Bazard y Enfantin, han perfeccionado la obra del maestro: han creado un sistema socialista perfectamente establecido, según el principio centralista.

El orden económico actual descansa en el principio de la libre concurrencia. Los economistas que han preconizado este sistema creían que en punto a economía social se puede confiar en el interés personal de cada uno. El organismo económico moderno está compuesto de una multitud de explotaciones individuales y concurrentes. El empresario es el director absoluto, independiente de todo control, de su empresa y, hasta cierto punto, de toda la economía social. Representa, pues, un papel importantísimo. Puede ser considerado como una especie de funcionario a quien la sociedad impone obligaciones por las que le remunera.

Pero, bajo el reinado de la libre concurrencia, ¿hay una garantía de que el empresario cumplirá, como debe, sus obligaciones sociales? No sólo no existe esta garantía, sino que es evidente que el empresario no puede en ningún caso, ni aun cuando estuviera en juego su mayor interés personal, cumplir las obligaciones sociales que le incumben. ¿Cuál es, en efecto, el papel social del empresario? Satisfacer la demanda social por la creación de los productos que la sociedad necesita. Es preciso que trabaje por regular la producción con arreglo al consumo social: es menester que produzca tanto la cantidad como la cualidad de mercancías que la sociedad demande.

Ahora bien, bajo el reinado de la libre concurrencia, el empresario ignora todo, y no puede dejar de ignorar en absoluto las necesidades de la sociedad. Por otra parte, ignora igualmente todo lo referente a la producción social. No sabe cuáles son las mercancías, cuál es la cantidad de mercancías que producen sus competidores.

El empresario, de este modo, está obligado a cumplir su importantísimo papel social, por decirlo así, con los ojos vendados. En lugar del acuerdo entre la producción y la demanda, se obtiene, por consecuencia, un desarreglo completo, del que resultan las crisis, las bancarrotas, los paros, la miseria obrera, etc.

Hay más. Bajo el reinado de la libre concurrencia, dada la ausencia de dirección en la economía nacional, los que llegan a colocarse al frente de las empresas no son los más capaces, sino los que, gracias al azar del nacimiento, disponen de los capitales necesarios, lo que constituye un nuevo vicio del organismo económico, dirigido por gentes ineptas.

En fin, la remuneración de los empresarios, sus beneficios, no están determinados por la utilidad social de esos empresarios, sino por el capital que poseen. La sociedad paga a los propietarios de los medios de producción un tributo que pesa grandemente sobre las clases obreras.

El fin supremo al que la Humanidad aspira es la formación de una asociación universal de los trabajadores. El Estado moderno, dicen los sansimonianos, debe de ser completamente modificado: hoy, el Estado pretende dominar; en lo porvenir habrá de ser el servidor de la organización pacífica del trabajo social.

Esta organización estará fundada, según los sansimonianos, en las bases siguientes: Todos los medios de producción se concentrarán en manos del Estado, que tendrá el carácter de una comunidad religiosa; en efecto, el Estado sansimoniano es Iglesia al mismo tiempo. La disposición de los medios de producción, su distribución por toda la extensión del país estarán confiadas a un Poder central, cuyo papel corresponderá, en el dominio económico, al del Gobierno moderno.

En relación directa con este Poder central habrá diferentes autoridades provinciales que, a medida que se ramifiquen, estarán en contacto, cada vez más estrecho, con los productores y consumidores. El conjunto constituirá un complejo sistema jerárquico de autoridades económicas de orden diferente, subordinadas unas a otras y regidas por un Poder central. Las autoridades locales transmitirán al Poder central todas las indicaciones referentes a la naturaleza y cuantía de la demanda social; y el Poder cen-

tral repartirá, con arreglo a estos datos, los medios de producción entre las autoridades locales. A este efecto, comparará, primero entre sí y luego con la suma de los medios de producción de que la nación dispone, las demandas de las autoridades locales. Todos los años se hará un presupuesto nacional, análogo al actual presupuesto. El total de la producción nacional se pondrá en el *activo*; y la demanda de las autoridades locales, que harán también su presupuesto de igual modo, formará el *pasivo*. De este modo se obtendrá, según los sansimonianos, una organización armónica de la economía nacional, un plan de conjunto y una coordinación de las diferentes partes; un acuerdo completo entre la producción y la demanda nacionales.

No es necesario que la producción sea absolutamente social. Las autoridades encargadas de distribuir los instrumentos de producción pueden entregarlos a grupos de trabajadores y hasta a trabajadores aislados. Los productos, en tanto que tales pertenecen al trabajador; pero como los instrumentos de producción no serán propiedad de los individuos, sino que pertenecerán a la comunidad, la distribución de estos instrumentos confiere al Poder en cuestión la facultad de ejercer una influencia decisiva en el reparto de la renta social.

El conjunto de los obreros constituirá una jerarquía en la que habrá empleados superiores y empleados subalternos, jefes y subordinados. El principio del reparto será: «A cada uno, según su capacidad; a cada capacidad, según sus obras.»

No existe, pues, en el Estado sansimoniano, ninguna igualdad en el reparto; pero, en cambio, hay una rigurosa proporcionalidad entre lo que recibe y produce cada uno, desaparecen todos los privilegios del nacimiento, y sólo los méritos personales han de ser plenamente remunerados. Si el trabajo fuese remunerado por igual, cualquiera que fuera su rendimiento, los obreros menos pro-

ductivos se apropiarian del trabajo de los más productivos. Por eso afirman los sansimonianos que su principio de reparto es el más conforme a las exigencias de la igualdad entre todos, pues la remuneración con arreglo a los servicios prestados es la verdadera igualdad.

El principio de autoridad, según el cual los individuos inferiores desde el punto de vista intelectual y moral aceptan voluntariamente la dirección de los mejor dotados, es el fundamento de toda la moral sansimoniana. Los sansimonianos eran, sin duda, individualistas, en el sentido de que su ideal supremo consistía en el libre desarrollo de la personalidad, en toda su diversidad y riqueza. Saint-Simón, en su lecho de muerte, resumía así su obra: «Dar a todos los miembros de la sociedad las mayores facilidades para el desenvolvimiento de sus facultades, tal ha sido el fin de mi vida.» Y esto era para sus discípulos el fin último de la sociedad. Pero creía que el único medio para alcanzar este fin consistía en la dirección de los débiles por los fuertes, en la autoridad de la razón, de la moral y del talento. El principio de autoridad constituía, pues, la base del plan del Estado socialista por ellos construido. No debe olvidarse tampoco el barniz religioso que caracteriza la doctrina de toda la escuela sansimoniana. El Estado futuro no sólo debe ser una asociación económica de trabajadores productivos; debe ser también una nueva iglesia.

A estas particularidades precisamente debe el plan sansimoniano del orden socialista su poco éxito junto a las masas obreras. El sansimonismo no ha sido nunca un movimiento popular. Era demasiado aristocrático; sus partidarios reclutáronse casi exclusivamente entre las clases ilustradas, en la aristocracia del espíritu y el talento. La democracia moderna no quiere inclinar la cabeza ante la autoridad; el obrero moderno, ebrio de libertad, no aceptaría la férrea disciplina que exige la extraordinaria centralización del Estado proyectada por los sansimonianos. Por eso, el sansimonismo ha permanecido alejado de la

masa del pueblo, y sólo indirectamente ha influido en el movimiento socialista moderno, gracias a algunos pensadores que han tomado de él ciertas ideas importantes, rechazando de plano el principio de autoridad. Esta transformación, este perfeccionamiento del sansimonismo, ha sido obra especialmente de Pecqueur, el padre del colectivismo moderno.

## II

El Estado de Pecqueur, como el de los sansimonianos, es el único propietario de todos los medios de producción, del suelo y de los instrumentos de trabajo. A la manera del Estado moderno, está dividido en departamentos, distritos, cantones y municipios, que gozan de una cierta autonomía y constituyen, subordinados unos a otros, los centros de la organización económica.

La cantidad y la naturaleza de la demanda social, para cada período económico, se determinan, en el Estado socialista de Pecqueur, por la cuantía y naturaleza de los productos consumidos por la población en el período precedente, y por las nuevas demandas. Establécese así cuáles son los productos y cuál la cantidad de ellos que necesita la población, regulándose la producción nacional con arreglo a estos datos. El Estado, en su función de propietario de los medios de producción, organiza el conjunto de la producción nacional conforme a un plan determinado, con el concurso de las autoridades subalternas. Los productos obtenidos no son en modo alguno propiedad de cada productor; se llevan a los almacenes del Estado, donde son depositados primero y distribuidos más tarde entre los diversos miembros de la sociedad. Ésta, pues, no sólo dispone de los medios de producción, como en los sansimonianos, sino que tiene en sus manos la dirección inmediata de la producción.

Los principios que rigen la distribución de los produc-



tos son los siguientes. En primer término, Pecqueur es un decidido adversario de la remuneración desigual de los trabajos de rendimiento diferente. Partiendo de consideraciones de justicia, rechaza el derecho del obrero más capaz o más hábil a una mejor remuneración de su trabajo, porque el mérito del hombre no está determinado por los resultados externos de su actividad, sino por su buena voluntad.

A los Poderes públicos incumbe fijar la duración normal de la jornada de trabajo en cada rama de la producción, en cada profesión, de tal modo que la obra de cada obrero sea en todas partes la misma. En otros términos, la duración del trabajo en cada rama debe ser inversamente proporcional a la dificultad e inconvenientes de este trabajo. Al mismo tiempo, los Poderes públicos deben señalar, donde esto sea posible, una norma de trabajo; esto es: la cantidad de producto que el obrero debe producir por término medio en la unidad de tiempo.

La remuneración de todos los géneros de trabajo debe ser la misma si la jornada normal es convenientemente ejecutada. Pero si, por falta suya, el obrero no ha ejecutado este trabajo normal, su remuneración será proporcionalmente disminuída. Si termina su obra antes de expirar el plazo de la duración normal del trabajo, no tiene necesidad de trabajar más.

En la fijación del salario medio e igual para todos, deben tenerse en cuenta todas las necesidades que el Estado tiene que satisfacer con la suma total de la producción, como, por ejemplo, el sostenimiento de las personas incapaces de trabajar: viejos, enfermos, niños, etc. Tiene que deducir además una cierta parte de la producción para reconstituir el gasto de capital nacional hecho en el proceso de la producción y aumentar este capital. Lo que queda se distribuye luego en partes iguales entre los obreros.

Esta distribución se efectúa por medio del dinero, que, naturalmente, jugará en la sociedad socialista, un papel

distinto al de hoy. Hoy, el dinero es un producto, que tiene su valor intrínseco. En el Estado de Pecqueur, no es más que un simple signo convencional, una expresión simbólica del valor: es necesario para que los ciudadanos puedan elegir libremente los objetos que quieran consumir. Cada uno toma para su consumo lo que le place, y en la cantidad que se le antoja. Mas, no debiendo el valor total del consumo de cada individuo rebasar ciertos límites, es menester fijar exactamente el valor de cada objeto de consumo y, al mismo tiempo, establecer el valor total de los objetos consumidos por cada individuo. Si no tuviesen lugar estas operaciones, la parte de renta que debe percibir cada individuo, podría ser rebasada. Por eso, el dinero, en una u otra forma, es absolutamente necesario en una organización socialista, en el sentido estrecho de la palabra, es decir, en una organización colectivista.

Pero el dinero, en la organización socialista, ¿no provocará la usura y, por consiguiente, la explotación del hombre por el hombre? De ningún modo; pues si el becerro de oro goza de un poder tal en nuestros días, no es por la cualidad que el dinero tiene de ser un medio de cambio, sino exclusivamente por culpa de la organización actual de la producción. El dinero tiene hoy tanto poder, de un lado, porque transformado en capital y convertirse en medio de obtener el trabajo del prójimo, y, por otra parte, porque la gran masa del pueblo no lo posee en cantidad suficiente para satisfacer sus más urgentes necesidades. Todo esto desaparece en el Estado socialista: el dinero no puede ser transformado en medios de producción, porque éstos pertenecen en su totalidad al Estado, que no puede enajenarlos; y, por otra parte, no sólo las necesidades más urgentes, sino también las menos, serán ampliamente satisfechas, y no habrá, por consiguiente, que tomar prestado.

Las tentativas de usura sólo como excepción podrían darse en el Estado socialista, y, naturalmente, serían castigadas por la ley. El Estado socialista no puede conferir

a nadie el derecho a sacar provecho de su propiedad, por ser inconciliable con los principios del socialismo la explotación del hombre por el hombre.

Pecqueur no propone otras restricciones a la utilización del dinero. Cada uno puede gastarlo como le parezca, comprar los productos en la cantidad que se le antoje y hasta regalárselo a otros; conservarlo, legarlo a sus herederos. El único empleo que en el Estado de Pecqueur un ciudadano no debe hacer de su dinero es servirse de él para explotar al prójimo.

Indudablemente, el derecho de recibir por vía de dones o legados dinero y objetos de consumo es un ataque al principio de igualdad; pues, de este modo, algunos individuos, sin ningún mérito personal, pueden tener más objetos de consumo que otros. Pero este ataque es mínimo e insignificante, dada la imposibilidad de convertir el dinero, y los objetos de consumo, en capital. Por eso Pecqueur lo admite sin vacilación en su sistema, con el fin de restringir lo menos posible la libertad individual.

Todo ciudadano puede, pues, emplear libremente su dinero en comprar cualquier mercancía contenida en los almacenes del Estado. Éste ejecuta por su propia cuenta todas las operaciones de importación y exportación de productos extranjeros e indígenas. Cuando el socialismo impere en el mundo entero, el papel-moneda de cada Estado, válido para el interior, tendrá curso universal. El oro será en las relaciones internacionales tan superfluo como en el mercado nacional; el papel-moneda extranjero no inspirará la menor desconfianza, pues su emisión estará rigurosamente regulada en todas partes por las necesidades económicas de la población y el Estado emisor lo pagará en productos. Con lo cual la moneda de cada país será una moneda internacional.

El precio de todo producto estará determinado por el trabajo exigido por la producción; pero si la demanda es superior a la oferta, el precio aumentará paralelamente.

Por lo que toca al precio de los productos raros, será determinado por la relación de la oferta y la demanda; porque, si fuese calculado con arreglo al gasto de trabajo, sólo una parte de las gentes que los desean podrían obtener satisfacción, viéndose los otros privados de ellos, lo que constituiría una evidente injusticia. La elevación del precio de estos productos raros, hasta que la demanda social sea igual a la oferta, en lo tocante a ellos, se acomoda a la justicia económica, expresada en el principio de los derechos iguales de todos los hombres.

Partiendo de la libre disposición de la renta propia, da Pecqueur una interesante solución a este problema: ¿cuál debe ser el papel del trabajo literario, artístico y de cualquiera otra actividad creadora de orden superior, en el conjunto de la economía social? Muy importante es para la sociedad favorecer todas las modalidades de este trabajopreciado en extremo; el Estado debe editar por cuenta propia los libros señalados como buenos y útiles, y dar a los sabios todo género de facilidades para realizar investigaciones útiles, etc. Pero este apoyo oficial encierra un gran peligro.

El trabajo creador debe ser completamente libre, y no puede estar sometido a ninguna censura. Ni aun la sociedad más perfecta puede juzgarlo, pues un artista o un pensador se eleva sobre la masa del pueblo, adelanta a su época. Una inspección de este trabajo creador destruiría la libertad de la creación personal. Y, sin embargo, una subvención sin inspección es imposible; no puede hacerse imprimir a costa de la sociedad todo libro insignificante y desprovisto de valor, por lo cual tendrá que haber una autoridad social encargada de decidir si es o no digno de imprimirse.

La solución que Pecqueur propone es la siguiente: todo el mundo tiene derecho a imprimir por cuenta propia lo que quiera. Las imprentas del Estado están abiertas a todos. De este modo, al lado de la ciencia, el arte y la lite-

ratura subvencionados por el Estado, el trabajo libre, sin limitación ni restricción, puede ocupar un puesto.

La educación e instrucción de las generaciones jóvenes forma, naturalmente, parte de las obligaciones del Estado y es gratuita. El Estado atiende a las necesidades de la juventud hasta el momento en que los jóvenes comienzan a tomar parte en la producción. Los padres están en libertad de guardar a sus hijos hasta una cierta edad o de confiarlos a establecimientos oficiales. El Estado debe subvenir igualmente a las necesidades de los miembros de la sociedad incapaces de trabajar, los viejos y los enfermos.

La cuestión de la elección de profesión es, generalmente, la piedra angular para todo sistema socialista. Si existe una absoluta libertad de elección, todo el mundo optará por las profesiones que ofrecen algún atractivo, y nadie por las demás. Además, la sociedad no tendrá entonces ninguna garantía de que cada trabajo esté confiado a las personas más aptas.

Pero, por otra parte, la libre elección de profesión es una condición necesaria de la libertad personal en general. ¿Cómo salir de este dilema?

Pecqueur propone lo siguiente: antes de encargarse de un trabajo, toda persona tiene que haber sido reconocida como la más apta para él. La prueba de esta aptitud se realizará por un examen ante un jurado competente y por elección de la población. Entre los candidatos a una función social, se preferirá a los más calificados y a los que gocen de mayores simpatías. El ascenso en la escala social, la provisión en los altos cargos, se efectuarán por el mismo procedimiento.

Las personas peor dotadas y menos queridas de la población tendrán, naturalmente, los empleos inferiores, cumplirán las funciones menos solicitadas. Empero no hay que olvidar que el Poder social debe hacer todo lo posible por igualar la dificultad de todos los géneros de trabajo y que la remuneración del trabajo sea la misma en todos los

grados de la escala social, lo que contribuirá mucho a atenuar la aspereza de las competencias. Si hoy es tan palpitante la cuestión de elegir profesión para la mayoría de las gentes, lo es únicamente porque las diferentes profesiones llevan consigo diferentes satisfacciones y ventajas distintas. En el Estado de Pecqueur, estas diferencias no existirán. Todas las clases de trabajo ofrecerán menos inconvenientes y serán remuneradas por igual. El único móvil que guiará a una persona en la elección de profesión será, pues, su gusto por tal o cual género de ocupación. Ahora bien, el gusto y la aptitud generalmente coinciden. De suerte que, si el sistema de Pecqueur no concede plena libertad en la elección de profesión, concede en este respecto una libertad mayor que el sistema económico actual, en el cual esta elección depende en parte del azar, en parte de una competencia encarnizada, donde el vencedor generalmente no es el más calificado, sino el más fuerte desde el punto de vista económico; esto es: el más rico.

A muchos, sin duda, les parecerá extraña la pretensión enunciada por Pecqueur de remunerar por igual toda clase de trabajo. Admitimos generalmente que la clase de trabajos que consideramos como más elevados deben ser remunerados mejor, como asimismo es opinión corriente que una igualdad universal destruiría el gusto por el trabajo creador y haría, por consiguiente, imposible el progreso de la civilización.

Puede responderse a esta objeción que a ningún trabajo creador le guía la consideración de ventajas materiales. El sabio, el pensador, el artista crean porque la creación es para ellos un goce o, en todo caso, obedecen a móviles más elevados, más nobles, que a la voz del interés. Sin duda, el trabajo intelectual exige un mínimo de bienestar material y de ocios. El Estado socialista no sólo debe asegurarle este mínimo, sino que se lo concederá en abundancia. Y ¿por qué, después de esto, habría necesidad de remunerarlo más? Este trabajo, que requiere la mayor ten-

sión de la plena personalidad humana, recibirá su más preciada recompensa: la recompensa de la gloria, del prestigio, del amor y de la admiración de los hombres.

Una de las ventajas de la remuneración por igual de toda clase de trabajo—sin hablar de su justicia—, pues sólo somos responsables de nuestra buena voluntad y de ningún modo de nuestros talentos o aptitudes naturales — es que no guiará a la elección de profesión otra consideración que la de esta profesión en sí misma, en vez de hacerlo circunstancias externas, que nada tienen de común con ella. Cada uno elegirá la clase de trabajo que prefiera y no la mejor retribuida, lo cual es la mejor garantía de que cada trabajo será ejecutado por los más aptos para él.

El plan de Pecqueur es una obra muy estimable. Concilia armoniosamente las necesidades de la organización social del trabajo y la libertad individual. No está contaminado del vicio capital del sansimonismo: la exageración del principio de autoridad, que hace inadmisibles, para el hombre moderno, a la asociación sansimoniana. El Estado socialista de Pecqueur es la concepción más madura del socialismo francés.

El principio fundamental de la distribución es para Pecqueur la remuneración por igual de todos los trabajos, sin distinción de cualidad. Pecqueur rechaza absolutamente al obrero el derecho al producto íntegro de su trabajo y estima imposible la realización de este derecho, cualquiera que sea el orden social. El Estado socialista de Rodbertus, por el contrario, es una tentativa encaminada a hacer de este derecho una realidad.

### III

Rodbertus, como Pecqueur, admite que todos los medios de producción estén en manos del Estado, único director de la producción nacional. Supone, igualmente, que todo individuo tiene derecho a elegir libremente sus obje-

tos de consumo, estando determinada la parte de cada individuo en el consumo nacional, por la cuantía de su renta. Pero, según el plan de Rodbertus, esta renta no debe ser la misma en todas las clases de trabajo, como proponía Pecqueur; debe, por el contrario, ser rigurosamente proporcional al producto del trabajo. Cada obrero debe recibir de la sociedad un valor de objetos de consumo igual (deducida una cierta fracción empleada en cubrir las necesidades del Estado) al prestado por él a la sociedad en forma de trabajo. Las relaciones entre el individuo y el Estado tendrán por fundamento el principio de igualdad entre servicios prestados y remuneración.

A este efecto, Rodbertus recomienda, para toda la economía social, la adopción de una duración normal de trabajo y la comparación del verdadero gasto de trabajo en las diferentes ramas con esta duración normal. En el dominio del trabajo «de calidad», una hora de trabajo corresponde a un cuanto más elevado de duración normal del trabajo; en el dominio del trabajo menos productivo, una hora de trabajo equivale a una duración normal menor. La posibilidad de esta comparación entre clases de trabajo cualitativamente diferentes la demuestra, según Rodbertus, la existencia de un hecho casi idéntico hoy, en el reinado del capitalismo, a consecuencia de la competencia entre los obreros: la remuneración del trabajo difiere en las diferentes industrias, según su potencia productiva.

Si transformamos las formas de trabajo cualitativamente diferentes en duración normal de trabajo, y si igualmente conocemos el producto medio de cada clase de trabajo, fácil es calcular cuánta duración normal de trabajo contiene cada producto. Así obtendremos el valor en trabajo de cada producto.

La distribución se efectuará del siguiente modo: todo obrero recibirá de la autoridad económica oficial un bono, en el que habrá inscrita una duración normal de trabajo



igual a la que contiene el producto de su trabajo. «Ese bono indicaría exactamente el valor creado por el portador y acreditaría, por consiguiente, el derecho de éste a un valor igual. El portador podría recibir este importe en forma de objetos de consumo, cualesquiera que éstos fuesen, en los almacenes de la sociedad, a cambio del bono; como hoy obtiene esos objetos, mediante dinero, en los almacenes privados.»

De este modo se trazaría un perfecto equilibrio entre la producción y el consumo nacionales y, al mismo tiempo, el derecho del obrero al producto íntegro de su trabajo habría pasado a ser una realidad.

Tal es el plan de Rodbertus. Fácil es probar que no resiste al más pequeño examen. En primer lugar, la transformación de todas las clases de trabajos cualitativamente distintos en una medida común, que Rodbertus llama duración normal del trabajo y que corresponde perfectamente a lo que Marx denominaba duración de trabajo socialmente necesaria, es imposible de obtener. Rodbertus se refiere a las diferencias que actualmente existen en la remuneración del trabajo; pero estas enormes diferencias entre los salarios de las distintas profesiones provienen señaladamente de las distintas condiciones de la lucha económica en las diversas industrias y en modo alguno de la mayor o menor potencia productiva del trabajo. Allí donde los obreros son más fuertes en su lucha contra los capitalistas, más elevado es su salario. Por otra parte, es imposible establecer una medida común entre la potencia productiva del trabajo en las distintas profesiones. ¿Cómo comparar, por ejemplo, la potencia productiva del trabajo de un médico o de un juez y la de un agricultor? ¿Cuántas horas de trabajo de un tejedor hay en la hora de trabajo de un poeta? ¿A qué cuanto de duración normal de trabajo corresponde ésta?

Todas las tentativas encaminadas a reducir clases de trabajo cualitativamente diferentes a una unidad común

son absolutamente vanas. Un sistema justo de distribución no debe tratar de asegurar al obrero el producto íntegro de su trabajo, sino de poner cuanto sea posible esta distribución en armonía con la idea moral fundamental del socialismo; con la idea del igual valor de la personalidad humana. Un pensador profundo es un hombre, como el más humilde de los jornaleros. Siendo los dos igualmente hombres, deben tener los mismos derechos a la vida; el derecho del hombre a los bienes de la sociedad no debe estar regulado por el resultado de su actividad, sino por su buena voluntad, por su complacencia en el servicio de la sociedad. Ésta, así como tiene la obligación moral de atender a las necesidades de un enfermo, de un hombre que vive a sus expensas, incapaz de trabajar, lo mismo que si se tratara de un obrero productivo, debe igualmente remunerar un trabajo poco productivo, pero concienzudo, como remunera un trabajo muy productivo.

El derecho de todos a una remuneración igual de un trabajo concienzudo no puede sufrir más que una restricción. Algunas clases de trabajo son tan molestas y desagradables que el número de personas que a ellas se dedicara sería demasiado ínfimo, cualesquiera que fuesen las condiciones de ejecución. No será una violación del principio de igualdad el remunerar un poco mejor estos trabajos de menos alicientes. Ahora bien, precisamente son las diversas clases de trabajo manual las que resultan más penosas, en tanto que es un goce para el hombre el trabajo creador de orden más elevado; resultando, pues, que los trabajos menos productivos son los que en la sociedad socialista pueden estar mejor remunerados. En este caso, evidentemente, no podría tratarse de asegurar al obrero el producto íntegro de su trabajo.

En general, el derecho del obrero al producto íntegro de su trabajo no tiene, como advierte Antonio Menger, sino una significación negativa: es la negación de la legitimidad de la renta no basada en el trabajo. Como dere-

cho positivo, no tiene sentido sino cuando se considera el conjunto de la sociedad. No puede servir de regla el reparto de los productos entre los diversos miembros de ésta. El reparto en el Estado socialista debe estar regulado por un principio más elevado, que es el derecho igual de todos los hombres a la existencia, a la felicidad, al libre desenvolvimiento de su personalidad.

El plan, trazado por Rodbertus, del Estado socialista debe ser rechazado, en primer término, porque tiene por base el reconocimiento del derecho del obrero al producto íntegro de su trabajo. Pero ofrece además otro punto débil: la determinación del precio de los productos por el gasto de trabajo. Como señala Pecqueur, querer determinar de un modo absoluto el precio de las productos por el trabajo que han exigido, es atacar al principio de la igualdad de todos; es sustraer a una parte de la población los productos que necesita para que la otra parte se aproveche de ellos, por haber sido la primera en adquirirlos. Si el precio de los productos hubiese de regularse con arreglo al trabajo invertido, la sociedad no sabría qué hacer en el caso en que la oferta fuera mayor que la demanda. El exceso llenaría los depósitos del Estado, sin provecho para nadie. El único medio de darles salida sería rebajar su precio, cosa que naturalmente está obligada a hacer toda sociedad para equilibrar la oferta y la demanda. El precio de los productos, en la sociedad socialista como en la sociedad capitalista, debe ser establecido de tal modo que realice ese equilibrio: no puede hacerse de otra manera en una sana organización económica. Precios inmutables a pesar de todas las fluctuaciones de la oferta y la demanda, sería el mayor absurdo económico que pudiera imaginarse.

#### IV

Dada la actitud desdeñosa adoptada por los marxistas con respecto a los planes de la sociedad futura, es completamente natural que el marxismo no haya creado en este dominio nada que tenga importancia. Una cosa, no obstante, es indudable: aunque nieguen los marxistas que la sociedad futura pueda llevar el nombre de «Estado», reconocen que la futura organización económica debe tener un carácter centralista, sin ser por eso un Estado en el sentido moderno de la palabra; esto es, un dominio organizado de las clases ricas sobre las pobres, con todas sus consecuencias de oposición y lucha de clases, que, en el socialismo, no tienen razón de ser. Sin duda, el conjunto de la producción no estará regulado por un resorte central: los ramos de aquélla que sólo satisfagan necesidades regionales pueden ser dirigidos por la organización regional o local. «Los principales medios de producción serán propiedad del Estado, aunque el Estado moderno no pueda sino suministrar el marco de la sociedad socialista, crear las condiciones en las cuales las explotaciones comunales o cooperativas serán incorporadas a la producción social.» (Kautsky).

Los marxistas se figuran la sociedad futura como una asociación amplísima, más o menos equivalente al Estado moderno. Esta asociación mantendrá ciertas relaciones económicas con asociaciones análogas, no pudiendo ningún Estado moderno prescindir de la importación. Estas relaciones entre Estados socialistas no pueden estar reguladas por un poder superior y cada Estado estará, con relación a los otros, en la situación de un empresario autónomo. Convenios libres establecerán el equilibrio entre la importación y la exportación, de suerte que cada Estado pagará con sus productos lo que haya recibido. De este modo, la economía mundial estará desprovista de todo

método, aunque la economía de cada Estado particular esté sometida a un plan de conjunto conscientemente elaborado. Para los socialistas, que se esfuerzan por someter el conjunto de la economía social a la voluntad consciente del hombre, esta anarquía de la economía mundial es manifiestamente un vicio, un punto flaco del sistema. Por eso Kautsky se figura que en el porvenir habrá una reunión de todas las asociaciones socialistas en una sola asociación, extendida por todo el mundo.

La forma predominante de la producción en el Estado socialista será naturalmente la gran producción, puesto que, desde el punto de vista técnico, es superior con mucho a la pequeña. Esto no quiere decir que la pequeña explotación individual haya de desaparecer completamente; por el contrario, subsistirá siempre en ciertas ramas de la producción, como, por ejemplo, en el dominio de la industria artística, y acaso también en ciertos oficios y en la agricultura. Pero ni que decir tiene que la pequeña producción socialista se distinguirá de la pequeña producción actual, porque en aquélla no habrá industrial, ni propietario de los medios de producción, ni propietario de los productos del trabajo. Medios de producción y productos del trabajo pertenecerán a la sociedad, y el pequeño productor tendrá simplemente el mismo derecho a una remuneración que cualquier otro obrero de la producción. Los medios de producción y los productos de trabajo pertenecerán a la sociedad, y el pequeño productor tendrá el mismo derecho a ver remunerado su trabajo, que cualquiera otro obrero.

En lo tocante al reparto de los productos entre los miembros de la sociedad, los marxistas se inclinan hacia el principio de la remuneración por igual de todos los trabajos, permitiendo una excepción en favor de los géneros de trabajo más desagradables. Al mismo tiempo, son decididos partidarios del trabajo obligatorio.

No se debe, empero, imaginar el Estado socialista como

un vasto imperio despótico, donde la voluntad del mayor número amarrará a cadenas de hierro la vida nacional. La organización centralista de la producción social puede perfectamente conciliarse con una amplia autonomía local, necesaria para el funcionamiento regular de todo mecanismo de la economía socialista, porque únicamente con esta condición la organización central podrá estar en contacto con la realidad concreta de la vida. Por otra parte, el poder público perderá, en el Estado socialista, todo lo que hace actualmente de él un peligro permanente para la libertad del pueblo. Si los representantes del poder no tienen privilegios sobre los demás ciudadanos, si están siempre sometidos a la inspección del pueblo libre, no hay que temer que el poder se convierta en el servidor de la ambición y en un instrumento de opresión. Como no habrá ni clases, ni sus antagonismos, el número de ocasiones de conflicto entre los intereses económicos de los diferentes grupos de la población se reducirá al mínimo, y, por consiguiente, la opresión y el empleo de la violencia desaparecerán en ambas partes. Los representantes del poder no serán los dueños, serán los servidores del pueblo.

El marxismo, como hemos dicho, no ha trazado, por otra parte, ningún plan determinado del orden social futuro. Pero como estos planes son indispensables al socialismo, surgen sin la intervención del marxismo. En los últimos tiempos sobre todo es cuando más «utopías» de esa clase se ven, expresadas en forma de relato literario o semiliterario, y emparentadas todas con su abuela común: la *Utopía* de Moro. La utopía del americano Bellamy ha obtenido recientemente un clamoroso y legítimo éxito y ha contribuido más que ningún libro de estos últimos veinticinco años a la propagación de las ideas socialistas.

El libro de Bellamy *Looking Backward* (1888) es interesante porque presenta en una forma clara, llena de imágenes, un plan detallado del Estado socialista. Parte de los principios ordinarios del socialismo centralista. Todos

los trabajos económicos deben ser ejecutados por un ejército industrial constituido por todas las personas de veintiuno a cuarenta y cinco años que no tengan un motivo evidente de exención. Después de estos veinticuatro años de trabajo obligatorio, todo individuo queda en completa libertad de hacer lo que quiera, o de no hacer nada. La organización de la producción es rigurosamente centralista: está determinada por la autoridad central, conforme a la demanda nacional. Hasta los veintiún años, los ciudadanos no toman parte en la producción y se ocupan en instruirse. Bellamy se esfuerza por dejar la mayor libertad posible en la elección de profesión. Las autoridades locales deben decretar para cada clase de trabajo condiciones de tal naturaleza que, en cada industria, se establezca un equilibrio entre la oferta y la demanda de trabajo. Tienen como medio principal la desigual duración de la jornada de trabajo en las distintas profesiones; cuanto menos aliciente ofrece un género de trabajo, cuanto más repugnante, fatigoso, peligroso y desagradable es, más corta es la duración del trabajo. Si el número de los que solicitan una clase de trabajo excede del necesario, se le quitan atractivos a ese trabajo prolongando su duración, con lo cual se consigue reducir la oferta de trabajo hasta el nivel de la demanda. Si la oferta de trabajo es insuficiente, se toman medidas inversas: se acorta la duración del trabajo o se emplean otros medios para darle mayor atractivo, obteniéndose de este modo un aumento de la oferta.

Por este sencillo procedimiento es posible llegar a un reparto proporcional de los obreros entre todas las ramas del trabajo, sin restricción alguna de la libertad que todo el mundo posee de elegir libremente su profesión. Se parte del principio de que todos los hombres, cualesquiera que sean sus aptitudes o gustos, tienen los mismos derechos, y que, por consecuencia, el trabajo social en todas sus subdivisiones y ramificaciones debe tener el mismo atractivo para todos los que lo efectúan.

Sin embargo, esta libertad de elegir profesión no se extiende a la organización jerárquica del trabajo social. El ejército social debe tener sus oficiales y generales, es decir, obreros más experimentados y capaces que dirijan el organismo económico. Estos jefes deben tener poderes suficientes sobre sus subordinados, porque, si no, el organismo económico funcionaría irregularmente y sus resultados serían lamentables.

El sistema preconizado por Bellamy para la remuneración del trabajo está igualmente fundado en el principio de la igualdad de derechos de todos los miembros de la sociedad. La remuneración debe ser la misma en todos los ramos de producción; y hasta los que son incapaces de trabajar o han trabajado ya los veinticuatro años, perciben tanto como los obreros productores. «El derecho del hombre a reclamar su parte en la producción nacional, declara Bellamy, proviene de su naturaleza humana. Su pretensión es legítima porque es hombre.»

A todo adulto, hombre o mujer, se le abrirá un crédito por una suma igual y recibirá una libreta de crédito a su nombre, en la cual el importe del crédito se inscribirá en dólares. Cuando adquiera objetos de consumo en los almacenes públicos, el valor de esos objetos, expresado igualmente en dólares, será restado del crédito. La designación del precio en unidades de moneda que anteriormente tuvieron curso no tiene en este caso más que una significación puramente simbólica, pues los verdaderos dólares, en tanto que objetos con valor intrínseco, no existirán ya, y la unidad de moneda no será sino una medida intelectual del valor.

Así, la libre elección de objetos de consumo no se restringe en modo alguno por la nivelación de las rentas. Cada uno elige como quiere los objetos que le placen; la única condición impuesta es que el valor total de esos objetos no exceda del importe del crédito abierto. Todas las casas, todas las viviendas, pertenecen al Estado, el cual



exige de los que las habiten una renta, muy variable según el valor de la habitación. De este modo, nada existe, en el Estado de Bellamy, que tenga la apariencia de la monotonía.

De este modo la libre elección de los objetos de consumo no se restringe lo más mínimo por el nivel de las rentas. Cada uno escoge los objetos que prefiere con la única limitación de que el total no exceda del crédito reconocido. Todas las casas y habitaciones pertenecen al Estado, que exige a los inquilinos un canon variable, ne correspondencia con la calidad del alojamiento. De este modo está librado el Estado de Bellamy de toda monotonía.

El cambio internacional está regulado casi como en Pecqueur. Lo mismo ocurre con la fijación de los precios, establecidos con arreglo al gasto de trabajo exigido en la producción, excepto cuando se rompe el equilibrio entre la oferta y la demanda, en cuyo caso se abandona esta norma, como sucede con los precios de los objetos raros fijados de modo que exista una igualdad entre la oferta y la demanda.

Como Pecqueur, Bellamy deja que cada uno disponga libremente de lo que posea (excepto el derecho de venta). Toda persona tiene derecho a dar o legar a otra los objetos que la pertenecen. Bellamy no teme — con fundado motivo — que resulte de esta facultad una desigualdad económica notable; la acumulación de una cantidad mayor de objetos de adorno, de muebles, etc., en manos de un particular no puede ser un peligro para nadie, mientras no se permita venderlos y, con mayor motivo, transformarlos en capital para obtener de ellos una renta. Y como su custodia exige salones especiales, que ocasionan gastos e inquietudes, no hay razón para darlos o legarlos; menos aún para aceptarlos.

Interesantísimo es el modo como Bellamy resuelve los difíciles problemas de la remuneración del trabajo intelectual. La impresión de los libros corre a cargo del Esta-

do, como toda otra producción, pero las imprentas del Estado están abiertas para todos los que quieran editar un libro por su cuenta. El libro editado de este modo, cuyo precio se determina con arreglo a los costes de la edición y a los honorarios del autor, fijados por él mismo, pónese inmediatamente a la venta en los almacenes del Estado. Los honorarios obtenidos así por el autor le dispensan por un cierto tiempo del trabajo obligatorio. Un escritor puede, pues, como hoy, vivir exclusivamente del producto de sus obras; le basta con encontrar compradores para ellas. Pero, a diferencia de lo que hoy ocurre, la renta de un escritor no debe exceder de la norma general igual para todos: el dinero que obtenga por sus trabajos no ha de servirle más que para librarle del trabajo obligatorio, y en modo alguno para elevar su renta normal.

Una revista podrá fundarse, como hoy, a base del abono de las personas que deseen recibirla. Los abonados pagarán al Estado las costas de la edición más los honorarios que han de recibir los redactores y colaboradores por su trabajo obligatorio. El mismo modo de remuneración se aplicará igualmente a las demás ramas del trabajo intelectual.

El libro de Bellamy no añade nada nuevo, desde el punto de vista de los principios, a los otros planes del Estado socialista; por ejemplo, el de Pecqueur. Mas aporta alguna novedad en los detalles y resuelve hábilmente algunas dificultades accesorias del orden socialista. Escrito en un estilo vivo y ligero, tenía que impresionar grandemente a los espíritus. Durante los primeros años que siguieron a su aparición, la novela socialista de Bellamy conmovió e interesó a todo el mundo civilizado. No conteniendo ninguna utopía, en el sentido ordinario de la palabra, ha prestado a la causa un gran servicio contribuyendo a disipar los prejuicios contra el socialismo y a acrecentar la fuerza del movimiento socialista en el mundo entero.

## II. — *Comunismo centralista*

Todos los planes que hemos reproducido del orden socialista futuro pueden ser considerados como socialistas en el sentido estrecho de la palabra, esto es, como colectivistas: no admiten la uniformidad del consumo y conceden libertad absoluta para elegir los objetos de consumo y disponer de ellos dentro de los límites fijados por la norma de la renta. El comunismo, por el contrario, se caracteriza por la supresión de la categoría de la renta considerada como un cuanto de valor del que puede disponerse para la satisfacción de sus necesidades. El ideal del comunismo es la absoluta libertad de consumo, sin restricción de ninguna clase, tomando cada uno del fondo común con arreglo a la extensión de sus necesidades. Mas, como la realización de este estado de cosas es, por ahora, completamente imposible, el comunismo se limita prácticamente (mientras no cae en el anarquismo) a reivindicar la igualdad y uniformidad absolutas del consumo para todos los miembros de la sociedad, teniendo en cuenta, naturalmente, la edad, el sexo, el estado de salud y otras diferencias naturales.

Encontramos la representación típica del comunismo centralista en la *Icaria* de Cabet, cuyo plan está directamente inspirado en la *Utopía* de Moro.

Icaria es un reino comunista, así llamado en honor de su fundador, Ícaro. Debe ser el ideal de un Estado social racional. Por eso no se ve en él nada accidental, inconsciente o tradicional; todo está lleno de la voluntad consciente del hombre. Cada detalle tiene su razón lógica.

En primer término, la división externa, territorial del país. En los Estados modernos, las ciudades, las provincias, los pueblos, son formaciones accidentales, irregulares, de la evolución histórica, de una fuerza ciega. Otra cosa sucede en *Icaria*. El reino está dividido en cien provincias, ni más ni menos. Todas las provincias tienen el

mismo número de habitantes y la misma superficie. Cada provincia comprende a su vez diez municipios iguales; en el centro de cada provincia está la capital de la provincia; en el centro de cada municipio, la cabeza de partido de ese municipio. En el territorio de cada término municipal existen pueblos y granjas distribuidas de un modo regular.

En el centro del reino está la capital. En ella pueden admirarse las más hermosas maravillas de la simetría y regularidad. El mismo río que atraviesa la ciudad, se ha convertido, gracias a artísticos trabajos, en una línea recta de una regularidad casi geométrica.

La ley de las instituciones sociales es el principio de la más rigurosa igualdad entre todos; la sociedad toma todas las medidas posibles para extirpar de raíz todo conato de desigualdad. Todos los habitantes reciben los objetos de consumo necesarios del Estado, que proporciona a todas las familias viviendas semejantes amuebladas de modo parecido, entrega el mismo número de trajes uniformes y da a todos el mismo alimento en amplios refectorios, etcétera, etc. Cuando un objeto de consumo no existe en cantidad suficiente para todos, con objeto de salvar el principio de igualdad, no se distribuye y el Estado prohíbe su producción.

La ley regula todos los detalles del consumo individual. De suerte que un comité especial regula la forma de los trajes, su corte, su color, etc., prescripciones todas de carácter obligatorio.

No obstante, por consideración a las debilidades humanas, admite Cabet una diferencia en el color de los trajes: las personas rubias podrán usarles azules, las morenas rojos.

Pero existen otras diferencias en las formas del vestir: en Icaria, los trajes no sólo deben preservar del frío y servir de adorno; tienen además otros destinos esenciales. «Las particularidades del vestido indican todas las cir-

cunstancias y posiciones de las personas. La infancia y la juventud, la mayoría de edad, la condición de célibe o de casado, de viudo o de casado en segundas nupcias, las diferentes profesiones y las funciones diversas, están señaladas en el vestido. Todos los individuos de la misma condición llevan el mismo uniforme; pero millares de uniformes diferentes corresponden a millares de condiciones diversas.»

No se podrá, pues, en Icaria ocultar la edad, ni engañar a nadie presentándose como célibe: bastará echar una mirada sobre el icariano para saber positivamente qué clase de persona es.

En su preocupación por las buenas costumbres de los icarianos, Cabet llega hasta a fijar rigurosamente la edad en que las mujeres tendrán derecho a llevar flores, plumas en los sombreros, atavíos, trajes claros, como también aquella en que volverán a usar un vestido más modesto. En Icaria, todo debe ser razonable y contribuir al bien público.

Pero Cabet se encuentra frente a una dificultad: ¿qué hacer de la desigualdad física de los individuos, desigualdad que, desgraciadamente, no se puede suprimir? Pues Icaria no conoce el trabajo particular, de encargo, el trabajo que tiene en cuenta las singularidades físicas y el gusto de los clientes. Todos los vestidos se confeccionan en enormes manufacturas y se reparten hechos entre los habitantes. Pero todo el mundo no tiene la misma talla; dificultad que Cabet resuelve del mismo modo que las demás: los trajes se confeccionarán con telas elásticas «de suerte que puedan convenir a las gentes de más diferente talla y estructura».

Tal es el reino del aburrimiento y la igualdad, que su creador considera como el ideal perfecto. No habrá, naturalmente, libertad de prensa, porque sería absurdo permitir que todo el mundo imprimiera a expensas de la sociedad todo lo que se le ocurriera. Sobre esta delicada cuestión, Cabet imagina el siguiente diálogo entre sus icarianos:

«—La República — dijo Eugenio — hace imprimir las obras preferidas, para distribuir las gratuitamente, como todo lo demás, bien entre los sabios sólo, bien entre todas las familias, de suerte que la biblioteca del ciudadano sólo esté compuesta de obras maestras.

—Muy bien—opinó Valmoro.

—Y la República—añadió—pudo rehacer todos los libros útiles que no eran perfectos, como, por ejemplo, una historia nacional, y quemar todos los considerados como peligrosos o inútiles.

—¡Quemarlos!—exclamó Eugenio—. Se os acusaría de imitar al feroz Omar, que prendió fuego a la biblioteca de Alejandría.

—Pero les responderé—dijo Valmoro—que hacemos *en favor* de la Humanidad lo que sus opresores hacían *contra* ella: hemos encendido el fuego para quemar los libros malos, mientras que los bandidos o fanáticos encendían piras para quemar a inocentes heréticos. Con todo, hemos conservado, en nuestras grandes bibliotecas nacionales, algunos ejemplares de todas las obras antiguas, con el fin de comprobar la ignorancia o la locura del pasado y los progresos del presente.

—Y la arcádica Icaria—exclamó Eugenio, que se acaloraba gradualmente—, la venturosa Icaria, ha avanzado a paso de gigante en la carrera del progreso de la Humanidad. La Icaria feliz no tiene nada malo, ni siquiera mediano, y alcanza en casi todo la perfección.»

El modelo de esta perfección casi absoluta puede verse en la prensa icariana. Los ícarianos desprecian nuestra prensa falaz y corrompida, y la han sustituido por la siguiente organización: en cada municipio aparecerá un periódico municipal, en cada provincia uno provincial y, para todo el Estado, habrá un periódico nacional. El redactor de uno de estos periódicos estará elegido por el pueblo y será una persona que goce de una especial confianza. Pero no es esto todo. Esta persona misma podría

cipio de distribución más elevado: el del consumo libre. Sin duda, este principio podrá parecer irrealizable en la práctica. Las necesidades humanas, ¿no son, por decirlo así, infinitas? Conceder a todo individuo la libertad plena de consumo, ¿no sería llegar a este resultado: a que unos tomaran para sí la mayor parte de la riqueza social y los otros se vieran obligados a contentarse con lo restante? Puesto que la riqueza nacional es limitada, son también necesarias limitaciones externas del consumo que, de otro modo, tendería a aumentar indefinidamente.

Pero todas estas consideraciones no son tan decisivas como pudiera creerse a primera vista. En primer término, el consumo humano no es, en todos sus aspectos, susceptible de extensión ilimitada. Las más urgentes necesidades, por ejemplo la de comer, se satisfacen pronto y no pueden crecer indefinidamente; sólo en lo concerniente a las necesidades del lujo puede comprobarse algo semejante a una extensión ilimitada. Sin embargo, no es preciso recurrir a la violencia para reducir el consumo individual a límites razonables. Puede restringirse el consumo de buen grado, en consideración al interés ajeno. El temor de la opinión pública influye también en el mismo sentido, independientemente de toda clase de leyes o medidas coercitivas. Consumiendo de un modo exagerado que redunde en perjuicio del prójimo, se atrae uno sobre sí, inevitablemente, el descontento de los demás. Suponiendo un cierto nivel moral entre los miembros de la comunidad, deben bastar estas consideraciones para que no se abuse de la libertad individual de consumo en detrimento de la comunidad.

Por último, no hay que perder de vista que hay dominios en los cuales el interés individual está plenamente de acuerdo con el interés social y donde, por consecuencia, nada gana la sociedad con la limitación del consumo. A esta clase pertenecen las necesidades de orden superior: las necesidades intelectuales. La sociedad no pierde nada, sino que, por el contrario, gana, con la mayor utilización

no estar a la altura de su obra y juzgar los sucesos según sus opiniones y gustos personales. Y «hemos extirpado este mal de raíz—declara Valmoro—ordenando que los periódicos no sean sino expedientes, y no contengan más que relatos y hechos, sin ninguna discusión por parte del periodista».

En absoluta conformidad con el conjunto de la organización icariana está el derecho a elegir libremente la profesión. «El hijo de labradores puede libremente elegir otra profesión, si alguna familia de la ciudad consiente en adoptarle, como el niño urbano puede dedicarse a agricultor, si algún colono quiere aceptarle en su familia; pero todos los hijos de los labradores prefieren ser labradores como sus padres.»

¡Por donde resulta de la herencia de profesiones algo análogo a las castas!

La Icaria de Cabet realiza por completo el Estado-cuartel del porvenir del que hablan los enemigos del socialismo. El comunismo centralista de tipo icariano es, en general, para los que ven en el libre desenvolvimiento de la personalidad humana el ideal supremo, un sistema social absolutamente inadmisibile; al paso que la organización socialista, como la han bosquejado Pecqueur y Bellamy, muy lejos de sacrificar al bienestar general la libertad individual, se funda, por el contrario, en ésta. Por eso el porvenir pertenece a esta forma de socialismo.

La imposición por el comunismo centralista de los objetos que se han de consumir, es una limitación intolerable de la libertad individual. No significa esto que el principio comunista del consumo deba ser absolutamente rechazado. El comunismo establece, en efecto, dos principios de distribución. Su ideal es la plena libertad del consumo: a cada uno, según sus necesidades; pero, por el momento, pide la igualdad cualitativa y cuantitativa. Ahora bien, esta igualdad equivale a la sujeción absoluta del individuo por la sociedad. De hecho, el comunismo establece también un prin-



de las bibliotecas, museos, establecimientos de instrucción.

La plena libertad del consumo individual no implica, pues, una imposibilidad; pero para llegar a esta sociedad comunista, donde cada uno podrá disponer libremente de lo que le sea necesario, es menester en primer término una reforma moral de la Humanidad. Mientras la masa de la población no haya aprendido a tener en consideración los intereses del prójimo; mientras no se habitúe a olvidar el interés personal por el ajeno, habrá necesidad de leyes coercitivas para regular el consumo privado. Pero estas leyes no deben suprimir en absoluto la libertad de elegir los objetos de consumo. Los sistemas socialistas que regulan la renta de los particulares, pero los dejan en entera libertad en lo tocante a la elección de los objetos de consumo, son, pues, infinitamente superiores al sistema comunista de Cabet, que regula no sólo la renta, sino también el consumo.

El comunismo es, pues, el ideal supremo, mientras que el socialismo, o, al menos, una combinación de socialismo y comunismo, es el ideal inmediato, de mañana. Hasta en la sociedad moderna existe el consumo completamente libre. Gracias a él, los jardines públicos, museos, bibliotecas, etcétera, están a la disposición libre de todos. De modo análogo, la instrucción popular es más o menos gratuita. La asistencia médica y veterinaria gratuita predomina ya en los pueblos de los departamentos rusos donde existen los zemstvos. Sin duda alguna, el libre consumo comunista tendrá una extensión mucho mayor en la sociedad socialista, y precisamente el defecto capital de los planes de Pecqueur y Bellamy es el no haber tenido en cuenta este hecho. No sólo la educación e instrucción de las nuevas generaciones ha de tener un carácter completamente comunista, sino que también todos los dominios del consumo nacional donde no es de temer la extensión exagerada de las necesidades, estarán organizados conforme al principio comunista. Es muy posible que, en la sociedad socialista, la alimentación

se deje a discreción. Igualmente podrán establecerse los transportes al arbitrio de uno, sin que por eso resulte comprometido el interés público. Todas las necesidades verdaderas pueden estar libres de la intervención social.

Puede preverse, pues, con respecto a la sociedad futura, una combinación del principio socialista con el comunista y la evicción progresiva del socialismo (en el sentido limitado de la palabra) por el comunismo, hasta que la economía social tenga un carácter plenamente comunista.

---

## CAPITULO V

### SOCIALISMO Y COMUNISMO DE TIPOS CORPORATIVO Y FEDERATIVO

#### *1. — Socialismo corporativo*

El más notable representante de la tendencia socialista que hemos llamado «socialismo corporativo» es Luis Blanc. Entre los socialistas modernos cuenta con adeptos como Jaurès y Hertzka. El socialismo centralista propone concentrar la dirección de toda la producción social en manos del poder central. El socialismo corporativo propone, por el contrario, confiar la producción social a corporaciones organizadas.

Luis Blanc ha comprendido muy bien el gran papel del Estado en la transformación socialista de la economía social. Distaba de ser partidario de los experimentos sociales en pequeño; pero tampoco creía en la posibilidad de una dirección inmediata de la enorme y compleja organización social por el Estado, y se propuso conciliar las dos antinomias: ingerencia del Estado y libertad de iniciativa individual. He aquí los rasgos esenciales de su plan.

El poder del Estado constituye la palanca de la transformación social. El Estado reúne, pues, en sus manos todas las ramas de la producción que admiten o exigen una centralización: el dominio del crédito, de los seguros, de los caminos de hierro, de la explotación minera. Concentra igualmente en sus manos todo el comercio, al por mayor y al por menor. Y ya en posesión de estos importantes factores económicos, trata de sustituir poco a poco todas las empresas privadas por asociaciones obreras, sindicatos

de producción, que se forman libremente, pero a los cuales presta su apoyo.

Ahora bien, el Estado, naturalmente, no prestará ese apoyo a todos los sindicatos de producción, sino únicamente a los que cumplan ciertos requisitos. Los sindicatos protegidos por el Estado deben en primer término ser puramente obreros, estar formados sólo por trabajadores que gocen de iguales derechos; el trabajo asalariado no debe existir; su dirección estará en manos de los mismos obreros, que eligen mandatarios dentro de su seno. El Estado nombra los administradores únicamente el primer año que sigue a la fundación del sindicato, cuyos miembros aún no se conocen suficientemente. La remuneración del trabajo en estos sindicatos habría de ser la misma para todos al principio, aunque Luis Blanc no vea en esta igualdad más que una necesidad provisional que, en realidad, no es conforme a la justicia. La equidad perfecta exige que cada obrero trabaje según sus fuerzas y sea remunerado conforme a sus necesidades.

Estos sindicatos protegidos por el Estado harán, según Luis Blanc, desaparecer en muy poco tiempo las empresas privadas y concentrarán en sus manos toda la producción nacional, aparte de las explotaciones que procedan del Estado. Una vez alcanzado este objetivo, podrá darse un paso más en el camino de la organización de la producción nacional. A la reunión de los obreros en sindicatos debe seguir la reunión de los sindicatos del mismo ramo. Por último, todos estos nuevos sindicatos se reunirán para formar una vasta organización y estarán dirigidos por un poder central único. Entonces desaparecerá por completo la concurrencia en cada ramo de industria y la producción nacional se subdividirá en dominios organizados, pero libres en sus relaciones económicas.

La organización de la producción nacional no termina aquí. Los sindicatos, así agrupados, entregan una parte de sus ingresos al Estado, que organiza una especie de so-

corros mutuos entre las diferentes ramas del trabajo. Extrae de los fondos nacionales recursos que deposita en aquellos sindicatos que, a consecuencia de circunstancias imprevistas, han sufrido pérdidas y están necesitados.

Sabido es que el plan de Luis Blanc fué adoptado más tarde por Lassalle, que combatía la organización separatista del trabajo propuesta por Schultze-Delitzsche, y para realizarlo progresivamente exigía 100 millones de talers al Tesoro público.

El socialismo corporativo ve, pues, la economía social del porvenir organizada del siguiente modo. Cada ramo de la producción está en manos de obreros organizados, que disponen, casi sin intervención ajena, de los medios de producción de cuya propiedad gozan. La tierra pertenece a los agricultores, las fábricas de hilados a los hiladores, los talleres a los mecánicos, etc. Los productos obtenidos se cambian, esto es, se venden y compran. Cada ramo del trabajo organizado aparece en el mercado como una empresa autónoma y distribuye entre sus miembros todos sus ingresos, deducida la parte del Estado.

Cualesquiera que sean las ventajas de esta organización, fácil es ver que no realiza el ideal socialista, puesto que no asegura la igualdad económica de todos los miembros de la sociedad. Con el socialismo corporativo, los medios de producción no pertenecerían a la sociedad entera, al pueblo entero, sino exclusivamente a diferentes agrupaciones. Los obreros del ramo de trabajo que se hallara en una situación más favorable podrían utilizar sus ventajas económicas en perjuicio del resto de la sociedad y explotar a ésta.

Semejante organización no suprime el conflicto de los intereses económicos, que tiene lugar entre grupos sociales en vez de surgir entre empresas privadas, y cuya agudeza puede de este modo aumentar aún.

El socialismo corporativo deja subsistir la falta de organización y plan en el conjunto de la producción nacional.

Cada grupo de obreros dirige la producción de un modo autónomo, sin preocuparse de las necesidades y deseos de los demás grupos. A este respecto, las agrupaciones de obreros organizados corresponderían a las modernas asociaciones patronales, con la diferencia, a lo sumo, de que no tendrían carácter capitalista. Pero así como los cartels no pueden prevenir las crisis industriales y los conflictos económicos que, bajo el reinado del capitalismo, impiden el acrecentamiento de la riqueza nacional, del mismo modo los sindicatos obreros de producción no podrán organizar la economía nacional.

Con arreglo al plan de Luis Blanc, los sindicatos dirigen su producción de una manera autónoma; pero si un sindicato se ve reducido a la pobreza, es socorrido por el Estado. De este modo, los sindicatos pueden disponer libremente de los recursos sociales, estando exentos de toda responsabilidad en caso de mala administración. En suma, es imposible que esta organización contribuya al progreso económico de la sociedad.

Podrían hacerse al socialismo corporativo una multitud de objeciones diversas de orden práctico. Pero ni siquiera es necesario, puesto que, desde el punto de vista de los principios mismo, es imposible ver en él un ideal económico supremo. El ideal socialista no admite que los derechos de la sociedad sean restringidos por los derechos de excepción de ciertos grupos sociales. Los medios de producción que, al mismo tiempo, son los medios de subsistencia, deben ser propiedad de toda la nación: la nación, pues, y no una agrupación profesional, debe disponer de ellos.

El socialismo corporativo puede tener importancia como medida transitoria, mientras se alcanzan formas más perfectas de socialismo. A este respecto, los sindicatos obreros de producción pueden ser la forma necesaria de las empresas económicas durante el período de transición del capitalismo al socialismo. Verdad es que el socialismo corporativo ofrece ciertos peligros, porque fomenta el egoísmo

profesional en la clase obrera, destruyendo su unidad. La socialdemocracia alemana combate sin descanso el estrecho particularismo de las asociaciones obreras y opone el interés de todo el proletariado al de las diversas agrupaciones profesionales. Y todo socialista consciente ha de reconocer que, al obrar de este modo los directores de la socialdemocracia alemana, tienen presente el verdadero ideal socialista, y les guía una acertada comprensión del fin último del socialismo.

Considerados desde el punto de vista de mi clasificación, los planes de reorganización social que hemos discutido van a parar al socialismo corporativo, en cuanto suponen la categoría de la renta. El comunismo corporativo no puede ser realizado más que en un grupo determinado de la producción; entre grupos distintos ya organizados, no puede establecerse una relación basada en los principios comunistas, puesto que se efectúa entre ellos el cambio, por medio de productos necesariamente sujetos a precio, lo cual origina una organización económica fundada en la concurrencia.

## *II.—Socialismo y comunismo federativos*

El socialismo federativo se distingue claramente del socialismo centralista y del socialismo corporativo. El socialismo centralista desea una organización del conjunto de la economía nacional dentro del cuadro del Estado—su ideal es una organización mundial—en forma de un todo armonioso, cuyas partes concuerden perfectamente entre sí. Sin duda, puede conciliarse con una cierta libertad de las organizaciones económicas locales, pero esta libertad no ha de rebasar ciertos límites: es absolutamente necesario reconocer la soberanía absoluta del poder central.

El socialismo federativo niega, en cambio, en virtud de su principio fundamental, la necesidad de una reunión de

los diversos grupos socialistas en un todo completo, distinguiéndose por ello claramente del socialismo centralista. Pero también difiere del socialismo corporativo. Este agrupa a los miembros de la sociedad conforme a su profesión, con arreglo a su clase de trabajo productivo. El socialismo federativo, por el contrario, se esfuerza por reunir a los representantes de las diferentes profesiones en una misma colectividad económica. En el socialismo federativo el grupo es el municipio socialista, que abarca en lo posible todas las especies de trabajo y produce por sus propios medios la mayor parte de los objetos que sus miembros consumen.

El socialismo corporativo coincide con el socialismo centralista al suponer una extrema división del trabajo social y un estrecho contacto entre todas las agrupaciones profesionales, no pudiendo cada agrupación satisfacer sus necesidades sin ayuda de las demás. Opuestamente, el socialismo federativo, que fracciona a la sociedad en una multitud de municipios, débilmente enlazados entre sí, es un paso hacia el anarquismo. Un socialismo federativo llevado hasta sus consecuencias extremas es casi, en efecto, un equivalente del anarquismo.

Entre los representantes del socialismo federativo hay que citar a Owen, Thompson y Fourier, y de los modernos a Bühring y Oppenheimer. Owen puede ser considerado como el abogado típico del comunismo federativo; Fourier, como el defensor del socialismo federativo.

Por su admirable energía práctica, Owen ocupa un lugar sobresaliente en la historia del socialismo. Creó diferentes obras de orden práctico, algunas de las cuales, como, por ejemplo, las sociedades de consumo, han sido el punto de partida de un gran movimiento social y alcanzado una enorme importancia histórica. Las organizaciones prácticas proyectadas o realizadas por Owen son de naturaleza muy diversa y no pueden fundirse en un solo sistema.



Mas lo que ahora nos interesa no son las medidas prácticas propuestas y en parte experimentadas por el llamado con toda justicia el padre del socialismo inglés; lo que nos preocupa es preferentemente su ideal social, cuyos rasgos principales son:

La actual separación entre la ciudad y el campo, entre la industria y la agricultura, debe desaparecer. El municipio del porvenir abarcará a la vez el trabajo agrícola y el industrial. Los trabajos económicos se harán por cuenta del municipio, al cual pertenecerán todos los productos obtenidos. No habrá, pues, ninguna propiedad privada, ni en lo concerniente a los medios de producción, ni en lo tocante a los medios de consumo, de los cuales no podrán disponer los particulares más que para consumirlos. Estamos, pues, en presencia de un comunismo absoluto que suprime completamente la categoría de la renta. ¿Para qué la renta, si nadie tiene necesidad de comprar nada? Cada individuo elige el trabajo que le gusta y para el cual es apto, y todo el mundo trabaja unido; el municipio hace todo lo que puede por que el trabajo resulte agradable y lleno de alicientes. Para ejecutar los trabajos repugnantes, malsanos o penosos se empleará, siempre que se pueda, las máquinas.

Para gozar de las ventajas no sólo de la gran producción, sino también del consumo en grande, todo el mundo habitará en un palacio soberbio: el edificio central del municipio. En este palacio, cada familia tendrá su domicilio; pero los niños, desde su más tierna infancia, serán educados en común, siguiendo un método que favorezca el pleno desarrollo de la personalidad humana. En esta educación racional, que ha de transformar al hombre haciendo de él un sér nuevo, tiene cifradas Owen todas sus esperanzas. En todos sus escritos, el problema de la educación ocupa el lugar preferente.

El número de miembros de estos municipios cooperativos puede oscilar entre 500 y 3.000. La administración de

un municipio de más de 3.000 habitantes sería difícil; menos de 500 habitantes son demasiado pocos.

Todo municipio dispondrá de tierras: al principio será necesario de uno a dos acres por habitante; pero después, cuando los campos se cultiven como lo están los jardines, la mitad o hasta el tercio de un acre será suficiente.

El municipio obtendrá de la organización social de la producción y del consumo ventajas tales que podrá asegurar a todos sus miembros no sólo el bienestar, sino hasta la riqueza, de la que todo el mundo podrá gozar con iguales derechos.

Desaparecerá el Estado moderno; los diferentes municipios serán completamente independientes unos de otros y se coaligarán para ejecutar los trabajos que requieran mayores fuerzas que las de uno solo.

Estas alianzas serán completamente libres y evitarán hasta la apariencia de una obligación.

Owen confía en que, paulatinamente, estos municipios cooperativos se extenderán por el mundo entero y llegarán a ser la única forma existente de comunidad humana. Ofrecerá entonces nuestro planeta un aspecto distinto. Las ciudades modernas—esos enormes amontonamientos de población en algunos puntos—habrán desaparecido, y se verán por todas partes, de tiempo en tiempo, a igual distancia, en medio de los campos, los palacios de los municipios, rodeados de frondosos jardines.

Los diversos municipios mantendrán entre sí numerosas relaciones; podrá pasarse de uno a otro si hay lugar, con lo cual sentirán el estrecho lazo que los une, siendo al mismo tiempo cada uno completamente autónomo.

La organización de la producción y la administración de cada municipio se regularán del siguiente modo. La población estará dividida en grupos, por edades. A partir de los doce años, se enseñará a los niños los trabajos de orden económico, y a los veinte, terminará su instrucción teórica.

El trabajo económico estará especialmente a cargo de los jóvenes de ambos sexos que tengan de veinte a veinticinco años. Para las personas de veinticinco a treinta años, este trabajo sólo durará dos horas diarias, y a las que hayan traspuesto los treinta se les eximirá por completo de él.

Los miembros de treinta a sesenta años de edad estarán encargados de todos los asuntos interiores del municipio, y de los extranjeros, aquellos cuya edad oscile entre los cuarenta y sesenta. Opta Owen por este curioso sistema de administración por grupos de personas de la misma edad, para que no haya elecciones, pues «las elecciones—dice Owen—ejercen una perniciosa influencia sobre los electores y sobre los elegidos y ocasionan a la sociedad un grave perjuicio».

Por este procedimiento desaparece la necesidad de gobernantes elegidos y la igualdad es perfecta, no sólo desde el punto de vista económico, sino también desde el punto de vista político. Todo poder del hombre sobre el hombre resulta superfluo, ya que todo individuo sabe que, al llegar a una cierta edad, tendrá su parte en la administración del municipio como cualquier otro.

Los planes de Owen encontraron un ardiente defensor en su discípulo Thompson. Es altamente interesante ver las modificaciones aportadas por éste a los planes de su maestro. No se le escapó a Thompson que la igualdad entre los miembros de un municipio dista mucho de asegurar la igualdad de todos; puesto que algunos municipios han de hallarse necesariamente en una situación económica más floreciente, aunque no fuera sino a consecuencia de las diferencias de posición geográfica. Pero Thompson era partidario de una igualdad tan rigurosa como su maestro, y para mantenerla, se vió obligado a restablecer igualmente el Estado, proscrito por Owen. Propuso, en consecuencia, que el Estado impusiera una contribución especial proporcional a la fecundidad del suelo y demás ventajas natura-

les de que gozara cada municipio. De este modo, las diferencias naturales quedaban neutralizadas por ese impuesto especial, y los ingresos así obtenidos servirían para subvenir a las necesidades comunes y para ejecutar las empresas que rebasaran los medios de algún municipio.

El desarrollo del mismo principio de igualdad, que sirvió a Owen de punto de partida, condujo a Thompson a reconocer la necesidad de una organización social económica central superior al municipio, o sea, en otros términos, a la negación del socialismo puramente federativo. Es este un resultado de gran importancia que muestra la antinomia entre el socialismo federativo y la idea de igualdad, que no es otra cosa que el pensamiento fundamental del socialismo.

Fourier ha trazado un bosquejo de la sociedad futura análogo en muchos respectos al que acamos de reproducir. Para Fourier, como para Owen, toda la cuestión social se resume en esto: ¿cómo puede organizarse el municipio del modo más perfecto?

Aun en la sociedad moderna, el municipio constituye el principal elemento social; pero no está organizado y por eso la economía social lleva tan mal camino. Los municipios son las piedras de que debe estar construido el edificio social. Si no están talladas, ni se adaptan unas a otras, necesitarán mucho cimiento para sostenerse; si, por el contrario, están bien talladas, el cimiento sobra, porque las sostendrá su propio peso. Con una organización mala o defectuosa de los municipios, se requerirán numerosos funcionarios, un gobierno fuerte y una complicada administración, para que el mecanismo social funcione bien; mientras que el papel del gobierno se reducirá al mínimo, si los municipios están bien organizados. No es el gobierno sino los municipios quienes crean la riqueza; por eso los reformadores sociales deben atender preferentemente a la reorganización del municipio. Las revoluciones políticas son estériles cuando, intentando cambiar la forma de go-

bierno, descuidan el elemento social más importante: el municipio.

La principal tarea de toda organización social es fomentar la prosperidad y la riqueza, condiciones necesarias de todo progreso. Cuando consideramos la organización de la producción en la sociedad moderna, distinguimos en ella dos tipos de explotación: la gran producción mediante obreros asalariados y la pequeña producción por el trabajo del propietario mismo. Ambos modos tienen sus ventajas y sus inconvenientes. La gran producción es superior desde el punto de vista técnico, pero en ella el obrero no tiene interés por el resultado de su trabajo y trabaja mal. La pequeña producción no alcanza un nivel técnico tan elevado, pero, en cambio, el individuo trabaja para sí mismo.

Todo el problema consiste en reunir las ventajas de la grande y la pequeña producción. Un municipio modelo debe reunir, pues, las siguientes condiciones: 1.<sup>a</sup>, la propiedad en él no ha de estar dividida; 2.<sup>a</sup>, todos los ramos de industria, así como las tierras municipales, se explotarán con arreglo a un plan de conjunto; 3.<sup>a</sup>, el sistema del trabajo asalariado, en el cual el obrero no se interesa por el producto de su trabajo, debe ser sustituido por otro sistema en el cual cada uno tenga su parte en la producción común, proporcional a la parte que haya tomado en la labor de la producción.

Es necesario crear una asociación de algunos centenares de familias (Fourier toma 300 familias) que tengan una economía común. Para esto, no es en modo alguno necesario desposeer a una sola persona de su propiedad. El propietario no pierde lo que posee entregándolo a la asociación, pues recibe, en cambio, acciones, cuya renta, según los cálculos de Fourier, será mucho mayor que si hubiese conservado la propiedad en sus manos.

Al municipio así organizado le llama Fourier falange y al palacio en que habitan los miembros del Municipio le denomina falansterio.

La organización económica de la falange no tendrá ca-

rácter comunista, El comunismo aspira a la igualdad completa, niega los derechos del capital y del talento, y sólo reconoce el del trabajo. El comunismo pretende realizar el bienestar de todos, no por el desarrollo armonioso de todas las cualidades humanas, sino mediante la supresión de algunas de estas cualidades, y precisamente de las que contribuyen más al progreso material e intelectual: la aspiración a la superioridad, la ambición, el deseo de ser rico.

El pensamiento fundamental del comunismo no es más que la mitad de la idea social: el principio del colectivismo, de la asociación, y esto en su forma más rudimentaria; el principio sobre que descansa el orden moderno, el de la iniciativa privada, constituye la otra mitad. La reunión armoniosa de estos dos factores, en su más alta y compleja realización, debe ser la idea fundamental de la asociación del porvenir: de la falange.

En la falange no se suprime la propiedad privada; adopta únicamente una forma nueva, aparece como participación en la renta común y no como derecho de goce exclusivo de un instrumento de producción. Este derecho, naturalmente, desaparece; pues, en la falange, la producción es obra de la comunidad. Por otra parte, la libertad individual no sufre restricción alguna. Cada individuo vive como quiere. Se puede, si se desea, comer aparte, lejos de la comida en común, aunque a todo el mundo le interese intervenir en la organización social del consumo, que no ofrece menos ventajas que la de la producción. Estas ventajas son las que han hecho adoptar la organización social de la producción y del consumo en el falansterio. Pero nadie tendrá nada de balde. En la falange, encargada de regular el conjunto de las relaciones económicas, se pagará todo.

Fourier describe con multitud de detalles todas las economías que pueden hacerse si se sustituyen centenares de hornillos por una cocina inmensa en el falansterio, si se

reúnen centenares de lavaderos, reposterías y bodegas en un gran todo. Los economistas consideran por lo general desdeñosamente la organización de la economía doméstica: les parece demasiado mezquina, insignificante en extremo. Mas, en realidad, es difícil hacerse una idea de la enormidad de capital y trabajo desperdiciados a consecuencia del fraccionamiento del consumo.

Las ventajas de la producción social, como está organizada en la falange, son considerabilísimas. Sabido es que si la pequeña producción resulta deshecha por la grande, es porque la potencia productiva del trabajo es mayor en ésta. Pero la falange tendrá sobre la gran producción moderna una enorme ventaja: tendrá interés en adoptar las máquinas y los procedimientos de producción que la industria moderna no utiliza, en virtud de la modicidad de los salarios—que hace que resulte a mejor cuenta el trabajo manual que el trabajo a máquina—, y porque choca con la resistencia de los obreros. La máquina dejará de ser una enemiga del hombre, como ocurre en nuestro imperfecto orden social, para pasar a ser una auxiliar y servidora suya.

La agricultura será asimismo transformada de un modo análogo. La reunión de agricultura e industria en el falansterio permitirá además evitar otro gran defecto de nuestro orden social civilizado: la ociosidad forzosa del labrador durante el invierno.

En el dominio comercial, las ventajas del falansterio no son menos manifiestas. Las compras al por menor, con pequeños intervalos, que originan una gran pérdida de tiempo, se sustituyen por una organización regular de la compra y de la venta.

Todas estas enormes economías, en un orden social armonioso, harán posible una riqueza tan grande, que ni podemos soñar siquiera. En vez de las actuales chozas, se elevarán palacios. Fourier describe con un profundo amor especialmente el palacio social del porvenir: el falansterio.

Es un soberbio edificio, cuyo plan traza Fourier hasta

en sus menores detalles, rodeado de jardines. Cercanos a él, agrupadas con una gran preocupación artística, se elevan las fábricas y las granjas agrícolas. El falansterio está en comunicación con todos estos edificios por medio de una galería cerrada, que es como la arteria de la vida social. Adornan esta galería, ancha y espaciosa, clara y bien ventilada, plantas exóticas, y en ella tienen lugar las reuniones públicas, las exposiciones, los bailes, los conciertos.

Cada persona elige en el falansterio una habitación a su gusto, que puede amueblar con muebles propios o alquilar amueblada a la falange, mediante un cierto pago.

¿Cómo debe estar organizado el trabajo en la falange? Este es el gran problema del sistema de Fourier, resuelto por éste con la mayor originalidad. Fourier no conoce ni pasiones ni inclinaciones nocivas. El hombre está formado de tal modo que todas sus pasiones engendran naturalmente una línea armoniosa. Los instintos y cualidades son innatos e inmutables; las formas sociales, cambiantes y efímeras. No son, pues, las cualidades las que deben adaptarse al orden social, sino, por el contrario, es el orden social el que debe estar organizado de tal suerte que no sólo no se oponga, sino que favorezca las pasiones y disposiciones de la sociedad. En conformidad con este principio—libertad de todas las tendencias e inclinaciones humanas—debe estar ordenado el trabajo en la falange. Cada miembro podrá elegir libremente su ocupación. El talento innato, la simpatía, el hábito, los conocimientos determinarán esta elección.

Pero como todos los trabajos se ejecutan en común, fórmanse naturalmente grupos de trabajadores que se dedican a tal o cual ocupación. Para explicar la formación de estos grupos, Fourier pone el caso de los niños. Tomemos, por ejemplo, una escuela o una pensión. ¿Cuál es el aspecto de un patio de recreo? Los alumnos no se dispersan cada uno por su lado, sino que forman por sí mismos diferentes grupos. Unos juegan, otros hacen esto o aquello. Cada escolar entre en el grupo cuya ocupación le gusta más.



Lo mismo ocurrirá con los adultos cuando puedan seguir libremente sus inclinaciones, cuando ninguna pasión externa pese sobre ellos impidiéndoselo. La organización actual del trabajo hace imposible esta agrupación natural de los obreros, por lo que, sin necesidad de otra prueba, puede afirmarse que es una mala organización. Engendra la aversión al trabajo, que es un rasgo tan característico de nuestro tiempo. La falange será, con respecto a esto, el antípoda del orden actual. Cada individuo elegirá libremente su ocupación, se juntará al grupo que más le agrade.

Generalmente se cree que existen géneros de trabajos por naturaleza desagradables. Pero esta concepción es falsa. Si el trabajo de las Danaides no puede ser agradable, no es porque sea penoso, sino porque el tonel no tiene fondo. El fin último de la organización social—que es el desenvolvimiento pleno y armonioso de todas las facultades humanas—no puede ser realizado sino en el caso de que se halle el medio de hacer agradables todos los trabajos. Y esto únicamente se verá en la falange. Un grupo de productores no debe trabajar más de dos horas consecutivas. Tan pronto como el trabajo resulta fatigoso y molesto, debe abandonarse para juntarse a otro grupo y emprender una obra distinta con vigor nuevo.

La pereza no es otra cosa que el disgusto originado por el trabajo monótono. Este sentimiento no disminuirá en el falansterio la energía del trabajo, sino que la aumentará, lo mismo que la ambición, la necesidad de superioridad y la emulación entre obreros. Las fuerzas que, en la sociedad nacida de la civilización, tienen una acción destructiva, contribuirán en la falange al bien público.

¿Cómo se efectuará el reparto de los productos? Se dividirán en tres partes desiguales:  $\frac{5}{12}^{\circ}$  serán para el trabajo,  $\frac{4}{12}^{\circ}$  para el capital y  $\frac{3}{12}^{\circ}$  para el talento. Aunque todos los trabajos se ejecuten en común, la remuneración en el falansterio no será la misma. A cada individuo se le pagará conforme a su participación en la producción. Y,

aunque en comparación con el orden actual, la renta del trabajo ha de aumentar mucho más que la del capital; con todo, los capitalistas no perderán nada. La renta del trabajo será seis u ocho veces mayor que hoy; la de los capitalistas se triplicará o cuadruplicará. También el talento estará mucho mejor recompensado.

Aunque Fourier admite el interés del capital, será imposible la formación de una clase de capitalistas ociosos en el falansterio. En primer lugar, todos los obreros del falansterio serán capitalistas; pues, dada la cuantía de su renta, les será fácil ahorrar una parte de ella. Por otra parte, todos los capitalistas trabajarán, porque el trabajo, de ser una carga, habrá pasado a ser un placer. En general, Fourier no concedía gran importancia a la cuestión del sistema de reparto, porque la falange desplegaba a sus ojos una tal potencia productiva que las necesidades de todos sus miembros podrían ser siempre suficientemente satisfechas.

No me detengo a describir todos los esplendores de la vida en el falansterio, que transportaban al mismo Fourier y a sus discípulos. Nuestro utopista nos representa esa vida como una fiesta perpetua, sin sombra que la nuble y cuya armonía no se ve turbada por ningún sufrimiento, ni disonancia alguna. Mas ¿cómo puede alcanzarse este espléndido resultado? Mediante la organización de la producción y del consumo en gran escala, organización que, junto a una energía más grande en el trabajo—ocasionada por los mayores alicientes de éste—, aportará a la Humanidad una tal abundancia de bienes que no se podrá padecer ninguna privación.

Después de haber descrito detalladamente la organización económica de la falange, esa célula de la sociedad armoniosa del porvenir, Fourier no podía hacer otra cosa que estudiar igualmente su organización política. Al frente de la falange están individuos elegidos libremente; el jefe de la falange, el unarca, también está nombrado por elec-

ción. Pero, en la sociedad que entrevé Fourier, no hay poder alguno, ni político, ni de ninguna otra clase; la dignidad de unarca es puramente honorífica. ¿Qué razón de ser tendría la existencia de un poder en la falange? Todos los medios de coerción resultarán superfluos en el orden social nuevo, que no tendrá enemigos porque satisfará todas las necesidades. La principal causa de los crímenes en la sociedad moderna—la pobreza y miseria—habrá desaparecido. ¿Habrá alguna persona que recurra al robo, cuando exista la posibilidad de adquirir fácilmente todo lo necesario? En general, todo lo que de cerca o de lejos se parezca a un gobierno no existirá en la falange.

La organización armoniosa y feliz de la primera falange existente ejercerá tanto atractivo sobre el resto de la población que, poco a poco, se irán formando otras, por sí solas, libremente. Se extenderán progresivamente por toda la superficie de la Tierra, colonizarán el Sahara y poblarán las estepas de Siberia. Se alcanzará el verdadero paraíso terrenal; el hombre bendecirá su destino; la experiencia le habrá enseñado que su vida en la Tierra es felicidad pura, sin sombra que la empañe, sin límites; pues la desgracia, la aflicción, el sufrimiento, no deriyan de la naturaleza humana, sino de los defectos de la organización social.

En cuanto a las relaciones entre las diversas falanges, deberán ser completamente libres e independientes de toda reglamentación. En sus relaciones mutuas, las falanges serán casi como empresarios independientes. Se venden unas a otras sus productos, comercian y son absolutamente autónomas en su actividad económica.

El ideal social de Fourier está tan cerca del ideal anarquista que podría preguntarse si Fourier no debe ser considerado como un representante del anarquismo, ya que, en efecto, lo que caracteriza el sistema de este gran pensador es justamente la repudiación completa de todo poder, de toda presión.

Fourier va tan lejos en este camino que hasta repudia la obligación moral. Es decididamente amoralista y puede verse en él un precursor de Nietzsche y del amoralismo moderno. El propósito que informa su sistema es el de dejar a las pasiones e inclinaciones humanas en completa libertad, fomentarlas lo más posible y crear entre ellas un acuerdo, una armonía tal, que su espontánea acción asegure a todos la mayor ventura posible. El deber ha sido inventado por los hombres, pero nuestras pasiones e inclinaciones derivan de nuestra propia naturaleza. Puede transformarse el orden social, pero no modificar nuestra naturaleza. El orden social, pues, debe estar en conformidad con esto, debe tener tal estructura que en él puedan manifestarse libremente todas nuestras pasiones a la vez que contribuir al bienestar general, con lo cual desaparecerá la necesidad del deber, fruto únicamente de una mala organización de la sociedad.

Fourier cree haber conseguido resolver el problema de la mayor ventura para todos, dando libertad a las pasiones humanas. Verdad es que, si semejante estado de cosas pudiera existir alguna vez, la necesidad de una presión externa e interna—del poder público y de la obligación moral—no tendría razón de ser.

Mas semejante estado de cosas, ¿es realizable? ¿Es posible una sociedad humana sin poder público ni obligación moral? La crítica científica no tiene escrúpulos en derribar el castillo de naipes de Fourier, de concepción tan genial y artística, sin embargo.

Es evidente, por ejemplo, que la falange no realiza la armonía de las pasiones humanas. Esta armonía presupondría que las inclinaciones de cada individualidad concuerdan con las inclinaciones de las restantes individualidades, con los intereses de la comunidad; pero no vemos de qué modo nace esta concordia en la falange. En ella, cada obrero ejecuta el trabajo que más le gusta. Pero ¿qué sucederá si la sociedad no tiene necesidad de ese trabajo y si

no encuentra suficiente número de gentes que se dediquen voluntariamente al trabajo de que realmente tiene necesidad? ¿Qué hará en este caso? Fourier parece admitir la existencia de un acuerdo íntimo entre el gusto de los individuos por tal o cual trabajo y las necesidades de la sociedad. Mas es evidente que este acuerdo no existe, pues los gustos de los individuos y las necesidades de la sociedad pertenecen a dos distintas categorías de fenómenos, que dependen de causas y condiciones diferentes. Si un producto es más solicitado, no es porque su producción le resulte al obrero más agradable. Las perlas son unas joyas muy estimadas y no ofrece ningún aliciente el ir a buscarlas en el fondo del mar.

Esta sencilla consideración destruye toda la supuesta armonía de la falange. Hallaríanse, sin duda, numerosos aficionados a la horticultura y a otros trabajos al aire libre; pero no todos los trabajos son igualmente agradables. ¿Quién ejecutará los molestos, si la ley suprema de la falange es la siguiente: satisfacción de las inclinaciones humanas? Sin organización externa, esto es, sin presión, el juego armonioso de los diferentes miembros del cuerpo económico, condición esencial para su buen funcionamiento, es totalmente imposible.

Fourier no ha resuelto, por lo tanto, el problema de la consonancia entre los intereses del individuo y los de la sociedad; le ha pasado por alto simplemente, declarándolo resuelto. Además, ha dejado subsistir plenamente todos los vicios del sistema de la libre concurrencia, puesto que no ha organizado las relaciones de falange a falange. Entre las diversas falanges existirá la misma lucha que hoy sostienen las diversas empresas capitalistas; no podrán ser iguales desde el punto de vista económico, porque dispondrán de terrenos más o menos fértiles, de capitales más o menos grandes, y será distinta su estructura. De lo cual resultará la misma lucha anárquica de todos contra todos, que constituye el defecto del actual sistema económico y

que conduce necesariamente al aplastamiento de los débiles por los fuertes.

Así, pues, no reinará ni en la vida interna de las falanges, ni en sus relaciones mutuas, la armonía soñada por el gran utopista. Por fecundas que sean algunas críticas y ciertas ideas positivas de Fourier, el conjunto de su sistema es inadmisibile, como el socialismo federativo en general: la más perfecta organización del municipio no garantiza las relaciones armoniosas entre los diferentes municipios. El socialismo federativo tiene una gran importancia como contrapeso de un centralismo excesivo. Cuanto más centralista es la organización de la economía social, más en peligro está la libertad individual. El centralismo implica siempre el burocratismo, esto es, el mecanismo social aislado del contacto con la vida, ignorante de las particularidades individuales. Desde entonces se hace sentir en la vida social la necesidad de la presión, de la violencia, vicio inevitable de todo centralismo.

La fuerza del centralismo consiste, por otra parte, en el acuerdo, en la proporcionalidad de las diferentes partes del mecanismo social. Sin centralismo, es imposible la organización metódica del conjunto, pues sólo por la subordinación de las partes puede obtenerse la unidad del plan.

En suma, las partes buenas del centralismo superan con mucho a los inconvenientes. Pero, como estos inconvenientes existen sin embargo, la sociedad debe tratar de atenuarlos y neutralizarlos todo lo posible. A este efecto, puede introducir en el sistema centralista elementos federalistas. La administración central no debe impedir el pleno desenvolvimiento de la administración local. El centralismo ha de extenderse sólo a lo estrictamente necesario; todo lo demás debe dejarse a la libre disposición de las organizaciones económicas menos complejas. El municipio socialista debe ser un organismo activo y vivo, la célula madre de todo el organismo económico. Pero las di-

versas células no deberán ser unidades independientes, plenamente autónomas, ni su conjunto debe constituir un aglomerado amorfo; deben, por el contrario, estar soldadas en un todo armonioso de modo que compongan un cuerpo social donde reine la subordinación y la consonancia de los diversos intereses.

---

## CAPITULO VI

### SOCIALISMO Y COMUNISMO ANARQUISTAS

El anarquismo es el antípoda del socialismo centralista.

Para los anarquistas, el orden social no será una realidad sino cuando haya desaparecido todo poder del hombre sobre el hombre, cuando todos los hombres sean igualmente libres y no conozcan dueños. Consideran el poder de la mayoría sobre la minoría como un acto de violencia ejercido sobre la personalidad humana, exactamente igual que sería lo contrario. La libre voluntad del hombre es la única ley de la sociedad anárquica; cada individuo será libre de hacer lo que quiera, que sólo en la unión voluntaria de los individuos, agrupándose para un fin común, pueden estar fundadas su vida social y su actividad común.

Puede considerarse a Godwin como el primer apóstol del anarquismo moderno.

Este notable pensador, después de haber sometido a una implacable crítica al orden actual—no conforme ni con la igualdad ni con la justicia—, se convirtió en adversario de la comunidad obligatoria de la producción y del consumo. «¿Por qué comidas en común?—pregunta—. ¿Estoy, pues, obligado a tener hambre al mismo tiempo que tú? ¿Debo abandonar el museo donde trabajo, el rincón apartado en que medito, el observatorio desde donde considero las maravillas de la Naturaleza, a una hora determinada, para presentarme en el refectorio?»



A nadie se le debe obligar a trabajar con otros, pues cada uno tiene sus gustos e inclinaciones, y no es el hombre una máquina que obedezca a una voluntad ajena. Además, el trabajo en común tiene sus inconvenientes. «Debería reducirse todo lo posible... La naturaleza de las cosas, ¿exigirá siempre una parte de acción común? Es esta una cuestión a la cual no estamos en estado de responder. Hoy son necesarias numerosas personas para echar por tierra un árbol, construir un canal o fletar un navío. Mas ¿ocurrirá siempre lo mismo? Echemos una ojeada sobre las complicadas máquinas inventadas por el ingenio humano... ¿No nos asombra la enormidad de trabajo que rinden? ¿Quién puede decir en dónde se detendrá el progreso? No es imposible en modo alguno que un solo hombre llegue a ejecutar los más grandes trabajos, o, para tomar un ejemplo más inmediato, que el arado no tenga necesidad de ser vuelto y que pueda realizar su trabajo sin vigilancia alguna. Y en este sentido debe interpretarse la célebre frase de Franklin: «Llegará un día en que el espíritu humano habrá conquistado la omnipotencia sobre la materia.»

En otro tiempo, los trabajos penosos eran ejecutados por esclavos. Un día, se encargarán de ellos las máquinas. Entonces, se impondrá el bienestar general, sin restricción alguna de la libertad individual. En la sociedad futura, no habrá leyes ni prohibiciones, ni propiedad privada; mas no en virtud de una ley, sino porque nadie sentirá el deseo de apropiarse para su uso exclusivo lo que los demás podrían necesitar. «Puedo llamar mío a lo que poseo si me es indispensable para la satisfacción de mis necesidades; pero, si tengo algo que me resulte inútil, sería una injusta pretensión desear apropiármelo, aun cuando fuera el fruto de mi trabajo.»

El domicilio será, en cierto sentido, tan inviolable como hoy: a nadie se le ocurrirá venir a instalarse en mi casa, si todo individuo puede tener domicilio propio. «Pero se desconocerán las cerraduras y los cerrojos. Toda persona po-

drá hacer uso libremente de mis bienes, siempre que no me impida a mí servirme de ellos. Como no estamos acostumbrados a este orden de cosas, pensamos inmediatamente en las mil disensiones que tendrían lugar en esas condiciones. Mas, en realidad, no existirán disputas, que habrían de ser fruto de un egoísmo excesivo y feo. ¿Necesitas mi mesa? ¡Hazte una! O bien, si tengo más habilidad que tú para el trabajo, te la haré yo. ¿La necesitas inmediatamente?, pues veamos si son tus necesidades o las mías las más apremiantes, y la justicia decidirá.»

La división del trabajo no desaparecerá seguramente en la sociedad futura. Cada individuo escogerá la ocupación que más le agrada. Como los gustos humanos son diferentes, se producirán diferentes objetos. Pero no se cambiarán al modo de hoy. Podrá tomarse lo que se necesite de la casa ajena, con tal que su propietario no tenga necesidad del fruto de su trabajo. La base del cambio no será el egoísmo, sino el amor al prójimo. Todo el mundo trabajará gustoso por el prójimo y podrá, en consecuencia, aprovecharse cuanto lo necesite del trabajo del prójimo.

Tal era el ideal social de Godwin, ideal totalmente impregnado de comunismo anarquista. Nuestro utopista no supone únicamente la transformación radical de la naturaleza humana, cuyos instintos egoístas habían de ser expulsados para siempre por el amor al prójimo, sino también una transformación no menos completa de la técnica, que permitiría a todo individuo ejecutar por sí solo los trabajos más arduos. Sólo después de realizadas estas dos condiciones, según Godwin, el reino de la justicia, que asegurará la libertad plena y suprimirá toda violencia del hombre contra el hombre, podrá inaugurarse.

El ideal anárquico de Godwin no halló buena acogida entre los contemporáneos, ni provocó ningún movimiento social. La anarquía, en cuanto movimiento social, deriva de un pensador nacido mucho después: de Proudhon. Como Godwin, Proudhon considera la asociación libre de los in-

dividuos como la única forma admisible de colaboración social. Por eso rechaza todas las formas históricas del Estado, sin excepción, todos los modos de gobierno. La democracia, el reino de la mayoría, es, para Proudhon, el reino de la fuerza, del mismo modo que la monarquía. Un gobierno y, en general, el empleo de la fuerza son únicamente necesarios en la sociedad porque sus recursos económicos no están organizados, no están en armonía. Pero cuando, por convenciones voluntarias, se haya establecido un acuerdo entre las diferentes clases del trabajo social, habrá desaparecido la necesidad de toda ingerencia de un poder público, de todo gobierno. No hay más que dos principios sociales fundamentales: el principio de libertad y el de autoridad. El gobierno se funda en la autoridad, de la que está impregnado toda forma de Estado. La sociedad del porvenir debe abandonar este principio y cimentarse únicamente en el de la libertad.

Todo gobierno, cualquiera que sea su forma, es necesariamente hostil a la libertad del pueblo. El sufragio universal no puede asegurar esta libertad; no es, por el contrario, más que una ilusión: el pueblo cree ser dueño de sus destinos cuando deposita el poder en manos de sus elegidos. Pero esto es un error. En realidad, los elegidos del pueblo devienen inmediatamente sus señores, como lo enseña la más reciente historia.

Así, pues, todos nuestros esfuerzos deben tender no hacia el mejoramiento de la forma de gobierno, sino hacia la supresión de toda forma de gobierno. Tal es el camino que nos señala la marcha de la Historia, y sólo el desconocimiento de esta verdad hace que la Humanidad gaste inútilmente sus fuerzas en revoluciones.

El orden social anárquico del porvenir debe, pues, estar fundado exclusivamente en el principio de la asociación libre. Se llegará a él mediante la adopción de las transformaciones de la organización económica actual propuestas por Proudhon: adopción del sistema del crédito

gratuito y organización del cambio de los productos sin el intermedio del dinero.

Actualmente, los productores sufren la insuficiencia de los medios de producción, esto es, del capital, y las dificultades que encuentran de dar salida en el mercado a los objetos producidos. Ahora bien, si resulta difícil dar salida a los productos, no es porque no los necesite nadie. La gran masa de la población carece de lo necesario; pero no posee los medios precisos para realizar las compras, no tiene dinero. El capital existe en cantidad suficiente, pero sus dueños no se desposeen de él sin exigir un tributo en forma de interés. Para remediar estos vicios del actual sistema, propone Proudhon el establecimiento de un Banco, donde los productores puedan recibir préstamos sin intereses; préstamos no en dinero, sino en bonos de cambio, que aceptarían todos los clientes del Banco. El total de los préstamos sería calculado con arreglo al precio de los productos, determinado a su vez no por la oferta y la demanda, como ocurre actualmente, sino por el trabajo de producción. Todo productor que ha recibido bonos de cambio puede transformarlos en cualquiera de las mercancías producidas por los clientes del Banco. Con lo cual todos los productores podrán, gracias a sus bonos, cambiar libremente sus mercancías.

Cuando las operaciones del Banco engloben toda la producción nacional, podrá uno procurarse con los bonos de cambio todos los productos posibles y, por consiguiente, desaparecerá todo otro numerario. Todo el cambio social se efectuará por intermediación del Banco, para ventaja de todos los productores. Tendrán campo para producir cuanto quieran, y podrán dar salida a sus mercancías según las necesidades de la sociedad.

El orden social anárquico tiende, pues, en el espíritu de Proudhon, a una cierta organización del cambio de productos, en la cual se suprime la actual forma del dinero. No es este un comunismo anarquista, como el de Godwin,

sino un socialismo anarquista, puesto que conserva la categoría de la renta y del dinero, aunque bajo una forma diferente. Por otra parte, Proudhon era un adversario del comunismo, y su plan de organización de las relaciones sociales no contiene huella alguna de elementos comunistas.

El más notable de los anarquistas de nuestra época ha sido quizá León Tolstoi. Pero, aunque anarquista sin duda por su ideal social, Tolstoi no puede ser considerado como un teórico del anarquismo, por lo cual le dejaremos a un lado. Entre los teóricos contemporáneos del anarquismo, el más eminente por su talento, por la extensión de su saber y por la potencia de su espíritu es Kropotkin.

Kropotkin es uno de los representantes de esa tendencia anarquista llamada por él mismo comunismo anarquista. Distinguese por ello de Proudhon, que, como acabamos de decir, era un adversario del comunismo y creía necesario garantizar al individuo la propiedad del fruto de su trabajo. Kropotkin, por el contrario, rechaza toda propiedad privada y todo derecho del obrero al producto de su trabajo. Opone a este derecho el derecho de todos a una existencia digna de hombres. Para él, toda organización del trabajo basada en la obligación es absolutamente inútil. La opinión contraria, a sus ojos, es un arraigadísimo perjuicio. Créese generalmente que es imposible establecer una organización tan compleja como la de la sociedad, sin obligaciones. Pero ¿es esto verdad? ¿No vemos una multitud de ejemplos de organizaciones complejas también que sólo existen gracias al acuerdo de todos los que las integran? Ejemplo de ello son todas las organizaciones que rebasan las fronteras de un Estado, como la unión postal universal o la organización de los trenes internacionales, que ocupan a centenares de miles y millones de trabajadores y exigen la mayor inteligencia entre el trabajo de todos. Sin embargo, descansan en un convenio libre; cada uno de los Estados que forman parte de la unión postal, cada socie-

dad ferroviaria actúan de grado, sin sufrir ninguna presión. Contrariamente a lo que piensan los colectivistas, la fuerza o la obligación no es una condición necesaria de toda organización social compleja.

Kropotkin es adversario de toda organización del cambio y de todo sistema monetario. En la sociedad anarquista, el cambio se efectuará muy simplemente: «Que la ciudad se ocupe inmediatamente de producir esas cosas de que carecen los campesinos, en vez de fabricar chucherías para adorno de los burgueses. Que las máquinas de coser de París confeccionen trajes de diario y de domingo para el campo, en vez de hacer equipos de novia; que de la fábrica salgan máquinas agrícolas, en lugar de esperar que los ingleses nos las manden a cambio de nuestro vino. Que la ciudad envíe al campo, no comisarios ornados de cintas rojas o multicolores, que significan para los campesinos el decreto de llevar sus géneros a tal lugar, sino amigos, hermanos, que digan: «Traednos vuestros productos y tomad de nuestras fábricas todos los artículos que queráis.» Y entonces los géneros afluirán de todas partes. El campesino guardará lo necesario para vivir, pero enviará lo restante a los trabajadores de las ciudades, en los cuales—por vez primera en el curso de la Historia—verá hermanos y no explotadores.»

De esta manera fácil, sin ninguna organización externa, se efectuará el cambio de los productos. La producción será tan libre como el cambio. Cada individuo producirá lo que quiera y tomará todos los productos que necesite, si estos productos abundan, o una parte igual a la de los demás, si no existen en cantidad suficiente para satisfacer todas las necesidades.

Mas, al lado de este panorama de libertad general y de caos, hallamos en Kropotkin otro plan de economía social. Propone, en efecto, que todo miembro de la sociedad de veinte a cuarenta y cinco o cincuenta años de edad, se sujete libremente a un trabajo diario de cinco horas en una

de las ramas del trabajo reconocidas como necesarias por la sociedad. A cambio de esto, la sociedad garantiza a cada uno de sus miembros el bienestar y la libre disposición de los productos del trabajo social.

Pero ¿y si no quieren trabajar algunos miembros de la sociedad? En este caso, la sociedad considera su contrato con ellos como anulado y les deja abandonados a su propia suerte: pueden hacer lo que quieran, pero la sociedad se desprende de toda clase de obligaciones con respecto a ellos.

Tal es el orden anarquista según Kropotkin. Fácil es ver que el teórico del anarquismo comunista oscila entre dos puntos de vista opuestos. Como anarquista, exige la libertad absoluta y, por consiguiente, la libertad para cada individuo de hacer lo que quiera y hasta de no hacer nada; pero como comunista, comprende que semejante situación es opuesta al principio de la igualdad de todos, puesto que permitiría que el holgazán viviera a costa del obrero conciencioso. Precisamente para evitar esta forma de explotación del trabajo, propone que todos los miembros de la sociedad se comprometan voluntariamente a trabajar cinco horas diarias; todo el que no se avenga a contraer este compromiso, no tiene nada que ver en la sociedad. Mas, como no hay medio de abandonar la sociedad humana, a no ser con la muerte, resulta que el contrato voluntario del individuo con la sociedad no es otra cosa que el poder de la sociedad sobre el individuo, combatido por Kropotkin tan violentamente.

No es difícil demostrar que los ejemplos citados por Kropotkin, para probar la posibilidades de la colaboración social más compleja merced a un convenio libre, son ilusorios. Los trenes internacionales, como la unión postal universal, están establecidos sobre la fuerza y no en una alianza libre. Sin duda alguna, las diversas compañías o los distintos Estados concluyen libremente sus tratados, pero Kropotkin olvida que no son obreros voluntarios los que garan-

tizan el funcionamiento de la organización, sino asalariados, y que éstos trabajan, no por gusto, sino por no morir de hambre. Una férrea disciplina sostiene el ejército de obreros de todas las compañías de ferrocarriles, y sólo gracias a esta disciplina consiguen garantizar la regularidad del servicio. No se comprende cómo Kropotkin puede ver en los convenios libres entre capitalistas, que mandan por la fuerza sobre ejércitos de obreros, una prueba de la posibilidad de organizaciones económicas complejas sin la existencia de un poder público.

Verdaderamente, si Kropotkin pudiese citar un ejemplo de colaboración voluntaria entre centenares de miles de obreros, sin ninguna intervención social ni dirección ejercida por la presión, suministraría un poderoso argumento en favor de la posibilidad de la sociedad anárquica. Pero no puede hacerlo, porque un orden social absolutamente anárquico, manifiestamente, no puede existir.

La imposibilidad del orden anárquico no deriva únicamente de la naturaleza humana; tiene raíces aún más profundas. La naturaleza del hombre no es inmutable y puede admitirse que los sentimientos egoístas desaparecerán con el tiempo, por completo, del alma humana, y que los hombres antepondrán el interés de la sociedad al suyo propio, estando dispuestos a consentir libremente todos los sacrificios posibles por la sociedad. Mas, aun suponiendo esta transformación, lejana por otra parte, el orden económico de una sociedad compuesta de hombres completamente altruistas no puede ser anárquico.

El nudo de la cuestión es este: en la economía social es necesaria una rigurosa proporcionalidad entre las diferentes partes. La sociedad tiene necesidad de una cantidad determinada de pan, de carne, de tejidos, de hierro, de madera, de vidrio, etc. Si la producción de carne o de hierro es superior a las necesidades, el exceso es inútil, al menos relativamente. Actualmente, en la economía capitalista, esta proporcionalidad de la producción se obtiene



de un modo muy complicado: por el mercado, por las fluctuaciones de los precios; cuando el orden capitalista se suprime, habrá de obtenerse por un reparto metódico del trabajo social. Esta proporcionalidad es indispensable a toda economía social y sólo puede conseguirse mediante una organización.

Cuando cada individuo produzca lo que quiera, como proponen todos los anarquistas, incluso Proudhon—cuyo proyecto de un Banco de cambio es totalmente quimérico precisamente por este motivo, porque la organización del cambio aún no garantiza la proporcionalidad de la producción social—, los productos que necesite la sociedad no serán creados o no lo serán en cantidad suficiente, o bien no poseerán la cualidad requerida y, a causa de esta falta de organización en la producción, la sociedad carecerá de lo necesario. La anarquía de la producción en la sociedad futura, completada por la ausencia de fuerzas que actualmente garantiza, aunque de un modo imperfecto, la proporcionalidad de los factores económicos, equivaldría a la destrucción de todo orden económico: significaría la muerte de la sociedad.

La anarquía de la producción sólo es concebible con una condición: que cada uno produzca por sí mismo los objetos de consumo que necesita. Entonces, esto es al suprimir toda colaboración social, desaparece la necesidad de toda proporcionalidad en la economía social; desaparece la economía social misma. Godwin comprende muy bien este estado de cosas cuando supone, como condición de su sociedad anárquica, un enorme progreso de la técnica, que permita al hombre ejecutar por sí mismo, sin socorro ajeno, los trabajos más difíciles. Pero estamos abandonando el dominio de la realidad por el de las quimeras.

El anarquismo, esto es, la plena libertad del individuo y la ausencia de toda intervención social, es, pues, irrealizable. Hay que esperar, por el contrario, ver persistir, mientras la sociedad exista, la necesidad de una ins-

pección social de la economía social, la necesidad de una organización social del trabajo.

No obstante, el anarquismo no carece de importancia positiva. El socialismo centralista encubre, como ya hemos dicho, el peligro del despotismo de la mayoría sobre la minoría. El anarquismo, que pone en el primer plano el principio de la libertad absoluta de la personalidad y proclama la independencia del individuo frente a la mayoría, es, como el socialismo federativo, un contrapeso a este peligro.

Toda sociedad humana implica una oposición ineluctable entre el individuo y la sociedad. La sociedad se compone de individuos, pero la personalidad humana, también, nace y se desarrolla bajo la influencia del cuerpo social. Por eso no se concibe una sociedad en que no existiera la libertad individual y donde la personalidad humana cesara de ser un fin en sí, el fin supremo, para convertirse en un simple órgano social (como ocurre en algunas colonias animales, por ejemplo en las medusas, algunas de las cuales representan el papel de órganos de nutrición, otras el de órganos sexuales, etcétera); como tampoco se concibe una sociedad compuesta de individuos absolutamente autónomos, independientes de toda inspección social. Entre los dos elementos inmutables de toda sociedad humana—el principio individual y el principio social—es inevitable un cierto antagonismo: por una parte, el individuo tiende a desprenderse de todos los lazos sociales y a adquirir la mayor libertad posible; por otra parte, la sociedad desea ardientemente subordinar los individuos a sus intereses. Y, como los dos principios forman, con el mismo título, parte integrante de toda sociedad humana, su lucha no podrá acabar nunca por el triunfo de uno de ellos. El orden social perfecto será el que concilie la mayor libertad individual con el mayor cuidado posible de los intereses de la sociedad tomada en su conjunto.

El anarquismo no comprende este dualismo inevitable

de toda comunidad social—que refleja el dualismo del yo y del no yo, del sujeto y del objeto—y cree posible liberar completamente al individuo de toda obligación social. Esta fe se funda en un error: desconoce la verdadera naturaleza de la sociedad humana.

Aunque insostenible desde el punto de vista teórico, el anarquismo puede tener, desde el punto de vista práctico, una importancia positiva, como contrapeso del esfuerzo de los que querrían hacer de la personalidad humana un simple órgano de la comunidad social. El resultado de esta lucha entre las dos tendencias opuestas será la sociedad socialista futura, que no se propondrá subordinar el hombre a la sociedad, ni la sociedad al hombre; sino realizar una conciliación todo lo completa posible, aunque siempre relativa y nunca absoluta, de esos dos principios opuestos; crear las condiciones más favorables a la expansión plena de toda personalidad humana, en toda su riqueza y diversidad, sin impedir la expansión de las demás personalidades pertenecientes a la misma comunidad social, siendo el ideal de ésta englobar a la Humanidad entera, esto es, a todos los seres racionales.

No hay más que un dominio de la actividad humana donde la libertad completa sea necesaria y posible: el dominio del trabajo intelectual, del trabajo creador. En él no podría tolerarse ningún poder de la mayoría sobre la minoría. Querer someter el trabajo creador a una inspección social, sería disminuir enormemente su potencia productiva y, por lo tanto, hacer sufrir a la sociedad una pérdida enorme. Por otra parte, en ese dominio no se requiere ninguna proporcionalidad rigurosa, como ocurre en el trabajo de orden económico. Si una determinada tendencia artística predomina en tal época determinada, y otra en cual otra, la sociedad no experimenta por ello ningún mal. En todo caso, serían absolutamente ineficaces todas las medidas externas. Las asociaciones de personas ocupadas en un trabajo creador — asociaciones artísticas, literarias,

científicas—están fundadas, hoy mismo, en una inteligencia completamente libre y realizan el ideal anárquico. En la sociedad futura, estas asociaciones científicas y artísticas de carácter anárquico se multiplicarán naturalmente, pero nunca serán la base del orden económico; porque es imposible conciliar el capricho individual y la rigurosa proporcionalidad, que es la condición indispensable de toda economía social fundada en la división del trabajo.

---

## TERCERA PARTE

### LA REALIZACIÓN DEL ORDEN SOCIALISTA

---

#### CAPÍTULO VIII

##### MEDIOS DE REALIZAR EL ORDEN SOCIALISTA TÁCTICA SOCIALISTA

Todo sistema socialista completo comprende tres partes: una crítica del orden actual, un plan de la sociedad futura y un estudio de los medios que deben realizarla. Esta última parte no puede ser considerada, desde el punto de vista teórico, como la más importante; pero, en la práctica, pasa a ocupar el primer plano. La distinción corriente de socialismo utópico y socialismo científico no es aplicable a las partes crítica y teórica de los sistemas socialistas. Los llamados utopistas han aportado, en lo concerniente a la crítica del orden capitalista y, sobre todo, a la construcción del ideal del porvenir, la mayor parte de lo que constituye actualmente el socialismo científico. Otra cosa sucede con la parte práctica del socialismo. En efecto, en este extremo ha sobrevenido, después de Marx, un cambio radical. La política práctica del socialismo moderno es, en muchos aspectos, lo contrario a la táctica socialista de la primera mitad del siglo XIX. Cuando se trata de la política práctica, los marxistas reivindican, no sin razón, para su doctrina, el título exclusivo de sistema «científico», en oposición al «utopismo».

I

La táctica del socialismo utópico es perfectamente conocida y ha sido caracterizada muchas veces. Consistía en propagar pacíficamente por todas las clases de la población la idea de que era necesaria una transformación social; y a esto se reducía todo. Algunos intentaban llevar esta convicción entre las masas populares; otros simplificaban más el problema y juzgaban suficiente convencer a los legisladores. Así, el primer gran utopista, Tomás Moro, no concebía otro medio de realizar el nuevo orden social que el libre consentimiento del príncipe. Le era ajeno el espíritu revolucionario y los movimientos populares inspirábanle la mayor desconfianza. Los socialistas utopistas de la primera mitad del siglo XIX eran más demócratas: aunque la mayor parte de ellos no fuese hostil a la monarquía y aunque la primera página de sus obras se ornase generalmente con dedicatorias a los príncipes, comprendían, empero, que el orden socialista no puede ser realizado por la simple voluntad del monarca. Esforzábanse por ganar las más extensas capas posibles de la sociedad, para la realización de su plan de un orden social nuevo.

La táctica de todos los grandes utopistas de esta época tiene, en el fondo, muchos rasgos comunes, aunque fuesen completamente independientes unos de otros y a pesar de la originalidad de cada uno de ellos. Hallaba cada uno su táctica independientemente de los demás; y si todos se conducían finalmente de la misma suerte, era porque sus métodos procedían con el mismo título de las condiciones exteriores en las cuales obraban, es decir, de la ausencia de un movimiento socialista, que tenían que crear en primer término. Cada uno de ellos había edificado por sus propios medios su sistema socialista, del que esperaba la salvación de la Humanidad; creía en el poder de su sis-

tema; estaba, al principio, aislado. Contra mí, el mundo entero; para mí, la verdad única por mí descubierta, debía decirse el utopista. Para dar el asalto al gigantesco edificio del viejo mundo de la civilización histórica cien veces milleria, a las ideas y a las costumbres tradicionales, no poseía más que su fuerza personal. Las masas populares, la clase obrera, por cuyos intereses combatía, le eran tan extrañas como los ociosos y los ricos, porque, como ya he dicho, al principio estaba aislado.

En estas condiciones, la propagación pacífica más extensa posible de la doctrina nueva era la táctica más razonable. Y es la que los utopistas han seguido; pero, dentro de los límites de esta común táctica, aparecieron diferencias esenciales. La opinión corriente que supone que los sistemas socialistas tienen los mismos rasgos esenciales es absolutamente errónea. Hemos visto que, en el socialismo utópico, pueden distinguirse claramente dos tendencias fundamentales: el socialismo federal y el socialismo centralista. Fourier y Owen consideraban el municipio autónomo como la verdadera célula del organismo económico. Los sansimonianos no veían la comunidad social más que en el cuadro de toda la nación, en forma de Estado. Esta divergencia de concepciones no podía dejar de manifestarse en el dominio de la política práctica.

El programa práctico de Fourier—como también el de Owen—residía sobre todo en los experimentos sociales. Las líneas fundamentales están señaladas del modo más claro y preciso en el «Manifiesto de la escuela socialista» (1841). Este opúsculo, del mayor interés, que expone la profesión de fe de los fourieristas, demuestra principalmente que resolver la cuestión social no es otra cosa que crear un municipio socialista.

«Somos ingenieros sociales—declaran los autores del «Manifiesto»—. Ofrecemos a nuestros contemporáneos el plan de un nuevo mecanismo social, propio, en nuestra opinión, para utilizar toda la energía de la fuerza motora

que reside en la naturaleza humana, sin que ninguna parte de esta naturaleza humana, sin que ninguna parte de esta energía pueda, dentro de este nuevo sistema, complacerse en ejercitarse en esfuerzos inútiles, nocivos o peligrosos. Nos guardamos muy bien de pedir el derrumbamiento violento de todos los mecanismos sociales que existen actualmente sobre la Tierra... Nos esforzamos por obtener los medios necesarios para la creación de un modelo propio, para experimentar el nuevo sistema y para dar a conocer prácticamente su valor real a la sociedad entera, a fin de que la sociedad acepte o rechace este sistema, con conocimiento de causa.

La escuela de Fourier, afirma el «Manifiesto», considera como el medio mejor de hacer triunfar sus miras una experiencia práctica de un municipio socialista instituido según los principios de Fourier. «La facultad de conceder a la sociedad existente la comprobación de la teoría mediante la prueba local, y la facultad de impulsar a la Humanidad a la realización universal del nuevo sistema por la imitación espontánea, tales son los rasgos generales y externos a los cuales ninguna teoría de reforma o de progreso social podría renunciar sin declararse a sí misma absurda, ignorante, inmoral o antisocial.»

Todo acto de violencia que tienda a realizar un sistema social nuevo, prueba que las ventajas de ese sistema no son lo bastante grandes para conquistar la adhesión espontánea; en otros términos, que el valor intrínseco del sistema no es suficiente. Todas las doctrinas revolucionarias están fundadas en la violencia. Lo cual significa que el primer principio de las ideas revolucionarias es falso. «Los Gobiernos pueden confundir y aniquilar todas las doctrinas subversivas bajo el aplastante reconocimiento obligado de su propia vacuidad, de su propia falsedad; y esto, pura y simplemente, exigiéndolas que produzcan sus supuestas teorías de reforma social y de progreso, y, señaladamente, sus planes de organización susceptibles de ser sometidos a la prue-



ba local ante la sociedad y de provocar la imitación espontánea en la Humanidad.»

Este requerimiento a los revolucionarios convencería a la sociedad de la esterilidad práctica de sus doctrinas, pues ninguna de ellas podría responder a las lícitas exigencias; su fuerza reside en su parte negativa, pero no contienen elementos positivos de un orden social nuevo. «La escuela societaria no es un partido político, puesto que lo que caracteriza a los partidos políticos es la pretensión de cambiar directamente las leyes y el gobierno de la sociedad y de hacer triunfar sus ideas particulares, realizándolas e imponiéndolas en el país por la autoridad de la ley. La reforma económica propuesta por la escuela societaria no exige la modificación de ninguna ley moral, civil, política o religiosa ni el derrumbamiento de ningún poder.»

La escuela de Fourier estima que una experiencia feliz de establecimiento de una comunidad societaria sería para la sociedad más convincente que toda teoría. Por eso tiene que reunir en primer término los recursos necesarios para la organización de un «falansterio». Tan pronto como existan estos recursos en cantidad suficiente, la escuela hará un experimento práctico, que provocará la transformación completa de la comunidad humana, y esta transformación se realizará por la imitación voluntaria de todos.

«Proclamémoslo en voz tan alta que todo el mundo lo oiga—exclama Considerant en su libro *Destino social*—: hay que sembrar en el suelo de la nación, en el municipio; la fuerza brutal y revolucionaria no tiene por qué intervenir en semejante labor. Una revolución puede superponer un interés al otro, aplastar a un partido bajo otro partido, a una dinastía bajo otra dinastía, a una monarquía bajo una república, o recíprocamente; pero no puede asociar y combinar las fuerzas divergentes. Esta es la obra de la ciencia: realizar un descubrimiento social único que pueda proporcionar medios nuevos para obtener este nuevo resultado. Y esta ciencia necesita empezar por producir una

buena organización de todos los trabajos que se ejecutan en el taller social elemental: en el municipio.»

De este modo, el éxito de un experimento social aparece a los fourieristas como el paso decisivo hacia la realización del orden socialista. Tal era también el parecer de Owen. A pesar de crueles ensayos, a pesar del fracaso de sus tentativas prácticas encaminadas a crear asociaciones comunistas, Owen siguió hasta su muerte fiel a las convicciones de su juventud. Toda obligación impuesta a la libre voluntad del hombre le parecía inadmisibles. «El tránsito de la ignorancia, de la falta de organización, de la miseria del presente, a un porvenir iluminado, atrayente, organizado y venturoso no puede efectuarse ni por medio de la violencia, ni por virtud de sentimientos de odio y envidia con respecto a una parte de la Humanidad.» Y ved lo que escribía al final de su vida en su libro *The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race* (1850): «¡No!, esta gran revolución de toda la vida humana no puede realizarse más que por la propagación de las grandes verdades fundamentales, anunciadas a los hombres con un espíritu de paz, de bondad y de caridad, y explicadas con un celo y una perseverancia infatigables por aquellos a quienes ha sido dado adquirir un conocimiento práctico de la naturaleza y de la sociedad humana.»

Según Owen, las nuevas formas de vida social suplantarán a las viejas, paulatinamente y sin intervención de la violencia, como los ferrocarriles han suplantado a los antiguos medios de locomoción.

No obstante, en los últimos años de su vida, a consecuencia del fracaso de sus experimentos personales, puso Owen sus más grandes esperanzas en la ayuda del Estado, que llegaría, según él, a convencerse de las ventajas de las asociaciones comunistas y las organizaría por sí mismo. A este efecto, el Estado podría comprar tierras al precio de venta y ponerlas a la disposición de estas asociaciones, a las que dotaría igualmente de todo el material necesario.

Nadie estaría obligado a entrar en ellas; pero para Owen era evidente que todo el mundo renunciaría gustoso a su vida anterior para formar parte de esas asociaciones fundadas en el principio de la más rigurosa igualdad. Como en Fourier, provenía su fe de la convicción que tenía de las ventajas extraordinarias ofrecidas por la nueva organización; estas ventajas habían de ser de tal naturaleza que hasta las gentes ricas preferirían ser miembros de los municipios proyectados. Así es que éstos se propagarían rápidamente, sin que hubiera necesidad de ninguna violencia por parte de un poder social, y suplantarían a las antiguas formas económicas.

«La nueva organización permitirá producir todos los años un excedente considerable de riqueza, evitar una suma enorme de gastos inútiles, realizar un tipo humano más perfecto, alcanzar una perfección cada vez mayor en todos los dominios de la vida. Y las ventajas miríficas de esta organización resultarán tan manifiestas en poco tiempo, que todas las clases sociales desearán en seguida poseerlas sin demora.»

Owen está tan convencido de la facilidad con que puede establecerse el nuevo orden social, que llega hasta expresar su esperanza de que basten algunos años para que el mundo esté cubierto de estos municipios nuevos. Lo difícil es el primer paso, pero después los progresos serán cada vez más rápidos. Colocándose en este punto de vista, considera como igualmente descabellados a los dos partidos en lucha; esto es, a los Gobiernos europeos y a los grupos socialistas revolucionarios. Dirige exhortaciones a la reina Victoria para probarla que depende del Gobierno, de ella, por consiguiente, el «poner un término a todos los males de la sociedad y sustituirlos, progresiva y pacíficamente, por la justicia y el bienestar de todos». Al mismo tiempo se dirige a «todos los republicanos rojos, a todos los comunistas y socialistas de Europa», para demostrarles que se equivocan tanto como sus adversarios y que

como ellos, están en el error. Todos creen en la fuerza de la violencia social, cuando la verdadera fuerza reside, en realidad, en la convicción libre, única cosa capaz de crear un nuevo orden social. «Pensáis—les dice—que la violencia es el mejor medio de alcanzar vuestros fines; en cuanto a mí, me veo obligado a creer que la persuasión y la benevolencia son no sólo las armas más legítimas y razonables para combatir el error, sino también las más poderosas y eficaces para determinar a los hombres a modificar sus juicios y su conducta.»

El socialismo revolucionario conquistó el poder en 1848 y su efímero triunfo terminó por el aplastamiento, no habiendo podido realizar los revolucionarios ninguna obra positiva. Fueron a parar a la anarquía, y el pueblo prefirió el retorno al antiguo despotismo. Owen infiere de esto que sólo un plan razonable del orden social puede asegurar la victoria del pueblo. Y, si ese plan es verdaderamente razonable, no tiene necesidad de la violencia para triunfar.

No relataremos detalladamente todas las tentativas hechas por los partidarios de las diferentes escuelas para realizar en la práctica la comunidad socialista. Todos estos intentos, que han tenido lugar sobre todo en América—pues América, con sus extensos terrenos disponibles, con la libertad de sus instituciones sociales, aparecía a los reformadores de la vieja Europa como el mejor campo de experiencia—, han fracasado. La asociación de los «icarianos»—los discípulos de Cabet—es la que relativamente ha alcanzado el mayor éxito.

Cabet era tan adversario de la revolución social y de la violencia como los demás socialistas de la primera mitad del siglo XIX. «Las revoluciones violentas, escribe en su *Viaje a Icaria*, significan la guerra con todas sus consecuencias: son extremadamente difíciles, porque un gobierno, por el solo hecho de existir, tiene una fuerza inmensa en su organización gubernamental, en la influencia de la aris-

tocracia y de las riquezas, en la posesión del poder legislativo y ejecutivo, en el tesoro, el ejército, la guardia nacional, los tribunales, el jurado y la policía con sus mil medios de división y de corrupción... No es de hoy el deseo del pueblo de las revoluciones; desde el comienzo del mundo, acaso no ha pasado año en que cada pueblo no haya sentido la necesidad de sacudir el yugo de la aristocracia para reconquistar sus derechos naturales; y, no obstante, ¡cuán pocas son las revoluciones intentadas en comparación con el número de revoluciones deseadas! Y entre las revoluciones emprendidas, ¡cuán pocas han triunfado! Y entre estas últimas, ¡cuán pocas han alcanzado su fin, sin ser escamoteadas o aniquiladas más tarde por la aristocracia!»

Mas ni siquiera una revolución coronada por el mayor éxito le parece deseable a Cabet. El empleo de la violencia de los pobres contra los ricos es un mal análogo a la violencia de los ricos contra los pobres. Los comunistas deben seguir el ejemplo de los primeros cristianos: su única arma debe ser la propaganda tranquila, pero enérgica, infatigable, llena de entusiasmo y abnegación.

«Si la Comunidad es una quimera, bastará la discusión para convencerse de ello, y el pueblo la rechazará para adoptar otro sistema; pero si esta doctrina es la verdad misma, tendrá numerosos prosélitos en el pueblo, entre los sabios, en la aristocracia; y cuantos más tenga, más conquistará cada día. ¡Para la Comunidad el porvenir, por el solo poder de la Razón y de la Verdad! Y por lentamente que la opinión pública consiga su triunfo, siempre lo alcanzará más pronto y sólidamente que la violencia.»

Es interesante ver de qué modo categórico se declara Cabet en su *Icaria* en contra de los intentos de realización parcial del orden comunista. «¡De ningún modo ensayos de comunidad parciales, dice, cuyos éxitos sólo muy poco bien podría conquistar y cuyo fracaso, casi cierto, traería siempre mucho mal! Proselitismo únicamente y

siempre proselitismo, hasta que la masa adopte el principio de comunidad.»

Declárandose en contra de las experiencias sociales parciales, Cabet no hace sino seguir fiel a su doctrina del comunismo centralista. Fourier y Owen estimaban que la organización socialista del trabajo podía establecerse dentro del marco del municipio; Cabet se representa el comunismo en el cuadro de todo un Estado. Por eso nada bueno podía esperar de las tentativas hechas para crear una sociedad comunista en pequeño.

Sin embargo, estas tentativas, al parecer, procedían naturalmente de las condiciones en que se encontraba el movimiento socialista de entonces. El mismo Cabet no pudo contentarse mucho tiempo con su punto de vista teórico. Su propaganda alcanzaba en Francia un gran éxito: en todas las ciudades de alguna importancia había agrupaciones de partidarios suyos, que organizaban conferencias sobre el comunismo, propagaban los escritos comunistas y reclutaban activamente nuevos adeptos. Cabet ha sostenido que el número de sus partidarios se elevaba a 400.000. Al autor del *Viaje a Icaria* se le fué la cabeza de tal modo por este éxito, que, en 1847, publicó una proclama en que invitaba a sus adeptos a realizar la sociedad comunista. «¡Obreros, en marcha hacia Icaria!»—exclamaba con un acento entusiasta, y añadía que Icaria estaba cercana: en los páramos y en las llanuras inmensas de un país casi desierto todavía: en Tejas.

El primer destacamento de la vanguardia icariana se embarcó con rumbo a América tres semanas antes de la revolución de febrero. Esta desvió la atención de los obreros franceses de ideas socialistas de la empresa de Cabet. Halláronse, sin embargo, algunos centenares de entusiastas dispuestos a cruzar el Atlántico y a fundar, a despecho de los obstáculos y las dificultades de toda suerte, una comunidad socialista. Cabet, naturalmente, era uno de ellos.

En los primeros momentos, los icarianos tuvieron que

padecer grandes privaciones. La vida que habían llevado en su país natal era, sin duda, más confortable. Pero, poco a poco, llegaron a conseguir una cierta holgura. La colonia icariana se parecía, según el testimonio de los que la visitaron, a un monasterio, donde la igualdad reinaba sin duda, pero donde reinaban también la uniformidad y el hastío de la vida monacal.

Algunos años después, la asociación se deshizo a consecuencia de algunas disensiones. Cabet y la minoría que siguió fiel a él fueron excluidos de la colonia. Cabet murió al poco tiempo, pero la colonia continuó existiendo. La minoría excluida intentó fundar a su vez una nueva comunidad, que al principio tuvo algún éxito, pero que acabó también por dislocarse. El núcleo primitivo emigró, inmediatamente después de la escisión, al Estado de Iowa y se estableció, lejos de toda aglomeración humana, en el interior de las selvas vírgenes. Desde el punto de vista económico, esta colonia alcanzó algún éxito. En 1876, compuesta de 75 miembros, poseía una fortuna de un millón de francos, aproximadamente, en bienes muebles e inmuebles.

Uno de los que la visitó la describe del siguiente modo: Una docena de casitas de agradable aspecto formando un cuadrado; un gran edificio central con la cocina común y el refectorio, que sirve igualmente de sala de reunión, de salón de fiestas y de teatro; no lejos de allí, un horno y un lavadero, numerosas cabañas de madera que recuerdan la estrechez primitiva de la comunidad; al sur del edificio central, el establo de las vacas y, al lado, la lechería... Cuando suena una campanada, todo el mundo pasa al refectorio, donde puede verse, durante las comidas, a los 75 miembros sentados en torno de pequeñas mesas ovales; una verdadera alegría francesa reina entre ellos. En las puertas está escrito en grandes caracteres, a un lado, «Igualdad», al otro «Libertad». La alimentación es abundante y sana, pero extremadamente sencilla. Al atardecer, la mayor parte de las familias reúnen de nuevo en la

misma sala; se charla, se canta, tócanse diversos instrumentos. Cuando la reunión es más interesante es los domingos: léense allí algunos pasajes del gran apóstol icariano Esteban Cabet, se canta, y los jóvenes pronuncian discursos vibrantes de entusiasmo por el socialismo.»

En 1877, esta colonia se dividió igualmente, también por disentimientos surgidos con motivo de la cuestión fundamental, de la adopción de la propiedad privada en la comunidad. Los partidarios de ésta fundaron una «Nueva Icaria» que, en 1884, contaba 34 miembros. Alcanzó un cierto desahogo, pero sus miembros se han convertido, por decirlo así, en simples propietarios americanos. La otra fracción de la colonia, la de los más radicales, emigró a California, donde tuvo al principio un gran éxito económico. En 1884, contaba 52 miembros y su fortuna se evaluaba en unos 60.000 dólares. Pero también se había apartado de los principios rigurosos del comunismo: admitía el trabajo asalariado; de suerte que, en último resultado, no era más que una empresa capitalista, una especie de sociedad por acciones. Por otra parte, también acabó por dispersarse.

Si he insistido en la historia de las comunidades icarianas, obedece esto a que, en muchos respectos, es muy instructiva. Muestra muy bien las transformaciones que sufren las comunidades socialistas, aun en las condiciones más favorables. La persistencia de las asociaciones icarianas, renaciendo sin cesar de entre sus cenizas, acredita que los icarianos emigrados de Francia poseían excelentes cualidades de carácter y que no eran simples aventureros. Formaban parte de la *élite* de la sociedad capitalista, estaban llenos de entusiasmo y eran capaces de luchar con perseverancia por su ideal social; no retrocedían ante las privaciones y pudieron, gracias a su trabajo, conquistar un cierto bienestar.

Y, sin embargo, ¡cuán modestos, en el fondo, son los resultados económicos obtenidos por ellos! De hecho no



han sido mejores que los de un buen propietario americano. ¿Qué será lo que impida a una sociedad comunista, compuesta de hombres robustos y trabajadores, alcanzar el modesto bienestar de que goza en América la gran masa de la población? Pero esto no tiene nada que ver con el comunismo o el socialismo. Icaria se ha perdido por completo en las selvas y estepas del Oeste; no ha penetrado en la vida pública de América, ni podía hacerlo, porque su organización comunista apenas si la confería ventajas sobre las empresas capitalistas, grandes y pequeñas, que allí existían. Si hubiera tenido esas ventajas, su destino ciertamente habría sido otro.

En su novela comunista, Cabet pintó la vida pletórica, brillante, de la sociedad comunista futura, tal como la veía en su imaginación. La verdadera Icaria ha sido, en el momento de su apogeo, muy diferente: una casita modesta, vestidos sencillos, una alimentación frugal, un bienestar discreto, y ni una sola señal de riqueza deslumbrante, o de lujo. Los icarianos podían ser considerados por sus vecinos como gentes honradas, sacrificadas a su ideal, llenas de mérito, pero no había por qué envidiarles, ni se tenía que aprender nada de ellos.

Icaria no ha tenido, por decirlo así, ninguna importancia desde el punto de vista de la propaganda; pero, por lo menos, a pesar de las continuas escisiones, pudo vivir algunas docenas de años. Otras tentativas de comunidades socialistas ni siquiera este modesto éxito han alcanzado. Las comunidades owenistas y fourieristas, cuyo número fué bastante considerable en América, se han deshecho, en general, al momento de formarse; sólo algunas han vivido algunos años. No obstante, existen ejemplos de comunidades socialistas que han durado docenas y hasta centenares de años. Puede citarse la comunidad Amana, en el Estado de Iowa, que, fundada en 1843, florece hoy todavía. El número de sus miembros, según un censo de 1901, se eleva a 1.767, y posee 20.000 hectáreas de terreno y un

gran número de manufacturas, cuyos productos, particularmente tejidos de lana, se venden en toda la comarca. No menos interesantes son las sociedades hutterianas, en la parte montañosa del Estado de Dakota, descritas recientemente por Roberto Liefmann. Estas comunidades de anabaptistas, que datan de la época de las persecuciones religiosas de la Edad Media y han sido fundadas en el decurso de muchos siglos, viven en un comunismo completo, y su ejemplo demuestra que éste es perfectamente conciliable con una organización económica normal.

La opinión, corrientemente admitida, que supone que las tentativas hechas con el fin de organizar una sociedad socialista han probado la imposibilidad de esta empresa, está desprovista de fundamento. Todo lo que puede afirmarse es que las comunidades formadas por individuos inteligentes, bajo la influencia de las ideas socialistas, han fracasado generalmente, y, por otra parte, que las comunidades socialistas fundadas por sectas religiosas han dado a veces señales de una estabilidad grande y de una gran vitalidad.

El hecho indiscutible del fracaso de las comunidades socialistas desprovistas de carácter religioso citanlo ordinariamente los adversarios del socialismo como una prueba pragmática de la inanidad práctica de las doctrinas socialistas. En realidad no prueba otra cosa sino la inanidad del programa práctico del socialismo utópico. A este respecto, el fracaso de las comunidades fourieristas, owenistas e icarianas es verdaderamente muy instructivo y vale la pena insistir sobre él.

Fourier estimaba que la organización socialista de la producción y del consumo en el falansterio aumentaría con mucho la potencia productiva del trabajo y aseguraría a los miembros de la falange una vida cómoda y hasta lujosa, de la que hoy no tenemos idea. Así, pues, estaba convencido de que, inmediatamente después del éxito de la primera experiencia, las falanges brotarían de la tierra

como hongos. Los demás socialistas utopistas creían lo mismo. Y, en realidad, si los resultados económicos de la organización comunista hubiesen correspondido a la teoría, el programa práctico del socialismo utópico no hubiera tenido nada de irrazonable. Nadie es enemigo de sí mismo, y por profundamente hundida que esté la masa en la tradición, hasta el individuo más imbuido de prejuicios burgueses se siente impresionado por un argumento tan palpable como la riqueza, el esplendor y la ventura de la vida en el falansterio.

Pero la realidad, como hemos visto, no ha confirmado estas esperanzas. El falansterio y las organizaciones comunistas simplificadas, dulcificadas, por decirlo así, sólo han podido asegurar a sus miembros lo estrictamente necesario. Ahora bien, este resultado — en América — puede obtenerse hasta sin comunismo. Se comprenderá, pues, que las citadas organizaciones no sólo no hayan provocado imitación alguna, ni suplantado a las empresas capitalistas, sino que también se hayan deshecho por sí mismas después de una existencia muy efímera. ¿Qué razones podía haber para seguir en los límites de esta organización que no hacía más que cohibir a los emprendedores y a los enérgicos, y no les ofrecía, desde el punto de vista económico, casi ninguna ventaja? ¿Acaso razones de orden puramente moral: el deseo de poner su vida en armonía con el ideal moral justo? Pero las gentes de semejante nobleza de alma son raras en nuestros días. Sólo aliados a la religión pueden los intereses morales adquirir, en el alma de la comunidad, bastante fuerza para regular toda su conducta. De este modo se explica que únicamente hayan resultado viables las asociaciones comunistas religiosas; todos los demás intentos de organizaciones comunista o socialista han abortado por lo general rápidamente.

Las ventajas económicas de la organización socialista del trabajo y del consumo en los límites de una comunidad pequeña, están lejos de ser tan considerables como creían

Los socialistas de la primera mitad del siglo XIX. En tales comunidades no es posible realizar una división considerable del trabajo, ni tampoco una producción en gran escala. Análogamente, cada comunidad socialista no puede ser un todo económico cerrado, bastándose a sí mismo; necesita, en absoluto, mantener relaciones de cambio con el mundo capitalista que la rodea, necesita ser una célula del organismo capitalista. La comunidad socialista depende del mercado como cualquiera empresa capitalista. Todas las contingencias del mercado, las fluctuaciones de los precios, las perturbaciones del comercio, las crisis y todas las fuerzas destructivas del capitalismo repercuten en la organización comunista como en una sociedad por acciones cualquiera. Comunista en el interior, esta organización es, en sus relaciones externas, una empresa productora de mercancías, exactamente igual que cualquiera otra.

Si la asociación comunista prospera y florecen sus empresas económicas, sus miembros sucumben a la tentación capitalista de recurrir al trabajo asalariado y de explotar el trabajo ajeno, fundándose en la superioridad económica de la asociación. Sólo razones de orden moral pueden oponerse a ello, pues el trabajo mercenario está a disposición de todo empresario rico. Entonces, la asociación comunista pasa a ser una simple sociedad capitalista, que explota el trabajo ajeno. ¿Qué les importa a los obreros que sus patronos sean capitalistas o comunistas? Por el contrario, si la comunidad socialista no tiene éxito, se deshace y sus miembros vuelven de nuevo al regazo de la economía capitalista, no como explotadores, sino como explotados.

La organización socialista de la economía no puede desplegar todas sus gigantescas fuerzas de producción sino en el ancho marco del Estado moderno. Hoy ya, algunas empresas económicas toman un carácter nacional y hasta rebasan los límites de un Estado: por ejemplo, numerosos cartels y trusts capitalistas. El capital del trust del

acero de los Estados Unidos se eleva a mil millones de dólares, aproximadamente. Sólo la idea de oponer a estas poderosas organizaciones capitalistas, que disfrutaban de las innumerables ventajas de una gran producción efectuada en proporciones colosales, las comunidades socialistas compuestas de algunas docenas o algunos centenares de pobres gentes, hace reír. Ninguna organización puede, para una empresa comunista, reemplazar al capital, y en la sociedad moderna el capital pertenece a los capitalistas. En otros términos: sólo la expropiación del capital, la socialización de todos los medios de producción, permite la organización socialista de la economía, en la que puedan desplegarse todas las poderosas fuerzas de la técnica moderna. Las experiencias sociales con comunidades socialistas pequeñas, a las que colocan en una situación de inferioridad frente a toda empresa capitalista un poco grande su propia insignificancia y su falta de capital, no se hallan en estado de llevar a cabo la gran transformación del orden económico moderno.

## II

La tendencia socialista que hemos llamado federalista cifraba naturalmente toda su esperanza de realización del orden socialista en la institución de organizaciones modelos. El mismo Cabet llegó a compartir este modo de ver, aunque ese programa práctico estuviera en contradicción absoluta con la teoría, por él defendida, del comunismo centralista. Fué arrastrado a ello por la tendencia socialista, preponderante en la primera mitad del siglo último. Esta tendencia resultaba de la extrema exageración de las ventajas económicas ofrecidas por la organización social del trabajo y aun del consumo. A esta exageración es debida, también, la otra particularidad característica de la táctica socialista de la época: el horror a toda violencia, a toda lucha de clases, pues se creía firmemente que era

posible convertir al socialismo a todas las clases sociales, no sólo a los obreros, sino también a los propietarios. Lo acaecido ha probado lo ilusorio de esas esperanzas. Los millonarios, con los que Fourier contaba para fundar el primer falansterio, no han acudido, y la propaganda socialista sólo ha encontrado eco en la clase social que lleva todo el peso del sistema capitalista: en el proletariado.

El socialismo federativo hace del municipio el centro de gravedad del orden socialista. Considera la organización estatista como un mecanismo superfluo e inútil, hasta nocivo, que debe ser suprimido. De ahí nace la repudiación de la lucha política, a consecuencia del convencimiento de que es imposible llegar a la transformación socialista de la sociedad por vía legislativa.

El socialismo centralista, que, por el contrario, no cree posible el orden socialista sino dentro del cuadro de un Estado, debe necesariamente tener otra opinión política y poner la actividad legisladora del Estado en el primer plano de la táctica socialista.

El socialismo centralista moderno data de los sansimonianos y de Pecqueur, que, no obstante, por una rara inconsecuencia y bajo la influencia del espíritu general del socialismo de entonces, detestaban la lucha política y toda violencia o presión, como Owen y Fourier.

«La doctrina de Saint-Simón, leemos en la obra capital de la escuela, no posee, no reconoce para dirigir a los hombres otra fuerza que la de la persuasión, la de la convicción; su fin es construir, no destruir. La doctrina de Saint-Simón, repetimos, no quiere operar una subversión, una revolución; es una transformación, una evolución, lo que viene a predecir y a realizar; una educación nueva, una regeneración definitiva, lo que trae al mundo. Hasta hoy, es cierto, las grandes evoluciones efectuadas en las sociedades humanas han tenido otro carácter: han sido violentas.» Pero desde que la Humanidad, gracias a las doctrinas de Saint-Simón, ha comprendido las leyes de su evolución,

toda violencia ha aparecido inútil y superflua. «Así, prosiguen Bazard y Enfantin, cuando señalamos un cambio futuro en la organización social, cuando anunciamos, por ejemplo, que la constitución actual de la propiedad será sustituida por otra constitución enteramente nueva, pretendemos decir y demostrar que el tránsito de la una a la otra no será, no podrá ser brusco y violento, sino apacible y sucesivo, porque no puede ser concebido y preparado más que por la acción simultánea de la imaginación y la demostración, del entusiasmo y el razonamiento; porque no puede ser realizado sino por hombres animados en el más alto grado de sentimientos pacíficos.»

El gran servicio que Saint-Simón y su escuela han prestado a la ciencia consiste en la formulación clara y precisa de la teoría de la lucha de clases. Debería creerse, por lo tanto, que el triunfo del orden socialista ha sido considerado por los sansimonianos como un resultado de la lucha de clases. Sin embargo, esta idea ha sido completamente extraña a ellos y la han repudiado categóricamente. Se explica esto porque, para los sansimonianos, la proclamación de su doctrina debía inaugurar en la historia universal una nueva era, en que la lucha de clases fuera superflua. Su doctrina debía ser una nueva religión, un nuevo cristianismo reformado. Y, para una religión, el único medio posible de dominio no puede ser otro que la palabra pacífica y la persuasión. Así, pues, los sansimonianos no han sacado para el presente ninguna de las conclusiones prácticas de su doctrina de la lucha de clases que habían construido para el pasado; no han creado ninguna nueva táctica socialista.

Otro tanto sucede con Pecqueur. Este gran socialista, que ha comprendido tan bien la imposibilidad de realizar el orden socialista fuera del cuadro del Estado nacional, tampoco creía en la necesidad de la lucha de clases para asegurar el triunfo del socialismo. Sus miras prácticas eran tan utópicas como las de los restantes socialistas de la

época. En su libro *República de Dios* (1844), propone la formación de una asociación religiosa de los «Filadelfos», con el fin de conseguir una transformación socialista de la sociedad. Los miembros de esta asociación harían una infatigable propaganda por la nueva doctrina y procurarían reclutar el mayor número posible de adeptos en el mundo entero. El triunfo del socialismo debe ser el resultado de una reforma moral de la Humanidad.

«Purificad las voluntades, exclama Pecqueur, y enriqueceréis e iluminaréis a los pobres, porque los ricos se dispondrán a hacer el bien a los desdichados y a consentir en las condiciones del bienestar y la moralidad universal. Seguramente la miseria es grande, deplorable en la Tierra, y su extirpación casi desesperada; pero si las riquezas materiales faltan, escasean aún más las riquezas morales, y esto es lo que deben sentir los hombres de buena voluntad; que si las primeras son raras es porque las segundas lo son también.»

La asociación de los «Filadelfos» proyectada por Pecqueur debía dar cima a esta reforma moral de la Humanidad. ¡Tal era el gran hallazgo de uno de los representantes más señalados del socialismo francés por los años de 1840! ¿Puede extrañar que este socialismo no haya alcanzado ningún resultado práctico definido y que toda su obra se haya limitado a teorías abstractas y aspiraciones impotentes?

El socialismo utópico, cuyos méritos en el dominio de la teoría socialista son inapreciables, se ha mostrado incapaz de crear una táctica socialista un poco racional. La táctica del socialismo moderno no es obra de sabios teóricos; es obra de la vida. Esta nueva táctica apareció por vez primera sobre un ancho campo en el gran movimiento del proletariado inglés de 1830 a 1850: en el cartismo (1).

---

(1) Antes de los cartistas, Babeuf y sus partidarios habían comprendido claramente la necesidad de una revolución política, de una intervención del Estado, para establecer el orden socialista.



En muchos respectos, el cartismo era el contrapeso del socialismo utópico, fruto de la imaginación de algunos pensadores; el cartismo, por el contrario, era un movimiento popular, espontáneo en cierto modo. La fuerza del socialismo utópico residía en su teoría, elaborada hasta el sùmmum de la perfección lógica, en su maravillosa visión del porvenir lejano, visión tan clara como la de una realidad sensible; pero, al mismo tiempo, los utopistas eran las más de las veces extraordinariamente débiles e impotentes cuando se trataba del presente y de los medios de alcanzar ese porvenir.

El cartismo, por el contrario, no tenía ninguna teoría, o mejor, su teoría era de las peores. El numeroso ejército de los cartistas se agrupaba bajo las más raras banderas: en la primera petición nacional, que había recogido más de un millón de firmas, la primera de sus reivindicaciones fué... ¡el papel moneda! El jefe más popular del movimiento, Feargus O'Connor, veía la salvación de las masas en su célebre «plan agrario», esto es, ¡en la compra de tierras con los recursos de que disponían los obreros de las manufacturas y la transformación de Inglaterra en un Estado agrario!

Por lo que se refiere al pensamiento teórico, el cartismo era tan pobre como rico el socialismo utópico. En cambio, poseía la fuerza práctica. Fué el primer movimiento del proletariado en tanto que clase; por vez primera se había comprendido que, para conseguir la liberación económica de la clase obrera, había que conquistar el poder político; la única reivindicación esencial en todos los programas cartistas, la única también expresada con plena conciencia, fué la «carta del pueblo»; esto es, una transformación democrática del orden político a base del sufragio universal. El ideal de los cartistas era muy vago; por otra parte, se interesaban poco por el porvenir, absorbiendo toda su atención el fin inmediato de su movimiento: la conquista del poder político.

Los cartistas no predicaban ni el amor universal, ni la regeneración moral de la Humanidad; predicaban la lucha implacable de las clases oprimidas contra las opresoras. No esperaban la abolición de la miseria del amor de los ricos a los pobres, sino del acceso de los pobres al poder: éstos debían ser conscientes de sus intereses y estar prestos a defender sus derechos de hombres. Lejos de temer la revolución, los cartistas veían en ella el único medio de salvación para el pueblo oprimido.

Los cartistas han sido los primeros que han proclamado este principio: la emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos. El espíritu más selecto de todo el movimiento, Bronterre O'Brien, lo ha proclamado muchas veces.

Tal era la táctica del cartismo, contrapeso absoluto de la del socialismo utópico. La doctrina socialista la reprobó durante mucho tiempo. Sólo después de Luis Blanc empieza a arraigarse entre los socialistas del continente esta convicción: las experiencias sociales no pueden resolver la cuestión social, el socialismo no vencerá por el amor, sino por la lucha política y social.

«Si es necesario, escribe Luis Blanc en su obra *La organización del trabajo*, ocuparse de una reforma social, no lo es menos provocar una reforma política. Pues si la primera es el *fin*, la segunda es el *medio*. No basta descubrir procedimientos científicos, propios para inaugurar el principio de asociación y organizar el trabajo con arreglo a las normas de la razón, de la justicia y de la humanidad; es menester estar en disposición de realizar el principio que se adopte y de fecundar los procedimientos suministrados por el estudio. Ahora bien, el poder es la fuerza organizada. Se apoya en las Cámaras, en los tribunales, en los soldados; es decir, en el triple baluarte de las leyes, las sentencias y las bayonetas. No tomarlo como instrumento significa encontrarlo como obstáculo. Por otra parte, la emancipación de los proletarios es una obra demasiado

complicada; se enlaza con demasiadas cuestiones; perturba demasiados hábitos; contraría, no en realidad, pero sí en apariencia, demasiados intereses, para que no sea una locura creer que puede realizarse por una serie de esfuerzos parciales y de tentativas aisladas. Es necesario aplicar a esa obra toda la fuerza del Estado. Lo que a los proletarios les falta para liberarse son los instrumentos de trabajo: la función del Gobierno consiste en suministrarlos.»

Así, pues, Luis Blanc no compartía el temor, tan extendido de 1830 a 1850, que inspiraba un gobierno fuerte. «Queremos—escribe—un gobierno fuerte, porque, en el régimen de desigualdad en que todavía vegetamos, hay débiles que tienen necesidad de una fuerza social que les proteja.» «Llegará un día en que no haya necesidad de un gobierno fuerte y activo, porque no habrá en la sociedad clase inferior, ni menor. Hasta entonces, el establecimiento de una autoridad tutelar es indispensable. El socialismo no puede ser fecundado sino por el hálito de la política.»

El proletariado parisiense, como el inglés, comprendió, más por instinto que conscientemente, toda la vaciedad e impotencia que encerraba este nuevo evangelio social que no reconocía las clases. Los socialistas enseñaban a los proletarios a ver en los ricos a sus hermanos, a evitar la política y, sobre todo, la revolución. Pero los políticos que, como Luis Blanc, simpatizaban con el socialismo no podían participar de un modo de ver tan imperfecto; tenían que reconocer que el proletariado no puede conquistar su libertad económica más que por la lucha política. Hacía esto el efecto de una herejía enorme, y ese mismo Luis Blanc que proclamaba la necesidad de la política, empleaba todos sus esfuerzos en atenuar su llamamiento a la lucha social con retóricas e insulsas censuras a los ricos, pues todavía no había abandonado la esperanza de convencerles y verles dispuestos a renunciar libremente a sus privilegios económicos. Después de haber dicho que «el socialismo no puede ser fecundado sino por el hálito de la política», ex-

clama, unas líneas más abajo, dirigiéndose a los ricos: «También es, la vuestra, la santa causa de los pobres»; y les prueba cómo en la emancipación del proletariado su interés no es menor que el de los pobres. Por lo cual, la nueva táctica de Luis Blanc no puede desprenderse todavía de las viejas concepciones habituales y, en último resultado, dista mucho de formar un todo lógico armonioso.

La vida es más fuerte que las teorías, y las masas obreras que habían adoptado el ideal socialista lo realizaron muy de otra manera. En lugar de crear los falansterios, el proletariado de París derribó el trono de su rey y se apoderó, por poco tiempo, del poder político. A continuación, el movimiento socialista aparece estrechamente ligado a la lucha política del proletariado; y es el proletariado, la clase de los productores directamente explotados por el capital, la que se convierte en el portaestandarte del ideal socialista de la desaparición de las clases.

La nueva táctica socialista está expuesta y se halla establecida de un modo general en el «Manifiesto del Partido comunista». El socialismo utópico no es, en muchos respectos, en tanto que sistema científico, inferior al marxismo; incluso le supera. Pero, en el dominio de la táctica, media, en efecto, un abismo entre el socialismo de antes y de después de Marx. El cartismo no era un sistema científico completo; las pocas consideraciones tácticas de Luis Blanc resultaban igualmente insuficientes y contradictorias. El «Manifiesto comunista» ha dotado al socialismo de lo que le faltaba: una táctica sensata, racional, perfectamente consciente de los medios y los fines más inmediatos que deben conducir al fin último del socialismo.

El movimiento socialista antes de Marx no daba sino por instinto y en contra de todas las exhortaciones de sus teóricos los primeros pasos inciertos por el camino que hoy sigue sin tregua ni incertidumbre. El «Manifiesto del Partido comunista» ha señalado este camino con una admirable precisión y con palabras de una belleza plástica.

Marx no ha escrito después nada que, por la perfección y el vigor, pueda compararse al «Manifiesto».

¿Cuál es esta nueva vía que Marx ha abierto al socialismo? Es este principio de una sencillez genial: que los fines del socialismo no pueden ser alcanzados más que por la lucha de las clases hasta hoy oprimidas, por la acción enérgica de la clase que soporta todo el peso del sistema capitalista, la cual, en el curso de la evolución capitalista, gana inevitablemente en número e importancia y constituye el único elemento siempre progresista y revolucionario de la sociedad capitalista. Todo progreso del capitalismo aumenta el número de los proletarios y hace más compactas las filas del proletariado. Ahora bien, esta clase, al combatir por sus propios intereses, combate también por el de todas las clases oprimidas y explotadas de la sociedad; por eso su triunfo equivale a la abolición de toda opresión y explotación, al triunfo de los oprimidos. El movimiento socialista se confunde de este modo con la lucha de clases del proletariado.

Esta lucha es una lucha política, pues el Estado es el órgano de dominio de clases, y el único medio que la clase oprimida posee para destruir este dominio es la conquista del poder. En otro tiempo, las revoluciones políticas expulsaban del poder a una clase para elevar a otra. La revolución proletaria debe ser de otro modo: el proletariado constituye la enorme mayoría de la población, la clase más baja de la sociedad, y no puede elevarse sin destruir todo el edificio que soporta sobre sus hombros. El triunfo del proletariado, productor de toda la riqueza nacional, debe traer consigo la abolición de toda explotación del trabajo, de todo dominio de clase.

La obra inmediata del movimiento socialista es la conquista del poder político por el proletariado. Una vez alcanzado este fin, el proletariado se servirá del poder para hacer al Estado propietario de todos los medios de producción, que hoy pertenecen a los capitalistas.

Tal es el fin último al que tienden todos los esfuerzos conscientes de los proletarios de todos los países, cualesquiera que sean sus particularidades nacionales o históricas. La evolución capitalista conduce en todas partes a las mismas condiciones de vida y desarrollo para el proletariado. Los movimientos proletarios de todos los países se fundan, pues, en un movimiento único: el del proletariado del mundo entero.

«¡Proletarios de todos los países, uníos!» He aquí las palabras con que termina el «Manifiesto comunista». El movimiento socialista ha perseguido los fines inmediatos que se le indicaban y ha ido, de victoria en victoria, haciendo progresos incesantes; ha llegado a ser una poderosa corriente histórica, que nadie podría detener. El medio siglo transcurrido desde la publicación del «Manifiesto comunista» ha presenciado el triunfo de la nueva táctica socialista, prueba evidente de su fecundidad y de su oportunidad.

---

## CAPITULO VIII

### EL PASO DEL ORDEN CAPITALISTA AL ORDEN SOCIALISTA EL PROGRAMA PRÁCTICO DEL SOCIALISMO

#### I

El «Manifiesto comunista» puso fin al método utópico de los experimentos socialistas en pequeño. El fin del movimiento socialista no es el establecimiento de un municipio socialista modelo, sino la conquista del poder público en el Estado moderno; el único medio de alcanzarlo no es la propaganda pacífica, sino la lucha social; y el elemento social, en el cual se concentra y funda el movimiento, no es un grupo confuso de intelectuales, entusiastas y filántropos, que no forman parte de ninguna clase y provienen de las más diferentes capas de la sociedad, sino una clase social precisamente delimitada: el proletariado.

Empero, la conquista del poder político es sólo un fin bastante remoto del movimiento socialista contemporáneo. La política práctica cotidiana del socialismo propónese otros objetivos más inmediatos, que pueden alcanzarse sin salir del orden social actual. Lo que constituye la fuerza del marxismo en tanto que sistema de política práctica del socialismo, es que ha sabido conciliar la lucha por el ideal socialista lejano con la batalla que sostiene la clase obrera por sus más inmediatos intereses.

El programa práctico del marxismo contiene toda una serie de medidas que responden al interés de la clase obrera y son otros tantos trabajos de aproximación a la realización del orden socialista. Para los marxistas, el orden socialista no puede ser el simple resultado de la

conquista del poder político por el proletariado; es necesario al mismo tiempo que la organización económica esté preparada, de una parte, por la evolución espontánea de la economía capitalista, que presta, por su centralización, a la producción un carácter cada vez más social, y por otra parte, además, por una serie de medidas legislativas y de distinta suerte que contribuyan, aun en los límites de la economía capitalista, a la reparación social del proletariado y a la introducción progresiva, en la economía capitalista, de elementos del orden económico futuro. El programa práctico de los partidos socialistas contemporáneos está precisamente hecho a base de la reivindicación de estas medidas.

Es muy interesante comprobar que, hasta en este respecto, el socialismo de las épocas anteriores ha preparado el camino al marxismo. Owen había sido un reformador práctico y uno de los primeros luchadores por la legislación de las fábricas, incluso antes de ser socialista. Análogamente, otros socialistas de la primera mitad del siglo XIX comprendieron la importancia de las reformas sociales consideradas como estadio preparatorio de la realización del orden socialista. Ciertamente es que su concepción era algo contradictoria; si el primer falansterio, o la primera asociación cooperativa, ha de tener la virtud de transformar todo el orden social actual, ¿para qué reformas sociales? Y, sin embargo, numerosos socialistas federalistas pedían con Owen reformas sociales. Su política práctica tenía un carácter dualista: por una parte, realizaban una celosa y entusiasta propaganda por la institución de municipios socialistas; por otra, presentaban un programa de reivindicaciones que podían ser realizadas en la sociedad capitalista. Por lo que a la primera parte se refiere, los resultados prácticos han sido nulos y todo ha concluido en el desvanecimiento de las esperanzas y la ruina de las empresas; pero, en lo tocante a la segunda parte, no se ha perdido su trabajo—gracias al cual se han



establecido las bases de la política práctica del socialismo moderno.

Fourier ha sido quien ha desarrollado la doctrina de las reformas sociales con la mayor amplitud de miras y una mayor penetración, manifestando sus admirables aptitudes para sondear el porvenir. Ningún pensador social ha poseído en el mismo grado la facultad de leer en el libro del porvenir. ¡Cuántas previsiones tuyas se han realizado ya, y cuántas se realizarán todavía! Sin duda, no tenemos aún los falansterios; pero el período de transición del orden capitalista, predicho por Fourier, y al que designaba con el nombre de «garantismo», ha comenzado indiscutiblemente desde hace mucho tiempo. El período social en el que vivimos es el «garantismo» descrito hace casi cien años por Fourier.

Fourier creía firmemente que la primera falange decidiría de la suerte de la Humanidad y suplantaría a toda otra forma de asociación económica. Pero no era únicamente un soñador; era también un pensador profundo y un filósofo. En su esquema de una filosofía de la historia universal, afirma que cada fase de esta historia es la resultante de las fuerzas creadas durante la fase precedente. La civilización—que es el orden social actual—está sometida a la misma ley de evolución. Bajo el influjo de las fuerzas sociales que ha creado, debe transformarse inevitablemente en otro orden social, que Fourier llama el garantismo y cuyos rasgos característicos señala. Mas su invención propia, su invención de la falange, debe, en su opinión, romper esa evolución natural y regular de la civilización.

Fourier llega de este modo a una curiosa construcción histórica. Describe el pasado de la Humanidad y el de su porvenir más próximo, tal como ha de ser inevitablemente, si la evolución social sigue su curso normal, sin ser desviada por el descubrimiento de un orden social armonioso. Este orden sería alcanzado, aun sin ese descubrimiento,

por la evolución progresiva y lenta. Pero el orden futuro es demasiado distinto del actual para poder nacer inmediatamente de éste. Entre los dos debe de haber una transición: el garantismo. El descubrimiento de un orden armónico hace superflua esta transición. Sin ella, el garantismo hubiera sido un eslabón necesario en la evolución de la Humanidad, una fase que Fourier, al suprimirla, caracteriza del modo más preciso.

El garantismo es un orden social en el cual las garantías del interés social se opondrán al interés individual. Por ejemplo, la seguridad oficial de los miembros de la sociedad contra todos los accidentes posibles adquirirá un gran desarrollo; las relaciones entre el empresario capitalista y el obrero serán reguladas en favor de éste; el Estado considerará como un deber suyo el socorrer a los parados; el crear organizaciones especiales encaminadas a procurarles trabajo.

En el reinado de la civilización, la propiedad tiene el carácter de un derecho absoluto e individual; en el garantismo, pasará a ser un derecho social y limitado. La particularidad característica de este orden social consistirá en la subordinación de la propiedad individual a los intereses sociales. «Este principio puede reconocerse muy bien en tiempo de guerra: no se vacila en arrasar, en incendiar todo lo que obstaculiza la defensa..., y con fundamento, porque se trata de la utilidad general ante la cual deben desaparecer las pretensiones del egoísmo y de la propiedad simple verdaderamente antiliberal. Las costumbres civilizadas no admiten este principio cuando se trata de otras garantías que las de la guerra, caminos y canales. Todos oponen su personal capricho al bien general, cosa en la que intervienen los filósofos, que sostienen las libertades individuales a costa de las colectivas... Tal es el principio de la propiedad simple: el derecho a estorbar arbitrariamente los intereses generales para satisfacer los caprichos individuales.» (Fourier.)

Bajo el régimen del garantismo, este derecho desaparecerá siempre que el interés público lo requiera, y el Estado pondrá límites a la propiedad privada. Hoy, por ejemplo, todo el mundo tiene derecho a construir en terrenos de su propiedad las casas que se le antojen y esa es la causa de que las ciudades modernas sean tan poco estéticas y tan antihigiénicas; en el período del garantismo, la ciudad ofrecerá un aspecto completamente diferente, porque no se autorizará la construcción de edificios sino en tanto en cuanto estén en armonía con el plan general y su conformación interior y externa responda a las exigencias del confort y la belleza.

Uno de los más importantes medios de salvaguardar el interés público en la época del garantismo será la creación de instituciones especiales que Fourier llama *entrepôts concurrents* y que nosotros llamaríamos sociedades de cooperación, de naturaleza muy compleja. Los *entrepôts concurrents* deben, en primer término, suministrar a sus miembros los productos de que tienen necesidad, a los más bajos precios posibles, suprimiendo los intermediarios; a este respecto, corresponden por completo a nuestras cooperativas de consumo. Deben hacer préstamos a sus miembros, por lo que corresponden a nuestras asociaciones de crédito. Deben servir, en fin, de almacenes para los productos agrícolas de sus miembros, productos sobre los cuales hacen sus préstamos, como ocurre en los almacenes de depósito actuales. El *entrepôts* se ocupará también de la venta de los productos acumulados. Representará además el papel de sindicato de producción y procurará trabajo a todos los que lo necesiten. Enlazada con el *entrepôt* habrá una organización de consumo fundada en una base social.

Fourier estima que estos *entrepôts concurrents* podrían servir de punto de partida a una transformación progresiva de toda la economía moderna. Englobarían poco a poco a todo el comercio del país y suplantarían a las demás empresas comerciales. Al mismo tiempo, podrían, organizan-

do la producción en una amplia escala, preparar al pueblo para la organización futura de la falange.

Los rasgos característicos del período del garantismo son, pues, la reglamentación de la actividad económica privada por el poder social, para el bien de toda la sociedad, y la formación de asociaciones que organicen la producción, el consumo y el cambio sobre una base social. El garantismo, en tanto que sistema de garantías sociales que se oponen al capricho de la empresa privada, debe, según Fourier, reemplazar inevitablemente al actual sistema de absoluta libertad de concurrencia, a no ser que se suprima esta fase pasando inmediatamente al orden societario, a la armonía.

La esperanza que tenía Fourier en una posible supresión del período del garantismo, no se ha realizado; pero el garantismo, previsto por él, ha llegado realmente. Toda nuestra legislación obrera no es otra cosa que el sistema, previsto por Fourier, de las garantías sociales contra los abusos del régimen capitalista; y los *entrepôts concurrents* han aparecido en las distintas formas de sociedades de cooperación y de socialismo municipal, cuyos progresos son hoy tan rápidos.

A Fourier hay que atribuir igualmente la paternidad de una idea muy importante, que ha representado un gran papel histórico: la idea del derecho al trabajo.

En los períodos de la Historia que han precedido a la civilización, declara Fourier, el pueblo tenía derechos naturales que le aseguraban con qué vivir; por ejemplo: el derecho de caza, el de pesca, el de coger libremente los frutos y hacer pacer libremente a sus animales. Sin estos derechos no hubiera podido subsistir; así es que pueden ser considerados como derechos naturales de la Humanidad.

Al establecer la propiedad privada absoluta, la civilización ha desposeído al pueblo de estos derechos naturales. En cambio, le ha asegurado una compensación: el de-

recho al trabajo. «La Escritura nos enseña que Dios condenó al primer hombre y a su posteridad a trabajar con el sudor de su frente; pero no nos condenó a estar privados del trabajo, del que depende nuestra subsistencia. Podemos, pues, en cuanto a derechos del hombre, invitar a la filosofía y a la civilización a que no nos priven del recurso que Dios nos ha dejado como mal menor y castigo, y a que nos garanticen cuando menos el derecho al trabajo, en el cual hemos sido creados.»

Ahora bien, el derecho al trabajo y, por consiguiente, la seguridad de un *mínimum* indispensable de medios de subsistencia, no puede ser una realidad en la sociedad moderna. Bajo el imperio de la civilización, la seguridad de este *mínimo* equivaldría a la supresión de los móviles del trabajo, pues mientras esto no ofrezca en sí mismo algún atractivo, nadie trabajará desde el momento en que le parezca posible tener asegurada su subsistencia sin trabajo. No se trata de una limosna hecha a los pobres, sino de condiciones de trabajo que hagan superflua toda limosna.

La seguridad de un *mínimo* de medios de subsistencia es inconcebible sin un enorme aumento de la riqueza nacional, que a su vez no puede ser obtenido sin una nueva organización del trabajo, sin un orden social armonioso.

Fourier opone el derecho al trabajo, en tanto que derecho fundamental del hombre, a todos los derechos políticos que, proclamados por la Revolución francesa, no han tomado cuerpo en la realidad. La soberanía del pueblo, la libertad, la igualdad, la fraternidad y, en general, todos los derechos puramente políticos, no pueden llegar a ser una realidad para la masa del pueblo, mientras su subsistencia no esté asegurada. Los filósofos modernos se han olvidado, en su exposición de los derechos del hombre, de proclamar el derecho al trabajo, fundamento de todos los demás e irrealizable dentro del marco de la civilización, pero sin el cual todos los demás son inútiles.

Tal era la concepción de Fourier. Pero sus discípulos la

interpretaron de otro modo; hicieron del derecho al trabajo una reivindicación de orden práctico, realizable dentro de la sociedad capitalista.

«Cuando la industria esté organizada generalmente, escribía Considérant en 1840, o cuando los gobiernos hayan organizado siquiera trabajos regulares en cantidad suficiente, el reconocimiento del derecho al trabajo será en seguida un hecho; y un hecho no sólo justo y humano, sino también singularmente propicio a la sociedad, ya que tendrá por consecuencia deshacer los ataques teóricos contra la sociedad, conjurar las revoluciones sociales..., y hasta prevenir los ataques individuales que la propiedad sufre diariamente (los robos de toda clase), engendrados generalmente por la miseria y la desmoralización forzosa de las clases desposeídas.»

Por los años *cuarenta*, la idea del derecho al trabajo goza de una gran popularidad entre las clases obreras francesas. La Revolución de 1848, que hizo al proletariado dueño por poco tiempo de la situación, tuvo por consecuencia el reconocimiento solemne del derecho al trabajo por parte del Gobierno. Los «talleres nacionales» fueron organizados por el Gobierno provisional conforme el compromiso que contrajo de procurar trabajo a los parados, cuyo número había aumentado considerablemente a consecuencia de la crisis industrial y de la paralización comercial.

Conocida es la historia de los talleres nacionales. Fueron nada menos que un serio ensayo de organización del trabajo industrial por el Estado. La mayoría de los miembros del Gobierno provisional eran adversarios de los talleres y no reconocieron, en el papel, el derecho al trabajo más que por miedo a los obreros parisienses, y con la intención de probar por su fracaso que eran irrealizables las empresas de ese género. Todo termina, finalmente, en el sostenimiento de los obreros a costa del Estado, sin que se suministre ningún trabajo serio. No es extraño que

el Gobierno, tan pronto como se sintió fuerte, suprimiera los talleres nacionales y se negara a cumplir los compromisos contraídos en una hora difícil; por otra parte, no podía cumplirlos, pues Fourier había sido más perspicaz que sus discípulos al afirmar que, en la sociedad actual, era imposible la realización del derecho al trabajo.

Es interesante ver la suerte que ha corrido después la idea del derecho al trabajo. La social-democracia alemana la rechaza categóricamente, sirviéndola de instrumento para ello sus más señalados representantes. Kautsky, por ejemplo, después de haber estudiado detenidamente esta reivindicación de los socialistas franceses de los años *cuarenta*, llega a la siguiente conclusión: El derecho al trabajo equivale al derecho que tendría el obrero a exigir que el Estado le procurase trabajo con un salario normal, si los empresarios privados no pudieran o no quisieran dárselo. Ahora bien, la falta de trabajo caracteriza precisamente los períodos de crisis industriales, provocados a su vez por la superproducción de mercancías y la imposibilidad de darlas pronta salida en el mercado a precios remuneradores. El paro es el resultado de una superproducción anterior. Y es entonces cuando se pide al Estado que procure trabajo a los parados; en otros términos, se le exige que aumente la producción, cuando, dada la situación del mercado, debería reducirse. Todo lo cual sólo puede conducir a la bancarrota nacional.

El paro crónico y periódico es el resultado inevitable del sistema económico capitalista. No puede suprimirse más que por una organización metódica de la economía social, que deja entonces de ser capitalista. Resulta, pues, imposible que el derecho al trabajo tome cuerpo en la realidad, en la sociedad capitalista, y, dentro del orden socialista, pierde toda significación y resulta superfluo.

Empero, la idea del derecho al trabajo vive todavía y, no hace mucho tiempo, se realizó una tentativa con objeto de hacerla reconocer por el legislador. Después de un largo

debate, el partido socialista suizo, en su Congreso de Solothurn (1892), resolvió plantear la cuestión al pueblo suizo, resolución que tomó análogamente la mayor organización obrera de Suiza, el «Grütliverein».

Estas dos organizaciones elaboraron juntas un llamamiento al pueblo, para invitarle a firmar una petición exigiendo la agregación a la Constitución federal de un artículo que reconociese el derecho al trabajo y de una legislación que asegurara efectivamente este derecho a todos los ciudadanos suizos.

Los organizadores del movimiento estimaban que ese fin podía alcanzarse con las medidas siguientes: reducción de la jornada de trabajo, organización que proporcione trabajo a quien lo busque, protección de los obreros contra todo despido arbitrario, seguros contra el paro realizados en parte mediante la ayuda de sociedades privadas, entera libertad de coalición y mejoramiento de la situación legal de los obreros frente a los empresarios, encaminada a obtener una organización más democrática del trabajo en las explotaciones públicas y privadas.

Esta proposición de las organizaciones obreras recogió en poco tiempo más de 50.000 firmas, número de votos necesario, según la Constitución suiza, para que un proyecto de ley llegue hasta el Consejo federal y sea luego objeto de un referéndum. El Consejo federal rechazó el proyecto; el referéndum, por 308.289 contra 75.880, también.

Si se entiende por derecho al trabajo una serie de medidas encaminadas a proteger el trabajo, facilitar su busca y atenuar las consecuencias del paro para la clase obrera, puede obtenerse hasta cierto punto, aun dentro del orden capitalista. Pero, así comprendido, pierde su sentido originario y deja de ser para el Estado la obligación de proporcionar trabajo a todos los que carecen de él.

Lo que constituye, sin embargo, la suprema importancia práctica del fourierismo, no es el haber proclamado la idea



del derecho al trabajo, ni, en general, su táctica política: es el poderoso impulso que, en concierto con el owenismo, ha dado a las diferentes formas del movimiento cooperativista. Un conjunto de disposiciones legales encaminadas a transformar progresivamente la sociedad moderna no podía ser elaborado de un modo verdaderamente sistemático por el fourierismo ni por ninguna de las otras escuelas del socialismo federativo, que, adversario del Estado, tenía que ser desconfiado con respecto a toda ingerencia estatista. La idea del garantismo está en oposición manifiesta con los principios del socialismo federalista, y este carácter híbrido de la política práctica del fourierismo perjudica a su lógica y armonía. Por el contrario, el socialismo centralista, que ve en el Estado el principal agente de realización del orden socialista, exige naturalmente una disposición sistemática de las medidas tomadas en este sentido. Los socialistas contemporáneos han sacado directamente su programa mínimo de los representantes pretéritos del socialismo centralista.

Los sansimonianos exigían, por ejemplo, con obstinación una medida importantísima, que podría ser verdaderamente un eficaz medio de concentrar toda la riqueza social en manos del Estado: la supresión de la herencia. Los particulares pueden disfrutar de su riqueza, aun injustamente adquirida, mientras viven; pero no se les debe permitir perpetuar esta injusticia: el único heredero de la riqueza social debe ser la sociedad. Tal era la reivindicación más importante que los sansimonianos presentaban al legislador. Es preciso advertir, sin embargo, que, en la práctica, eran menos radicales y se contentaban con pedir, en lugar de la supresión completa de la herencia, su supresión por línea colateral y un fuerte impuesto progresivo sobre las herencias en línea directa.

Proponían, además, una reforma radical del impuesto: la sustitución de las contribuciones indirectas por un impuesto directo. Expresó y expuso largamente esta reivin-

dicación el sansimoniano Decourdemanche en una serie de artículos aparecidos en el periódico *El Globo*, en 1832.

También Pecqueur había elevado toda una lista de medidas prácticas encaminadas a realizar el orden socialista. Propuso, por ejemplo, quitar, por una disposición legal, a los empresarios que tuvieran más de un cierto número de obreros, el derecho a administrar su empresa, derecho que pasaría a los obreros. Se garantizaría a los capitalistas el interés de los capitales comprometidos en la empresa. El Poder público fijaría el salario de los obreros y todo el beneficio sería para la sociedad. Al mismo tiempo, el Estado tendría la obligación de proporcionar trabajo a todos los obreros que se vieran reducidos al paro, no por culpa suya. A este efecto, centralizaría todas las indicaciones concernientes a la oferta y demanda de trabajo. Si no hubiese empresa privada donde el parado pudiese encontrar ocupación, el Estado le emplearía en sus propias explotaciones o, si tampoco aquí hubiera puesto, le suministraría los medios necesarios para su subsistencia hasta que le diese trabajo.

La reglamentación del salario por el Poder social, con el fin de garantizar al obrero un cierto mínimo de medios de subsistencia que le permita llevar una existencia digna de hombre, ha sido considerado, por otra parte, por numerosos socialistas de los años *treinta* y *cuarenta*, como una primera etapa hacia el socialismo.

El programa práctico de Luis Blanc exigía la nacionalización de los ferrocarriles y las minas; la monopolización, por el Estado, del crédito y los seguros, y la del comercio, al por mayor y al por menor, en todas sus formas. El Estado deberá emplear los recursos así obtenidos en fundar y subvencionar sindicatos de producción, hasta que las empresas privadas, no pudiendo sostener la competencia de los sindicatos subvencionados por el Estado, hayan desaparecido por completo.

## II

El programa que presenta el «Manifiesto comunista» encaminado a la realización del orden social es la reproducción casi íntegra de las reivindicaciones formuladas en el programa socialista de los años *treinta y cuarenta*.

El autor del «Manifiesto» estima que el paso al orden socialista, después de la conquista del Poder político por el proletariado, podrá realizarse por medio de las siguientes medidas:

- 1.<sup>a</sup> Expropiación de la propiedad territorial y aplicación de la renta que produce a las necesidades del Estado;
- 2.<sup>a</sup> Un crecido impuesto progresivo;
- 3.<sup>a</sup> Abolición de la herencia;
- 4.<sup>a</sup> Confiscación de los bienes de todos los emigrados y rebeldes;
- 5.<sup>a</sup> Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un Banco nacional, constituido con el capital del Estado, y gozando del monopolio exclusivo;
- 6.<sup>a</sup> Centralización de todos los medios de comunicación y transporte en manos del Estado;
- 7.<sup>a</sup> Multiplicación de las manufacturas y de los instrumentos de producción nacionales; cultivo y mejora de los terrenos con arreglo a un plan común;
- 8.<sup>a</sup> Trabajo obligatorio para todos y organización de ejércitos industriales, sobre todo para la agricultura;
- 9.<sup>a</sup> Combinación de la agricultura y el trabajo industrial; preparación de todas las medidas capaces de hacer desaparecer progresivamente el antagonismo entre la ciudad y el campo;
- 10.<sup>a</sup> Educación pública y gratuita de todos los niños; supresión del trabajo de los niños en las fábricas, tal como ahora se practica; combinación de la educación con la producción material, etc.

La primera de estas reivindicaciones—la de la apropiación nacional de la tierra—está tomada del programa de los cartistas, cuya extrema izquierda la había inscrito en su bandera durante la lucha de los años *cuarenta*. No ha representado un papel importante en los programas socialistas franceses (aunque Pecqueur, por ejemplo, fuese ardientemente partidario de ella), porque en Francia dominaba la pequeña propiedad, de suerte que ese grito de guerra no podía hallar eco en las masas populares. El segundo punto del programa está tomado igualmente del movimiento socialista inglés. Todo lo demás es una simple reproducción de las reivindicaciones habituales de los socialistas franceses de los años *cuarenta*; principalmente se señala la influencia de los sansimonianos y de Luis Blanc.

Los partidos socialistas contemporáneos se interesan poco, como hemos dicho, por las cuestiones referentes a la realización inmediata del orden socialista. Su preocupación fundamentalmente es la de luchar por la mejora de la situación de las clases obreras en la sociedad actual. El movimiento socialista de nuestros días comprende tres corrientes principales: 1.<sup>a</sup>, la lucha política, parlamentaria, para obtener leyes de toda naturaleza favorables al obrero; 2.<sup>a</sup>, el movimiento sindical; 3.<sup>a</sup>, el movimiento cooperativo en sus diferentes formas. En los países donde las municipalidades están organizadas de un modo democrático, puede añadirse a éstas el llamado socialismo municipal. El socialismo municipal, esto es, la concentración de toda clase de empresas económicas que anteriormente formaban parte del dominio de la explotación privada, en manos de municipios autónomos en su administración, significa la sustitución inmediata, en un cierto campo, de la economía capitalista por el sistema socialista. En los municipios democráticamente organizados, los obreros representan, en la administración local, un papel preponderante, formándose de este modo municipalidades socialistas, que se esfuerzan por extender todo lo posible su autonomía en

provecho de la clase obrera y preparar así poco a poco el terreno a la sociedad socialista.

En esto trabaja igualmente el movimiento cooperatista actual, cuyo principal objeto es la formación de organizaciones de consumidores para la compra directa de los artículos sin mediación del comerciante. Estas organizaciones dan, al mismo tiempo, una extensión cada vez mayor a su propia producción. La cooperativa de consumo viene a ser una especie de empresario con relación a los obreros ocupados en sus empresas y talleres, pero no un empresario capitalista. Al servicio de los intereses de la clase obrera, la cooperativa de consumo demuestra la mayor solicitud por todo lo concerniente a los obreros, cuando éstos están, con relación a ella, en la situación de empleados, de asalariados.

Análogamente se desenvuelven diferentes asociaciones de pequeños productores, sobre todo de productores agrícolas. Entre las cooperativas de consumo y estas asociaciones de productores establécense relaciones. Estas empiezan a trabajar no para el mercado en general, recurriendo al comerciante como intermediario, sino para asociaciones de consumidores, que les compran directamente sus productos, resultando así que todo el tráfico económico está, en una cierta superficie, sometido a una organización metódica, social.

La cooperación, como el socialismo municipal, prepara el terreno a la economía socialista: introduce en el seno del capitalismo el germen del orden futuro. Los sindicatos contribuyen de otro modo al progreso del movimiento socialista: organizando y disciplinando al proletariado, esto es, a la clase social a quien se entrega el principal papel en la lucha por el ideal socialista, desarrollando su solidaridad y fortaleciendo su poder.

Cualquiera que sea la importancia de todas estas formas del movimiento socialista contemporáneo—lucha parlamentaria, sindicatos, cooperación, socialismo munici-

pal—, no eximen en modo alguno de la conquista del Poder político por el proletariado, que sigue siendo la condición necesaria para el triunfo del socialismo. A este respecto, el programa del «Manifiesto comunista» no resulta hoy todavía antiguo; requiere únicamente algunos complementos esenciales. La Historia nos enseña—hace observar el mismo Marx en el prefacio de 1872—que «la clase obrera no puede limitarse a entrar en posesión de la máquina del Estado, completamente montada, para hacerla funcionar a beneficio de sus propios fines». Para que la conquista del Poder político pueda ser el punto de partida de la transformación socialista, es necesario que esté preparada la organización económica correspondiente a las nuevas formas sociales y que la clase obrera esté a la altura de la difícil obra que le tocará realizar: la creación de una sociedad nueva.

La evolución espontánea de la economía capitalista prepara el terreno al socialismo, pero no basta; debe ser completada por la actividad consciente del hombre. La creación de nuevas formas económicas sobre las cuales pueda apoyarse la transformación del sistema actual es, por consecuencia, de una importancia suma. Por eso, el programa puramente político del «Manifiesto» solicita complementos necesarios: el socialismo municipal, los movimientos cooperatistas y los sindicatos que eduquen a la masa obrera son una condición esencial para el éxito de la revolución proletaria.

Una vez preparado el terreno, la conquista del Poder político por el proletariado debe provocar la creación de la sociedad socialista. Cuántos sacrificios traerá consigo esta transformación para las clases poseedoras, depende en primer término de estas clases mismas, de la actitud que adopten en la gran revolución futura.

Marx y Engels no eran adversarios del rescate de los medios de producción. Vandervelde piensa de igual manera acerca de esta cuestión. Kautsky expone largamente,

en uno de sus folletos, los motivos que hacen de él un resuelto adversario de la confiscación de los medios de producción y un partidario decidido de su rescate.

La abolición de la herencia y el establecimiento de un fuerte impuesto progresivo sobre la renta que no provenga del trabajo, atenuarán para la sociedad los inconvenientes de este rescate. No es necesario instaurarlo plenamente desde el primer día de régimen socialista. Por el contrario, es mucho más racional transformar poco a poco el sistema económico actual, introduciendo en él progresivamente los elementos del orden nuevo. La tierra, las empresas de importancia nacional—camino de hierro, establecimientos de crédito y de seguros—, como también todas las asociaciones capitalistas, trusts y cartels, que han alcanzado vastas proporciones, podrán, sin dificultades técnicas, pasar a ser propiedad del Estado. Las empresas menos importantes, entre ellas casi todas las fábricas, podrán entregarse a las asociaciones obreras o a las municipalidades. Las empresas pequeñas conservarán por algún tiempo aún su independencia. Para que el socialismo triunfe es menester que el campesino sepa que su independencia económica no está directamente amenazada.

La obra más difícil del socialismo consistirá en establecer la proporcionalidad de la producción social. Hoy, en la anarquía de la economía social y con la propiedad privada, se consigue esta proporcionalidad por la bancarrota y desaparición de las empresas cuyos productos exceden de la demanda social, y por el rápido desarrollo, provocado por el alza de precio, de aquellas cuyos productos no están en el mercado en cantidad suficiente. En la organización socialista, la renta del obrero ocupado en una rama de la producción no dependerá en modo alguno de las condiciones de salida del producto de su trabajo: siempre tendrá asegurada una cierta renta. Las leyes ciegas y naturales del capitalismo, que son las del mercado, deben ser reemplazadas en la sociedad socialista por un mecanismo

racional. Será menester hacer una estadística muy detallada de la producción y el consumo social y crear una organización que efectúe una rigurosa distribución del trabajo social entre las diferentes ramas de la sociedad, con arreglo a las necesidades de ésta. Y esta organización habrá de establecer la proporcionalidad de la producción social, respetando la libertad individual, dejando todo lo posible a cada uno la libre elección de su ocupación.

No obstante, la economía socialista nunca será completamente independiente de las fluctuaciones naturales del mercado: los productos, análogamente, serán comprados y vendidos al precio del mercado, determinado a su vez por la relación entre la oferta y la demanda. Como en la sociedad capitalista, habrá alza de precios cuando la demanda sea mayor que la oferta, y baja en el caso contrario. Así, pues, la sociedad futura, como la actual, tendrá en la escala de precios un barómetro que indique la proporcionalidad de la producción social. La única diferencia consistirá en que, en la sociedad socialista, el precio, si regula la producción y el consumo, no regulará el reparto social.

En resumen, la organización socialista no ha de chocar con obstáculos insuperables. Hay que reconocer y considerar que el orden socialista no es el sueño irrealizable de un paraíso sobre la tierra, ni una quimera o una ilusión; sino un sistema de economía social, que, sin duda alguna, no puede ser mañana mismo establecido, pero que puede servir perfectamente de fin a nuestra política práctica. Naturalmente, no hay revolución histórica, ni movimiento social que pueda ser comparado a la amplitud de esta transformación social, que, en realidad, será una regeneración de la Humanidad. La convicción de que esta total refundición de la sociedad es no sólo posible sino inevitable no es en manera alguna una fe ciega, una ilusión, como pretenden los adversarios del socialismo. La fe en el socialismo descansa en una base científica; y es necesario creer



en ella, porque el socialismo es el coronamiento lógico y necesario de la democracia. Los economistas burgueses han intentado en vano durante mucho tiempo probar que, al querer transformar el actual orden económico, se chocaría con dificultades técnicas insuperables; hoy vemos qué progresos hace entre sus filas la convicción de la proximidad del socialismo. El número de los que desertan del campo burgués aumenta sin cesar y los espíritus más selectos se agrupan en torno de la nueva bandera.

Llegará el socialismo, porque el mismo capitalismo, como demuestra la ciencia, prepara el terreno para una nueva era; porque, independientemente de su base científica, el socialismo ha echado hondas raíces en el corazón de todos los que sufren, para los cuales el socialismo es un ideal, un *credo*, al mismo tiempo que una fe en el progreso, en un porvenir mejor, de donde la violencia y la explotación hayan desaparecido y donde la realidad social esté en armonía con nuestras aspiraciones morales. Los socialistas creen que la vida será hermosa, que la felicidad del uno no se comprará a costa de la miseria del otro, que la pobreza dejará de ser cruel para el hombre, que la verdad triunfará.

Con frecuencia se encuentra uno con gentes que creen en el socialismo, que lo esperan; pero que le temen y odian, porque les aparece como el reinado de la tontería y la vulgaridad. En el fondo de esta hostilidad se oculta un sentimiento de aversión por la multitud, un orgulloso desdén del pueblo y una falta de confianza en él. Pero los socialistas no temen, no desprecian al pueblo, y saludan henchidos de entusiasmo el advenimiento de un porvenir mejor

---



# INDICE

	<u>Página</u>
<i>Prefacio</i> .....	5
<i>Introducción</i> .—El socialismo: su naturaleza, su finalidad ....	7
<b>PRIMERA PARTE. — CRÍTICA DEL ORDEN ECONÓMICO CAPITALISTA</b> .....	<b>37</b>
<i>Capítulo primero</i> .—Explotación de las clases obreras por las clases ociosas .....	37
<i>Capítulo II</i> . — Concentración de la producción y de la renta y empobrecimiento de las clases trabajadoras.....	64
<i>Capítulo III</i> .—Vicios de la civilización y apreciación general de la economía capitalista .....	82
<b>SEGUNDA PARTE. — LA ORGANIZACIÓN SOCIALISTA DE LA SOCIEDAD</b> .....	<b>103</b>
<i>Capítulo IV</i> .—Socialismo y comunismo centralistas.....	103
<i>Capítulo V</i> . — Socialismo y comunismo de tipo corporativo y federativo.....	137
<i>Capítulo VI</i> .—Socialismo y comunismo anarquistas.....	158
<b>TERCERA PARTE. — LA REALIZACIÓN DEL ORDEN SOCIALISTA</b> .....	<b>171</b>
<i>Capítulo VII</i> .—Medios de realizar el orden socialista. —Táctica socialista.....	171
<i>Capítulo VIII</i> .—El paso del orden capitalista al orden socialista.—El programa práctico del socialismo.....	197

VOLUMENES PUBLICADOS

- I.—**CASTÁN (J.): La Crisis del Matrimonio.** Un volumen en 4.º de 665 páginas: 12 pesetas en Madrid y 12,50 en provincias.
- II.—**KOBATCH (R.): Política Económica Internacional.** Un volumen en 4.º de más de 350 páginas: 8 pesetas en Madrid y 8,50 en provincias.
- III.—**MURRAY (R. A.): Lecciones de Economía Política.** Un volumen en 4.º de más de 416 páginas: 7 pesetas en Madrid y 7,50 en provincias.
- IV.—**TUGAN-BARANOWSKY (M.): Los fundamentos teóricos del Marxismo.** Un volumen en 4.º de más de 250 páginas: 6 pesetas en Madrid y 6,50 en provincias.
- V.—**COLMO (A.): América latina.**—Un volumen en 4.º de 650 páginas: 10 pesetas en Madrid y 10,50 en provincias.
- VI.—**HERKNER (E.): La cuestión obrera.** Un volumen en 4.º de más de 480 páginas: 10 pesetas en Madrid y 10,50 en provincias.
- VII y VII bis.—**WAXWEILER (E.): La cuestión de Bélgica.** Un volumen de más de 200 páginas: 3 pesetas en Madrid y 3,50 en provincias.—**El proceso de la neutralidad belga.** Folleto en 4.º de 70 páginas: 1 peseta en Madrid y 1,25 en provincias.
- VIII.—**DAMASCHKE (A.): La Reforma Agraria.** Un volumen de 250 páginas: 6 pesetas en Madrid y 6,50 en provincias.
- IX.—**PÉREZ DÍAZ (P.): El contrato de trabajo y la cuestión social.** Un volumen en 4.º de más de 200 páginas: 5 pesetas en Madrid y 5,50 en provincias.
- X.—**SETON-WATSON (R. W.), DOWER WILSON (J.), E. ZIMMERN (A.) GREENWOOD (A.): La guerra y la democracia.** Un volumen de 280 páginas: 5 pesetas en Madrid y 5,50 en provincias.
- XI.—**NAVARRO DE PALENCIA (A.): Socialismo y Derecho criminal.** Un volumen de 194 páginas: 5 pesetas en Madrid y 5,50 en provincias.
- XII.—**GONZALEZ-BLANCO (E.): El profesor Saldaña y sus ideas sociológicas.** Un volumen de 196 páginas; 5 pesetas en Madrid y 5,50 en provincias.
- XIII.—**TUGAN-BARANOWSKY (M.): El Socialismo moderno.** Un volumen de 218 páginas: 7 pesetas en Madrid y 7,50 en provincias.