LA CRISIS DE LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA^(*)

Por **JOSE LARRAZ**

EL pensamiento y la política de España, en los tiempos corridos desde el XVIII, las más de las veces, se han manifestado por vulgares copias de las cosas extranjeras. Excepcionalmente, nos ha poseído el duro afán de discurrir por nuestra propia cuenta. Esto no ha acaecido sólo en la política; en el terreno de la ciencia y de las doctrinas sucedió también. Maravillará a muchos afirmar que nuestras minorías universitarias son de lo más culto del mundo; a los extranjeros quizá les asombre; sin embargo, es así. Aquí estamos al tanto de la universal bibliografía y de las minucias de última hora que por todo linaje de revistas aparecen quizá como no lo esté un inglés o un francés. Pero hemos adquirido el hábito de quedarnos en la labor puramente asimilativa. En la creación propia nos domina la infecundidad. Del XVIII en adelante nos abonamos a lo francés. Luego, desde los comienzos del presente siglo, pusimos los ojos, enamorados, sobre las Universidades alemanas y algo sobre las italianas. La mayor parte de la intelectualidad española de izquierdas,

(*) Conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid, el día 22 de febrero de 1947, por D. José Larraz.

aunque parezca paradójico, es de formación alemana. Hoy percíbese, y no creo equivocarme, el comienzo de una fuerte vinculación con la cultura anglosajona. ¡Ay de quien no se vacíe en los moldes foráneos! No seré yo quien critique el contacto con las culturas extranjeras. Pero criticaré siempre que, tras ello, se inhiba el propio discurrir, agotado en tanta libación, allá y acullá. Permittedme que hoy traiga a esta tribuna, agradeciendo cordialmente la invitación del Ateneo, la vibración integral de nuestro tiempo, la crisis de la comunidad contemporánea, no sin haberme enterado previamente de lo que pasa por el mundo, más dispuesto a discernir de mi cuenta. Voy a repetirme, lo sé. Para muchos de vosotros, lo que diga os sonará a cosa que ya me habéis oído o leído. Pensad que hay materias en que toda insistencia es poca y en que la repetición resulta conveniente.

Muchas palabras floridas, declamatorias y grandilocuentes nacieron y murieron bajo esta bóveda, acompañadas de ruidosas ovaciones. Tendría yo sobrecogido el ánimo si hubiera de poner aquí cátedra de elocuencia. Pero sólo pretendo poseer vuestra atención y retenerla por el tiempo estrictamente necesario. Siempre he admirado a quienes, sobriamente y con austeridad de palabra, saben cautivar la atención silenciosa del público, penetrando en ella como la lluvia suave, más que como la tormenta estruendosa; excitando la mente, sin electrizar la pasión.

Dar la espalda a Dios, aprovechar una técnica eficiente, montar una economía competitiva, establecer relaciones contractuales antes que estatutos e instituciones, promulgar y vivir constituciones montadas sobre el sufragio universal igualitario, abandonar toda preocupación metafísica y saturarse de euforia material, fueron, ellas y no otras, las consignas sobre que se fundó la comunidad contemporánea.

Avisados espíritus, cada uno a su modo, y no en todos los ca-

sos objetivamente, auguraron a lo largo del XIX que tal comunidad estaba predestinada a sufrir, antes o después, una crisis gravísima.

En sus *Confesiones de un revolucionario* dejó Proudhon esta sincera expresión: «Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología.» Donoso Cortés comenzó su *Ensayo* transcribiendo estas palabras, de las que quedó como prendido hasta que lo concluyó. Y fué Donoso quien, un año después, en 1852, decía en la carta que escribió al Cardenal Fornari: «Esta es la época de los sistemas utilitarios, de las grandes expansiones del comercio, de las fiebres de la industria, de las insolencias de los ricos y de las impaciencias de los pobres. Este estado de riqueza material y de indigencia religiosa es seguido siempre de una de aquellas catástrofes gigantescas que la tradición y la historia graban perpetuamente en la memoria de los hombres.»

Refiriéndose a la economía liberal y mecanizada, el padre de Sir Robert Peel decía, en 1816: «Este gran esfuerzo del genio inglés, en lugar de ser una bienandanza para el país, llegará a ser la más amarga de las maldiciones.» En 1846, al publicar Marx su obra *Deutsche Ideologie*, no vacilaba en afirmar que las condiciones extintivas de la situación entonces presente estaban ya creadas. Dos años después, en el *Manifiesto*, decía que la sociedad burguesa no se había limitado a forjar las armas que le darían muerte, sino que había creado también los hombres que se servirían de tales armas: los proletarios. Para el proletariado, las leyes, la moral, la religión, no son más que prejuicios burgueses que encubren tantos intereses de clase. Las condiciones de la sociedad burguesa, sostendría en 1850 en la *Kritik*, constituyen la última forma social de naturaleza antagónica; pero las fuerzas que se desenvuelven en su seno crean al mismo tiempo las condiciones materiales, que suprimirán, por los siglos, el aludido antagonismo. Erraba Marx estimando de férrea necesidad histórica el alumbramiento del comunismo; pero acertaba Marx en profetizar una grave crisis histórica si el liberalismo capitalista no fuera corregido sagazmente.

La gran crisis futura de la comunidad contemporánea se oteaba también desde el lado político. Sumner Maine, en 1884, después de un análisis imparcial, deducía la consecuencia de que los Gobiernos populares del tipo moderno no han dado pruebas de tener tanta estabilidad como otras formas de gobierno, conteniendo «germenes de debilidad que han de suscitar graves dificultades en un porvenir próximo o remoto». Hablando de la misma Constitución política británica, decía Maine que «una de las fuerzas que la regulan puede crecer peligrosamente a expensas de la otra; y el sistema político inglés, con la grandeza nacional y la prosperidad material que le acompañan, acaso sea lanzado al vacío para encontrar sus últimas afinidades en el silencio y el frío de la muerte». Nuestro Cánovas del Castillo aún era más concreto. Disertando el año 1871 en la tribuna de este Ateneo, postulaba del sufragio universal que, en Estado libre y obrando con plena independencia y conciencia, sería comunismo, fatal e irreductible. Dieciocho años más tarde, también desde la tribuna del Ateneo, recordaba: «No olviden las democracias individualistas, enemigas feroces del socialismo a las veces (entiéndase comunismo), que está éste dentro precisamente de su propia naturaleza, porque el poder igual de todos, aunque sea un imposible práctico, pide que las consecuencias sociales para todos sean iguales también.»

Y ¿de qué nació, señores, la sociología misma, sino de la consideración de que la sociedad entera, la sociedad que surgiera de la Revolución francesa, comportaba una terrible crisis ideológica e histórica? «La metafísica revolucionaria —decía Comte—, después de haber cumplido, mediante la demolición del régimen teológico y feudal, un indispensable oficio preliminar en el desenvolvimiento general de las sociedades modernas, tiende, en adelante, cada vez más, en virtud del empuje que debió imprimir al espíritu de anarquía, a trabar radicalmente la institución final del orden político.» La comunidad padecía, según el fundador de la sociología, tendencia a una inmediata disolución; vivíase ya en medio de una inmensa revolución social; cada día era más indispensable resolver la horrorosa constitución revolucionaria de las sociedades moder-

nas. El sociólogo Freyer ha sostenido en dos de sus obras que el origen de la sociología débese a una situación histórica crítica que fuerza a preparar un cambio social entero. El pensamiento estaba ya en Treitschke: la sociología, para este autor, era el síntoma de una profunda decadencia política.

Cuando el pasado siglo transitaba por su comedio, hace ahora casi justamente una centuria, muchos temieron que aquella gran crisis social se produjera. La revolución estalló en Francia, en Italia, en Alemania, en Austria, en Hungría. Aquel hombre poderoso, aquel hombre símbolo, que era el Príncipe de Metternich, huía de Viena en un coche de alquiler. «Yo no me llevo conmigo la Monarquía», explicó. Cuatro días después de terminar el 1848, Donoso Cortés pronunciaba en el Congreso uno de sus más famosos discursos. «El mundo —profetizó— camina con pasos rapidísimos a la constitución de un despotismo, el más gigantesco y asolador de que hay memoria en los hombres.» Pero el tiempo histórico se mide con un metro muy superior al del tiempo biográfico.

Sobre la democracia, estrictamente igualitaria del 1848, el «doctrinarismo» pudo, al fin, arraigar en Europa un bicameralismo que equilibrara los excesos de las Cámaras bajas. Y sobre las estridencias del manifiesto comunista de aquel año, la escuela alemana de Rodbertus, de Stein y de Wágner tuvo la virtud de engendrar la *sozialpolitik*. Después del 1870, y aún más claramente después del 1875, Europa se dispuso a vivir, sobre la base de aquellas dos correcciones, un largo y profundo respiro de cuarenta años, cómodos y confortables, que se quedaron grabados en la mente de las generaciones a quienes la Providencia deparó tan singular fortuna.

Tan grabados, que, como ha recordado el Vizconde Halifax en un tomo de sus discursos sobre política exterior: «Nosotros estábamos seguros en 1914 que, una vez que termináramos el negocio venido a las manos, el mundo retornaría a los viejos caminos, a los que, en lo esencial, pensábamos que eran los buenos caminos.» Pero las causas, hondas y radicales, habían continuado operando. El despotismo más gigantesco y asolador que profetizara Donoso, se había hecho carne; el «doctrinarismo» cayó destrozado ante una gene-

realizada encarnación de la democracia igualitaria, y la política social, concebida para el bien de los hombres y el sosiego de las comunidades, había acabado por desvincular totalmente a los trabajadores de sus Empresas, ligándolos al Estado, a los Sindicatos y a los Seguros sociales, que, en definitiva, son también el Estado.

Es así, es ahora, cuando el palpito del corazón de Europa, que es palpito del corazón de todos y cada uno de nosotros, nos dice, de un modo, más que intelectual, biológico, sin lugar a dudas, que la gran crisis anunciada y esperada ha surgido ya. Es muy difícil, si no fuera muy vano y aun imposible, volver a lo que en 1914 se llamaron los viejos caminos.

II

Tomemos una actitud ante esta magna crisis. Pero una actitud adecuada, proporcionada a la magnitud y a la hondura de ésta. Todo español de ahora que se precie de cierta distinción intelectual y que se vea acosado por la responsabilidad de su posición o, simplemente, de su conciencia, vuelve, instintivamente, la vista al 1848 y a los años en derredor de éste. Quiera o no quiera, aparecen ante él dos figuras cumbres: el extremeño Donoso Cortés, de la tierra de los grandes conquistadores, y el catalán Balmes, de la tierra del *bon seny*. Donoso nació en 1809, Balmes nació en 1810. Balmes murió en el mismo 1848. El Marqués de Valdegamas falleció del corazón en mayo de 1853. El catalán vivió treinta y ocho años y cuarenta y cuatro el extremeño. Fueron vidas breves, precoces, intensas. Las figuras de ambos pensadores no se nos aparecen para que copiemos a la letra, respecto del presente, cuanto ellos dijeron respecto del pasado.

Se nos aparecen como tipos, como actitudes, como métodos, como estilos, como sugerencias. Si os doy mi parecer con sinceridad, tengo que decir que admiro la elevación genial de Donoso, su visión de águila, su elocuencia deslumbradora. Empero, «sus obras asombran, pero nada edifican», según las acertadas palabras de Menéndez y Pelayo. De contrario, Balmes fué mucho más práctico y

constructivo. Empero, la obra política de Balmes se resiente un tanto de ser fundamentalmente periodística. De Balmes hay que tomar su sentido práctico. De Donoso, su elevación. Mas entre ambos puntos hay una zona que no recibió las preferencias de ninguno de ellos, quizá por lo prematuro de su muerte: la zona que, sin ser propiamente la teología ni la filosofía, tampoco es propiamente el campo de las aplicaciones políticas, pero que, adquiriendo vena de aquello, constituye como el fundamento de esto. La primera decisión, ante la magna crisis presente, debe, pues, consistir en la posesión de una doctrina general y panorámica de la comunidad (ni más ni menos), a la luz de la cual podamos fundar la política del tiempo presente desde puntos de vista comprensivos que eliminen las parcialidades propias de los especialistas, coincida tal política o no coincida con las modas al uso. Ante la trascendental crisis presente, ni es lícito perdernos en puras especulaciones, exclusivamente en puras especulaciones, mucho menos si son unilaterales, ni enfrascarnos, también exclusivamente, en un ramplón practicismo, generador de arbitrios y expedientes, muy propio de una política que yo me permitiría calificar de simplemente «existencialista», quitando a este vocablo su acepción filosófica y dándole el máximo sentido peyorativo.

No es pueril plantear así las cosas. El siglo XVIII, bien o mal, se forjó su doctrina, no exenta de grandeza. El siglo XIX corrigió aquella doctrina con el «doctrinarismo» y la «sozialpolitik»; alumbró, además, la sociología y el marxismo, tampoco exento de grandeza. El siglo XX, para vergüenza nuestra, está viviendo, en general, parasitariamente, de los siglos anteriores, sin otro aditamento, salvo excepciones de escasa irradiación, que los trabajos de los economistas en torno del pleno empleo y la empírica doctrina guildista y corporativista, digna de aprecio, pero necesitada de subsumirse en una sistemática de mayor amplitud. Pudiéramos decir, en consecuencia, que la obra doctrinal del siglo está por hacer, y que, mientras no se haga, el perfil doctrinal del siglo, en lo tocante a la comunidad, se encuentra, cuando más, en ciernes. Bastaría esta sola consideración para sentir sonrojo de lo desproporcionado de la pedantería

que, a lo largo de cerca de cincuenta años, se ha gastado y exhibido.

Ahora bien : si la sociología nació frente a la crisis de la comunidad, ¿por qué no ha de sernos, pues, bastante la sociología? ¿Qué necesidad tiene nuestro siglo de meterse en nuevas aventuras mentales, si en la sociología existe el criterio que requerimos? Conste que empleo el vocablo «sociología» en su acepción científica, como ciencia atinente al conjunto de la comunidad, y no en la degenerada y falsa acepción de mera política obrera. Es verdad que la sociología nació para hacer frente a las necesidades intelectuales que la gran crisis planteaba y como supuesto previo para elaborar con acierto la gran política contemporánea. Tal origen comunica a la sociología una simpatía inicial. Oponer a las abstracciones del XVIII la experiencia; tratar de superar las visiones parciales de la economía, del derecho y de la política con una visión de conjunto, perdida en los tiempos inmediatamente anteriores, ya convida a la adhesión. Nos estamos refiriendo a la sociología de sentido realista e histórico y hasta activo, no a la sociología puramente conceptualista, abstracta y geométrica, que, o es un instrumento de la anterior, o no es nada. Pero esta sociología que aludimos cometió varios errores iniciales: el error de despreciar el elemento con que la comunidad está hecha, el hombre, el hombre con todos sus problemas, con el problema de su origen y con el problema de su destino; el error de someterse a la categoría de las leyes necesarias del mundo físico, en lugar de buscar meras tendencias de probabilidad; el error de no interponer entre el caudal explicativo que pudiera hallar y el caudal normativo que hubiera de seguirle la doctrina general del fin último de la comunidad.

Entre las fórmulas explicativas de los hechos y los preceptos normativos que pretenden regularlos conforme a su ser, hay que interponer, necesariamente, el discernimiento y la doctrina del fin. Los fines parciales no pueden fundamentarse, sino remitiéndose al fin último. Es cierto que el fin último no puede esclarecerse racionalmente sin un supuesto previo de hechos elementales e irreductibles. Pero la mera representación de estos hechos ele-

mentales, irreductibles, evidentes y conocidos de siempre, sin el funcionamiento de la razón, que, desde la antigüedad, se llama práctica, es incapaz de dictar ese fin último, ese fin último de la comunidad, que es clave de toda la preceptiva. *Velis, nolis*, en el tomo IV de su *Cours*, Comte tuvo que hablar del *bien común* cuando aludía al *tipo ideal* como *fin común* del objeto que estudiaba (págs. 620 y 600). En juego los elementos primarios e irreductibles de la comunidad, ya se nos aparece el hombre con sus problemas fundamentales; en juego el hombre, ya se advierte la imposibilidad de imaginar una sociología como la física o la biológica; en juego el bien común, ya está ante nosotros el viejo, el clásico *jus naturae*, no el del XVIII, sino el *jus naturae* tomista que llevaron a su máxima maduración, para gloria de España, Vitoria, Soto, Báñez, Molina y Suárez. No podremos, pues, al socaire de la existencia y de la justificación de la sociología, rechazar el *jus naturae*. Comte se planteó el problema de esta compatibilidad con clarividencia en el planteamiento, pero con pasión incomprensible en la negativa resolutoria. Y si algo significa la obra del profesor de Lovaina, Deploige, digno por tantos motivos de recordación, es, precisamente, esto: la posibilidad de la alianza y de la colaboración del derecho natural y de la sociología, idea con la que remató su inolvidable investigación.

Una revaloración del *jus naturae*, de sus fundamentos, de su naturaleza, de su carácter, no quiere decir que su técnica hayamos de recibirla como cosa insuperable y cerrada. Abierta está al perfeccionamiento. Aún no está plenamente elaborada la ontología del bien común. Algo ha habido en este concepto como de caucho, maleable, que es preciso fijar. Aún se define, a las veces, el bien común por la justicia, y la justicia por el bien común, síntoma indudable de que son menester determinados esclarecimientos. Aún se debaten los jusnaturalistas sobre el concepto de la justicia, cayendo unos en concreciones que arriesgan el valor de los juicios en ella apoyados, e incidiendo otros, para evitar este peligro, en un tan vago e insignificativo formalismo, que acaba uno por no saber qué hacer con la justicia que definen. Yo he pensa-

do muchas veces que Stammler era más formalista, mucho más, que Kant. El imperativo categórico de Kant es más orientador que la filosofía jurídica stammleriana. Un libro he publicado recientemente, donde contemplo con mayor extensión este problema de la ontología del bien común, y abierto queda a ulteriores investigaciones. Permitidme, sin embargo, que me detenga brevemente sobre algunos puntos.

El bien común no reside sólo en la justicia. La justicia es el valor radical del bien común; pero en el bien común reside una constelación jerárquica de valores. La justicia define una serie de derechos; la justicia asigna a los hombres tanto derechos iguales como desiguales; la justicia atribuye, en ocasiones, a derechos formalmente iguales, contenidos diferenciales; la justicia impone un orden a la comunidad, en cuyo seno son lícitas y hasta preceptivas, ora igualdades, ora desigualdades. Pero la humana naturaleza conspira a que los más dotados por la misma justicia abusen de los menos dotados, y a que éstos atenten contra los justos derechos de los más dotados, y a que el *imperium* del Estado propenda a fortificarse a costa de los derechos de los miembros comunales. No aludo ahora a la rebelión, ni a la legítima defensa comunal, ni a la infracción casuística de las reglas jurídicas; aludo a *tendencias colectivas generales*, que el bien común exige prevenir idóneamente al través de un acondicionamiento institucional infuso y difuso en la comunidad misma. Este dictado del bien común encarna en el valor que llamo la *seguridad del orden comunal*. Muchas cosas que hoy se predicán de justicia son simplemente de seguridad. Y si tal valor está fuera de la justicia, está al servicio de ella; es su valor adjetivo, jerárquicamente anterior a la utilidad comunal. Al proceder así, no hago más que elevarme, por abstracción, a un valor general, que, en su generalidad, no acabaron de definir los clásicos, pero que les alentó, cuando nos hablaban de la conveniencia de evitar grandes diferencias económico-individuales, de fomentar las clases medias propietarias, de mantener verdaderas aristocracias, de establecer formas políticas mixtas y hasta de sostener lo que hoy llamaríamos bicameralismo. Los valores,

como decía Morente, se descubren. Esta seguridad comunal no es la seguridad jurídica de los filósofos del derecho, ni la *social security* de los seguros sociales; es algo más primario y general.

Los clásicos del *jus naturae* contemplaron, por bajo de la preceptiva primaria, omnitemporal, las preceptivas secundarias, variables con las circunstancias; pero no establecieron la doctrina de la preceptiva transitoria, de la que cubre el pasaje de una secundaria a otra, sin perjuicio, claro es, de las magníficas disquisiciones sobre la prudencia política que en ellos encontramos.

La reconstrucción de la parte técnica del *jus naturae* no basta. Tampoco basta haber afirmado la inexistencia de conflicto entre el derecho natural y la sociología y hasta la posibilidad de su colaboración, que es lo que dejó sentado Deploige, sin avanzar más. Hay que dar otros pasos. El *jus naturae* primario, la constelación jerárquica de valores que integran el bien común, a lo menos el bien común jurídico, externo, observable, requiere una historificación. Una historificación que ponga de manifiesto la realización, positiva o negativa, de los valores comunales, las colisiones entre ellos, su potencia de acción y de reacción, sus curvas a lo largo de los siglos y las probabilidades históricas que para lo futuro se infieran. Detened un momento vuestra atención y ved que esta historificación de los valores del bien común es como una medalla de dos caras. Si la sociología tiene como contenido fundamental la dinámica de los complejos comunales, la explicación de la transformación de cada tipo de éstos en el siguiente y sucesivos y el conocimiento de las regularidades que en todo ello se advierta, reparad que la historificación de los valores del bien común externo, es tanto como la construcción de la sociología, refiriéndola a los valores de dicho bien común, que vienen a servirle como de coordenadas. La sociología queda proyectada sobre un plano superior a lo morfológico-institucional, aunque esta materia no se abandone, ni las regularidades avalorativas, que tantos sociólogos persiguen, queden por ello invisibles e incaptables. Al pasar, pues, del *jus naturae* de la doctrina del bien común a su historificación, la sociología encuentra unas coordenadas en los valo-

res de aquel bien. ¿Qué mejor morfología? ¿Qué mejor pauta que estudiar la dinámica de la comunidad a la luz del fin comunal? Si la colaboración que apuntaba Deploige, implícitamente, aludía a los servicios que la sociología pudiera prestar a la preceptiva secundaria, y hasta a la más concreta política derivada de ésta, esos servicios se cumplirán con más acierto conformando la sociología, como queda dicho. Y las probabilidades históricas que, derivadas del pasado, se proyectan sobre el futuro, quedarán referidas, no a tal o cual conformación de la comunidad por venir, sino al propio tipo ideal de la comunidad en una época determinada. Un lector de mi libro me ha dicho que yo había confundido el ser con el deber ser, y le he recomendado, naturalmente, que lo vuelva a leer, porque no he gastado varios años para incidir en esa confusión. Ninguna sociología puede contribuir más a deshacer los conservatismos inertes y los extremismos revolucionarios que esta sociología. Sinceramente tengo que decir que ello no es nuevo en su totalidad. Bajo la teoría cíclica de las formas políticas que la antigüedad nos legó, hay una especie de sociología estatal referida a la justicia y a lo que hemos llamado la seguridad. Bajo la *scienza nuova*, de Vico, hay una teoría sociológica referida a la justicia. Bajo la filosofía de la historia del XVIII y de Hegel, hay, en cierto modo, una sociología referida a la libertad. El orden y el progreso de la estática y de la dinámica comunitarias tienen un fuerte sabor axiológico. Bajo el materialismo histórico hay una íntegra teoría sociológica referida a la utilidad. ¿Por qué no construir, pues, la sociología general refiriéndola a la íntegra constelación de valores del bien común externo? He aquí lo nuevo. Muchos sociólogos harán ascos. Pero yo les recordaría estas palabras de Freyer: «Por mucho que lo oculte con sus exigencias teórico-científicas, la sociología de Max Weber es ciencia de la realidad, con todas las correcciones al concepto de ciencia ajena al valor que de ello resultan como consecuencia.»

De la doctrina del bien común y de su historicación, implícante de una nueva concepción sociológica, se sigue la preceptiva secundaria. Y de la preceptiva secundaria aplicable, la preceptiva

transitoria a ella. Su conjunto forma la *Comunomia*, expresión formal de un concierto de conocimientos que asume a un tiempo la unidad y el sentido practicista, siglos ha cobijados bajo la *Política*, de Aristóteles. Sinceramente creo que hemos dado pasos muy importantes más allá del punto en que Deploige dejó su investigación.

III

La fijación de posiciones doctrinales no es estéril, porque no puede haber buena política sin buena y previa doctrina. Ahora hemos ya de descender a un mundo más concreto y tangible. Ingresemos en él sin pasión, pero con la firmeza que nos da el poseer un criterio. El mundo está ahí; está frente a nosotros. ¿Cómo se encara el mundo con la gran crisis? ¿Qué lleva en su ánimo? ¿Qué bagaje va a socorrerle en tan grave apuro? Todo ello es notorio y apenas tenemos que esforzarnos por contestar a tales preguntas. En primer lugar, se preconiza una economía de plena ocupación, interponiendo al Estado para que, mediante un esfuerzo, tan grande como sea menester, incondicionado, mantenga la vida económica a la continua en pleno empleo, sustituyendo la curva de las fluctuaciones coyunturales por una línea recta. En segundo lugar, la organización de la vida económica, ora ha de descansar totalmente sobre la Empresa privada tradicional, ora sobre Empresas estatificadas, que se expropian contra un papel que pronto valdrá dos cuartos, ora se ha de servir de unas y otras, aplicando en todos los casos regímenes de seguros sociales, cuyas características típicas son harto conocidas. En tercer lugar, el mundo presenta y acata dos tipos de organización política: o Estados apoyados sobre una representación democrática igualitaria, o Estados apoyados sobre una representación que, aunque formalmente otorgada por sufragio igualitario, no puede ser ejercida sino por miembros del partido totalitario, salvo una exigua minoría, tolerada dentro de reducido límite, llamada a servir de comparsa o a fenecer. Esta es, señores, la farmacopea del mundo frente a la gran crisis

que sufrimos. O sea : ponerse camino del comunismo, para darle a la crisis tal desenlace, o consolidar el Gobierno de partidos comunistas, donde esto se haya alcanzado, pensando que, luego de alcanzado, se eliminan los antagonismos sociales, según decía Marx, y toda grave crisis comunal queda ya descartada.

El concierto del más auténtico derecho natural y de la más sana y más realista sociología comprenden con serenidad y con profunda amargura que los efectos acumulativos de los errores de más de un siglo están deparando al mundo, junto a las maravillas de la técnica, una etapa de terrible y dolorosa ceguera, en parte, y en parte, de abominable despotismo asiático, inexorablemente precedero. Tenedlo por seguro y no vaciléis en creer. Si el bien común externo, jurídico, observable, pudiera expresarse por una curva matemática a lo largo de los siglos, nos mostraría, de cierto, altibajos, alzas y depresiones. Pero el sentido secular general de toda la curva, lo que los estadísticos llaman el *trend* o la tendencia, se acusaría con tan notorio progreso y con tan grande y dilatada verificación en el tiempo, que fuera imposible pensar para el futuro una permanente y consolidada inversión de la tendencia. ¿Podéis creer, pues, que esa solución límite, que ese régimen *cuartelero* que se predica libre de antagonismos, sea capaz de arraigar la demnidad continua de los legítimos frutos del trabajo y hasta nuevas formas serviles de éste, en aras de una economía de plena ocupación, que, por ningún título de justicia, puede imponerse? ¿Podéis creer que toda la organización de las fuerzas sociales y del Estado y que la íntegra soberanía sean usurpadas indefinidamente por un partido manejado de un grupo de caciques? Estas tiranías pueden durar, pero son precederas; sustituyen una grave crisis por la incubación de otra, con la única ventaja de que la que preparan, bien que a carísimo precio, traerá en sus manos las flores de la lícita libertad. ¿Qué sentido tiene, pues, ese incauto y ciego mundo occidental, que está encaminándose hacia situaciones filocomunistas merced a la absurda mezcla del *full employment*, de la estatificación, de la llamada *social security* y de la *démocratie égalitaire*? Europa. ¿Europa, heredera de Grecia; Europa, here-

dera de Roma; Europa, criatura del cristianismo; Europa, cuna de la generalización del hombre..., qué verdades tan claras se están eclipsando en tu seno!

Coincidan o no coincidan con la moda exterior, quiero dejar aquí una serie de afirmaciones:

- 1.^a La educación cristiana de la juventud es insustituible.
- 2.^a El mantenimiento de la economía en plena y continua tensión, indefinidamente, ni es de utilidad, ni es de justicia.
- 3.^a Las formas coercitivas, serviles, del trabajo son inadmisibles.
- 4.^a El mecanismo de la economía debe dejar a salvo, o debe ser compensado para que quede a salvo, el mínimo de vida.
- 5.^a Todo joven pobre, pero apto, debe poder capacitarse, a costa de la comunidad, para alcanzar los grados superiores de la enseñanza, recibiendo los subsidios necesarios.
- 6.^a Atendido el mínimo de vida, la capacitación de los jóvenes pobres, pero aptos, y las legítimas y estrictas cargas comunales, los frutos del trabajo son intangibles.
- 7.^a La soberanía reside terrenalmente en la comunidad, y de ella deben participar los individuos y las corporaciones, mas no por igual, sino en proporción al rango de la función que presten y a la antigüedad en tal prestación.
- 8.^a La conformación institucional debe ser tal, que, en garantía de los derechos de justicia, prevenga lastendencias colectivas atentatorias de los mismos. El equilibrio de la comunidad no debe lograrse ortopédicamente, sino ayuntando a la justicia su gran valor adjetivo: la seguridad del orden comunal.
- 9.^a Procuran dicha seguridad todas las formas de vinculación del trabajo a la Empresa o gremios de Empresas donde se trabaje, aunque ello suponga un reajuste de la estructura de la vida económica e incluso en lo menester de su funcionamiento. Por ejemplo: la creación de condiciones que permitan una extensión de vastas organizaciones cooperativas; la modificación del régimen de la previsión social, abandonando principios de centralización, de carencia de reservas, de inversión de las reservas en valores ajenos al sector donde se trabaja: el fomento de la empresa unifamiliar allá don-

de no sea inconveniente; la organización de un infalsificado gremialismo. Contribuyen también a dicha seguridad: la consolidación de aristocracias funcionales activas y la mínima absorción por el Estado de actividades que no sean clásica e indeclinablemente propias de él.

10.ª Las organizaciones fundadas ideológicamente sobre el *Manifiesto* de Marx son radicalmente ilícitas.

Todo esto nos dice una auténtica comunomía. Nos dice más. Nos dice que la probabilidad histórico-axiológica está de parte de esto. Está de parte de un retorno del sentido religioso de los hombres y de los pueblos; está de parte de las formas económicas conformes con la justicia; está de parte de un equilibrio interno de las comunidades, que se sostenga, no infringiendo la justicia, sino ayudando a ésta la seguridad comunal. Señores: Den unos el asenso a un proceso constituyente justo; den otros su contribución a la dotación fundacional de la organización cooperativa y de los fondos de previsión que he aludido, y la comunidad entrará por el camino de la verdadera paz social.

22 de febrero de 1947.