

EL PENSAMIENTO POLITICO DE DON GUMERSINDO DE AZCARATE

I. INTRODUCCIÓN

Ocuparse del pasado encuentra su plena justificación cuando el esfuerzo comprensivo viene enraizado en una mayor y más viva preocupación por el presente. Hace falta, al entrar en contacto con una realidad histórica, poner en claro esa doble conexión de sentido que supone, por una parte, el enfrentarse con ella *desde* un presente, y por otra, el hecho de ser nuestro presente una posibilidad actualizada de esa misma realidad. Porque si su forma de existencia es justamente ésa: la de subyacer como posibilidad, a su vez, sólo puede adquirir su máximo sentido y operatividad a la luz de una mirada actual que se haga cargo de ella, asumiéndola existencialmente en lo que de valioso pudiera contener. La naturaleza de esta doble relación es distinta: la primera es de carácter epistemológico y viene determinada, sobre todo, por el punto de vista; la segunda, en cambio, tiene carácter ontológico, en cuanto que obedece a una sucesión de situaciones reales, de la cual la presente es la de «situación límite» para el historiador. En este sentido, la labor de todo historiador debería ir encaminada hacia una mayor visión de esa «situación límite», porque, como dice Jean Marchall, «sólo cuentan o deberían contar para un pueblo dinámico los problemas del presente, esos problemas que nos oprimen trágicamente» (1).

Según esto, al intentar exponer el pensamiento de un autor, habría que preguntarse cuál es su significación actual, en qué medida sus problemas siguen siéndolo para nosotros, cómo hemos de interpretar sus soluciones, etcétera. Tarea ésta harto difícil que sólo puede ser llevada a cabo cuando se está a la altura del tiempo en que se vive.

Podría parecer paradójico el hecho de estudiar una línea de pensamiento liberal desde la situación sociopolítica en que nos encontramos, más pro-

(1) Prefacio a *Marxisme et Humanisme*, de PIERRE BIGO. Presses Universitaires de France. París, 1961.

pensa, desde luego, a extraer argumentos legitimadores de ideologías más acordes con los principios que la informan. Pero un pensamiento político puede ser revivido por dos motivos fundamentales: o bien por instaurarse en la realidad histórica los principios que postula, o bien por perdurar los supuestos en que críticamente se originó. Ejemplo de lo primero, y por lo que respecta al caso concreto de Azcárate, lo tenemos en la reedición de sus obras en 1931 y 1933 por la Comisión Organizadora de su Homenaje; del segundo, el hecho de estudiar su pensamiento político desde nuestra propia situación (2). Esta, indudablemente, obliga a una polarización de las posturas, a una «radicalización» de las actitudes, y así, no hace sino continuar esa típica dualidad de nuestra historia décimonona.

II. CARACTERES GENERALES DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE AZCÁRATE

El pensamiento político de Azcárate es, en primer lugar, de marcado carácter eticista. Por una parte, era su personalidad, penetrada de un hondo sentimiento religioso, la que le inclinaba hacia esta concepción; por otra, tal eticismo es denominador del krausismo. La tradición católica en la que se había educado concienzudamente y su posterior ruptura con este credo le habían obligado a un planteamiento radical del problema religioso.

Por ello, como afirma el profesor Legaz, «toda la obra de Azcárate ha de ser entendida en función de su actitud ante las dos grandes formas de vida espiritual que representan la metafísica y la religión» (3); formas que en su tiempo se habían alejado más que nunca, y que él, no obstante, intentó armonizar con su llamado *cristianismo liberal*. Religión y filosofía son las dos fuerzas más vivas que impulsan la civilización; por esto hay que atender al gravísimo peligro que supone el positivismo al negar ambas (4). La religión debe acompañar a toda actuación humana, y «todo debe recibir carácter religioso cuando se realiza bajo la inspiración de ese sentimiento» (5). Su fundamentación radica en la doble relación de dependencia e intimidad que se da entre el ser finito y el ser infinito. El sentimiento

(2) Su pensamiento social y económico ha sido puesto de relieve por el profesor LEGAZ LACAMBRA en *Estudios de Historia Social de España*. Madrid, 1960.

(3) LEGAZ, Op. cit., pág. 15.

(4) AZCÁRATE: *El Positivismo y la Civilización*, en «Estudios Filosóficos y Políticos», página 116.

(5) AZCÁRATE: *La Religión y las religiones*, conferencia pronunciada en la Sociedad «El Sitio», de Bilbao, el 16 de mayo de 1909, en «Estudios Religiosos», pág. 238. Madrid, 1933.

de dependencia es conciencia de la propia limitación, presencia interior que sirve de guía y barrera a la libertad personal. El sentimiento de intimidad procede de la comunicación con la Creación toda, de la aceptación y subordinación de nuestro fin personal al fin universal de todo cuanto existe. Obrar en vista de esta intuición del infinito es lo fundamental de la religión. Así considerada, la religión aparece como forma de la vida humana (6). A pesar de que Azcárate afirma claramente su creencia en un «Dios personal y providente», no deja de haber en su concepción religiosa un cierto resabio de panteísmo. Pero la religión no es sólo forma; constituye algo sustantivo, consistente, en la vida del hombre. Es un nexo cuyos dos polos son la subjetividad humana, por una parte, y el ser infinito, por otra. Pero el acento está puesto en el primero; es el aspecto personal de la religión el que destaca a Azcárate. Su talento se mantiene sereno ante el problema escatológico, contrastando en este sentido con Unamuno, para quien el problema de la existencia en el *más allá* se convierte en motivo fundamental de duda, y en definitiva, en la causa de la tragedia humana. La religión tiene tres momentos: al nacer es sentimiento —momento intuitivo—; idea, después —momento imaginativo—, y por último, mediante la intervención de la voluntad, es acción, vida, amor —momento ético— (7). Este último momento es el culminante. «Prevaleció, pues, en su cristianismo el aspecto ético, el lado práctico, activo, humano. Llevó Azcárate a su religión la misma nota de equilibrio y de razón serena que dominaba en todo su carácter. No fué un místico ni un espíritu torturado ante los enigmas eternamente insolubles. Amaba y servía a Dios amando a los hombres y sirviendo a la verdad y al bien» (8). Ahora bien: como ha destacado el profesor Legaz, no sólo la religión tiene un marcado tinte ético, sino que también su concepción moral está abierta a la dimensión religiosa (9).

En todos los órdenes de la vida humana existen dos aspectos: uno esencial y otro histórico. El primero corresponde al campo de los principios, al de la filosofía; el segundo al de lo mutable, al de la Historia. De este modo, «si las religiones las estudia la Historia, la religión, en principio, es

(6) *El Positivismo y la Civilización*, pág. 68.

(7) *La Religión y las religiones*, pág. 322.

(8) ZULUETA, prólogo a *Estudios Religiosos*.

(9) «*La Religión*, de Azcárate, tiene un tinte fundamentalmente ético: esto es, hay en él una primacía del *ethos* sobre el *logos* (actitud que, como mostró Landsberg, es característica del Protestantismo y constituye la antítesis de la actitud propiamente católica). Pero en su concepción moral hay una apertura a la religión, y no sólo a la inversa: una orientación eticista de la religión. Basándose en Sanz del Río, afirma que la moral y la religión no pueden estar separadas ni confundirse.» LEGAZ, Op. cit., pág. 18.

asunto que toca a la filosofía. ¿Por qué? Porque se trata de la esencia de la religión. Y la posibilidad de hacer esta investigación no la niega el llamado librepensamiento y racionalismo, el cual implica la negación de lo sobrenatural, pero no de lo suprasensible; no implica la impugnación de lo que en este respecto digan y afirmen la psicología o la metafísica; lo que implica el racionalismo es tan sólo que el orden religioso está sometido a las mismas leyes de evolución que los demás órdenes de la vida como el jurídico, el ético, el artístico, el científico, el económico; leyes biológicas que pueden ser investigadas y conocidas por el hombre; no otra cosa» (10).

Desde el punto de vista de lo político, que es el que aquí nos interesa, la conexión de esta concepción religiosa con su pensamiento es indudable que había de acentuar su carácter ético-normativo. Los principios últimos en que éste encontrará su fundamentación estarán radicados en la esfera de la conciencia individual. A partir de ellos, su pensamiento se desplegará según su propia dialéctica, que sólo tendrá en cuenta la realidad en tanto que vea en ella la posibilidad de configurarla según su propio y autónomo deber ser. El punto de partida del pensamiento político de Azcárate no es, pues, la realidad de su tiempo, sino la conciencia de un deber ser, que, en su inmanencia, encuentra su justificación.

«Este eticismo de la doctrina vino a robustecer una tendencia característica del liberalismo español, que es un *radicalismo* inherente a su condición de «religiosidad secularizada» que adquirió ese liberalismo, en el que no contaban en primer término los valores económicos, sino el sentido «misional», merced al cual las grandes ideas como «libertad», «Constitución», etcétera, cumplían la función de los dogmas religiosos. Un pueblo no «individualista», sino «personalista», como el español encontraba un refuerzo en esa actitud eticista, moralizante, que, convertida en actitud política, conduce necesariamente a la radicalización» (11).

Ahora bien: ¿Cuál es la función que la realidad política tiene en el pensamiento de Azcárate, esa realidad de la restauración que él llama «Monarquía doctrinaria»? La respuesta a esta cuestión nos conduce a otro de los rasgos esenciales de su pensamiento: su criticismo. Podría parecer en un principio que estamos ante un pensamiento desentendido de la realidad, meramente doctrinal y abstracto; pero si leemos el libro de Azcárate más importante desde un punto de vista político —*El self-government y la Monarquía doctrinaria*— (12), nos encontramos con que está dedicado siste-

(10) *La Religión y las religiones*, pág. 226.

(11) *Op. cit.*, pág. 14. Esto lo dice el profesor LEGAZ refiriéndose no sólo a AZCÁRATE sino a la totalidad del movimiento a que pertenece.

(12) Madrid, 1877.

máticamente al análisis crítico de cada uno de los puntos básicos de esa realidad política que es la restauración canovista: la legitimidad, la homogeneidad de la base política del régimen, la irresponsabilidad del Poder supremo, el Poder ejecutivo monárquico equiparado al «poder personal», etcétera (13). Surge, pues, críticamente, este pensamiento frente a la realidad política. Esta no actúa como un supuesto sobre el cual positivamente van a montarse los postulados de aquí!, sino como blanco hacia el que los dardos de su crítica van disparados.

Según Azcárate, existen dos planos perfectamente distinguibles: el de los principios —el de la teoría— y el de la realidad práctica. Esta última habrá de ser configurada según los criterios que aquélla le imponga. Esta actitud es, justamente, la opuesta a Cánovas del Castillo, quien «con insistencia condena el carácter abstracto de los principios políticos, tanto de unos como de otros partidarios... El caudal de ideas, según Cánovas, no ha de servir para imponer fórmulas inexorables a la realidad, sino para palpar las circunstancias con el auxilio de una medida que permite estimar la aproximada proporción con que lo general ha de introducirse en lo peculiar. Si es cierto que no puede irse a la realidad en una actitud meramente empírica, no lo es menos que resulta imposible aplicar directamente a aquélla las máximas de una ciencia rigurosa» (14).

La crítica del doctrinarismo es común a todos los krausistas. Así, Giner, a quien Azcárate seguía fundamentalmente, dice: «La filosofía que inspiraba las opiniones y la conducta de los doctrinarios les impedía formarse una idea precisa y determinada del "Estado". Era el colectivismo, renegado a poco de nacer por sus mismos apóstoles, aunque mantenido cándidamente bajo el nombre de *espiritualismo racional* y otros semejantes: filosofía estrecha y meticulosa, asustadiza de la razón, sin fe en ningún principio, retórica y sentimental, amiga del *statu quo* en el pensamiento y en la vida... Sistema que es para el pensamiento lo que hoy la clase media para la sociedad, que ha prestado idénticos servicios, que ha cometido los mismos pecados mortales y que, falto de aliento en la metafísica y hartado presuntuoso para el vulgo, tenía que elaborar su obra en el vacío y buscar apoyo en las camarillas de los salones y Academias» (15). Y más adelante: «Si la unidad es la primera e irremediable condición de todo sistema científico, mal pudiera merecer este nombre un afinamiento de principios opuestos sin discer-

(13) Vid. Díez DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, pág. 542. Madrid, 1956.

(14) Díez DEL CORRAL, *Op. cit.*, pág. 523.

(15) *La política antigua y la política nueva*, en «Estudios Jurídicos y Políticos», página 77.

nimiento crítico ni proceso interior, que enseña a interrogar las voces y los hechos de la Historia pasada, en vez del hecho eterno de la conciencia y la voz siempre igual de la razón» (16).

Azcárate no cree que la Monarquía restaurada pueda resolver los problemas sociales y políticos planteados en su tiempo. Y como en España sería quimérico pensar en otra Monarquía que la de Borbón, declara que es la República la llamada a dar solución a aquéllos; pero no la República individualista, estrecha y sin sentido, de los que sienten especial preocupación por la forma, ni la República revolucionaria y desorganizadora de los que intenten resolver en un día problemas que exigen detención y madurez de juicio, sino la República reformista y conservadora a la vez, descentralizada y unida al mismo tiempo (17). Estas ideas, que están expresadas en un tono de confesión, encuentran su explicación a lo largo de toda la doctrina y actuación política del insigne parlamentario.

Según él, la Monarquía doctrinaria es una composición arbitraria de los principios del nuevo y del viejo régimen: de la soberanía con la legitimidad, de la representación con la delegación, del «self-government» con la centralización. Aspirando a conservar el fondo de aquél, toma de éste sólo las apariencias (18). Así, «en vez de acudir a la fuente originaria, en vez de inspirarlos en lo que constituye la esencia de la vida política de Inglaterra, hemos tenido y seguimos teniendo a la vista la deplorable copia que de ella hiciera el doctrinarismo en Francia, sin que el descrédito en que ya ha caído en este mismo país haya bastado para abrir los ojos a nuestros empedernidos y preocupados políticos» (19). Porque en el régimen inglés hay algo más que una ponderación de poderes, hay una conjunción orgánica de fuerzas, de derechos y deberes, que dan contenido a la vida política. Y en este sentido tiene razón Stahl cuando afirma que Montesquieu sólo había visto en esta organización la forma, el mecanismo, el punto de vista negativo, no su unidad, su fondo, su aspecto positivo (20). El principio de esta unidad es, según Azcárate, el «self-government».

Esta crítica doctrinal que se encuentra a lo largo de toda su obra va acompañada de cuarenta años de intensa vida parlamentaria. «Fué —dice Posada—, sin duda, una de las labores de Azcárate en la madurez de su vida y cuando alcanzara su máxima actividad como parlamentario, rectificar, o des-

(16) Op. cit., pág. 79.

(17) *Minuta de un testamento*, en «Estudios Religiosos», pág. 117.

(18) El «Self-Government» y la Monarquía doctrinaria, pág. 219.

(19) Prólogo a *La Constitución inglesa y la política del Continente*. Madrid, 1878.

(20) Op. cit., pág. 148.

truir, o desvanecer los prejuicios y supervivencias del doctrinarismo monárquico, en que descansaba la fórmula constitucional española de 1876, a fin de transformar sin violencias el régimen doctrinario y de *desconfianza* de la Restauración, en un régimen representativo, democrático y sin obstáculos tradicionales» (21).

Azcárate fué un político de ideas y de acción. Le corresponde, tanto por la nobleza de su pensamiento como por la autenticidad de su vida, un lugar excepcional en la dignidad entre los hombres públicos de su tiempo. «Hombre de principios», se entregó a la difusión consciente de su verdad. Maestro, publicista, «hombre social», predicador laico, político de acción, parlamentario insigne..., apóstol de los ideales políticos de los pueblos libres y de la intimidad salvadora entre la ética y la política, mediante el derecho, le llama Posada. Presidió durante catorce años el Instituto de Reformas Sociales, desde donde «participó y creyó en la obra de la legislación social». Este lado práctico de su obra vital es el contrapeso de la dosis de utopismo que había en su liberalismo en cuanto la utopía es pensamiento que trasciende al ser, pero a un ser social concreto, y el liberalismo orgánico español, el de raíz krausista como el conservador, resultó siempre un tópico al no poder superar las condiciones reales del ser histórico de la España de la época liberal, que representaba la negación de todos los supuestos que constituían la razón de ser de aquel pensamiento» (22).

III. EL CONCEPTO DE LA POLÍTICA

Si Azcárate no fué un pensador genialmente creador, sí es cierto, en cambio, que supo estar a la altura de su tiempo. Fué un hombre, sobre todo, comprensivo, en quien el saber adquiere esa dimensión viva y actual que posibilita una respuesta a los problemas más urgentes del presente. No le pasó inadvertida la profunda crisis de su época, ante la cual formuló soluciones en los distintos órdenes: religioso, filosófico, social, etc. «La política decimonona, no menos en su segunda mitad que en la primera, aunque con distintas proporciones y matices, exige del que quiera hacerla con elevadas pretensiones una enorme amplitud y altura de miras; una capacidad casi universal de comprensión frente a los multiformes problemas que tiene planteados el hombre contemporáneo en íntima conexión con los de orden es-

(21) Prólogo a *El régimen parlamentario en la práctica*.

(22) LEGAZ, Op. cit., pág. 104.

trictamente político» (23). Azcárate es consciente de esta exigencia y no se detiene ante ella. Sólo este hecho, el de tener conciencia de la problemática fundamental del tiempo en que vive, indica ya su personalidad excepcional. Parte, pues, Azcárate de una conciencia de crisis. Esta conciencia, a diferencia de la de otras épocas, es una crisis total que afecta íntimamente a todos los órdenes de la vida: problema religioso, científico, social, político, etcétera. Considerada en su totalidad, esta crisis se ha originado por el peculiar momento histórico actual, dentro de toda la Historia humana y por la pugna entre dos mundos: el que se va y el que viene, lo antiguo y lo nuevo, la tradición y el progreso, realidad e idea. «Ahora bien: si atendemos a la naturaleza de las cuestiones planteadas en la esfera de la política y a la índole de los males cuyo remedio se busca, hallaremos que, en resumen, todo ello procede, en primer término, de la falta de armonía entre la teoría y la práctica» (24). Esta disconformidad nace, principalmente, de dos causas: primera, del desconocimiento de la verdadera naturaleza de los principios y de su lógica consecuencia, y segunda, de la falta de buena voluntad para adoptar aquéllos y llevar a cabo éstas (25).

Tratándose de las ciencias humanas, hay que tener en cuenta estas tres exigencias: conocimiento de lo *hecho*, conocimiento de lo *que* se debe hacer y conocimiento de *cómo* ha de hacerse, que forman, respectivamente, el ámbito de la Historia, de la filosofía y del arte. Por lo que a la política se refiere, la Historia muestra las manifestaciones y evoluciones del Poder hasta el presente; la filosofía, la propia naturaleza, la organización ideal del mismo, y el arte, el modo de encarnar en los hechos, en la realidad existente el nuevo ideal (26). Más estrictamente: existen una ciencia y un arte de la política. La política como ciencia se sitúa entre la Historia y la filosofía, observando la realidad de lo acontecido desde unos principios, y descubiertas las leyes que presiden el desarrollo histórico de los pueblos, trata de hallar las directrices según las cuales habrán de proyectarse, reflexivamente, en el futuro. El arte político, al adoptar estas directrices, tiene como objeto hacerlas llegar a la realidad. Pero «esta parte de la ciencia que se ocupa de la aplicación de los principios a los hechos, de las leyes según las que debe verificarse esta permanente penetración de las ideas en la práctica, de dar guía y dirección a los que profesan este arte, a los políticos, es, sin duda

(23) DÍEZ DEL CORRAL, Op. cit., pág. 520.

(24) *El régimen parlamentario en la práctica*, pág. 26.

(25) Op. cit., pág. 28.

(26) *Concepto de la Sociología*, discurso leído por el señor AZCÁRATE ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas el 7 de mayo de 1891.

alguna, la que ha alcanzado menos desarrollo. incomparablemente menos que la filosofía y la Historia, entre las cuales aquélla se mueve y de las que recibe las condiciones esenciales para su propia obra» (27). Este mismo concepto de la política, pero más rigurosamente enunciado, es el expuesto por Giner en una nota aclaratoria al artículo de Ahrens «Estado presente de la ciencia política y bases para su reforma», publicado en sus *Estudios Jurídicos y Políticos*. Según Giner, la política es, como ciencia, la ciencia del Estado, estudiando esta institución en cuantos aspectos puede ser objeto de conocimiento. De ahí que haya: primero, una ciencia *filosófica* del Estado (Filosofía Política) que lo estudia en lo esencial y eterno de su naturaleza (*en su idea*); segundo, una ciencia *histórica* del Estado (Historia Política), cuyo objeto de estudio está constituido por el desenvolvimiento y variabilidad de sus formas, y tercero, una ciencia *filosófico-histórica* del Estado, que, apoyada en las dos anteriores, y a la vista de su ideal y de las condiciones presentes, trata de dilucidar con qué progresos debemos contribuir a la realización de aquella eterna idea. Ahora bien: estos progresos que la ciencia *señala*, los cumple el arte político (Política Práctica) (28). Esta abstracta concepción de la ciencia política que tiene el krausismo está en oposición directa con la de Cánovas. Para éste, la política no es sino el arte de realizar en cada momento histórico aquella porción del ideal del hombre que taxativamente permiten las circunstancias... Decir política equivale a decir ciencia de lo mudable, de lo relativo y contingente; ciencia sujeta en sus conclusiones prácticas al silo, al pueblo, al momento en que su consiguiente arte se ha de aplicar (29). Cánovas tiene los ojos más fijos en la realidad que en los principios. Será aquélla su punto de partida y no éstos. «Con certero tino —dice Díez del Corral— ataca Cánovas el tendón de Aquiles del adversario; un concepto de ciencia que, tomado de la física-matemática, trata de extenderse al mundo de las ciencias del espíritu, y concretamente, de la política. Pero pretender hacer de ella una ciencia rigurosa, exacta, que reduzca todo lo mudable y contradictorio de la realidad a leyes sencillas y terminantes es algo que está en contradicción con la realidad misma» (30).

(27) *Minuta de un testamento*, pág. 114.

(28) GINER: *Estudios Jurídicos y Políticos*, pág. 239.

(29) Cit. por DÍEZ DEL CORRAL, pág. 524.

(30) *Op. cit.*, pág. 525.

IV. SOCIEDAD Y SOBERANÍA

El problema político, cuya solución depende de supuestos religiosos, filosóficos, sociales, que están en su base, es el primero en importancia en cuanto que, a su vez, supone una condición para la realización de los restantes órdenes de la vida. La solución que en este sentido propugna Azcárate es el *régimen parlamentario y representativo*, cuyo modelo paradigmático lo constituye el sistema inglés. Ahora bien: sólo se ha destacado de él aquello que más superficial tiene. Hace falta llegar, empero, a su esencia, a aquello que, fundamentalmente, lo hace posible: la práctica del «self-government», autarquía o soberanía nacional, conceptos ambos que, según Azcárate, expresan la misma idea.

A la vista de la Constitución política inglesa, Azcárate se preguntará: «¿Cuál es la causa de la distinta suerte que en este concepto han alcanzado unos y otros pueblos?», y no dudará en contestar: «Pues no es otra que el respeto que se ha tributado al principio de la *soberanía nacional*. Donde se ha reconocido realmente y se han admitido todas sus lógicas consecuencias, se ha verificado de un modo pacífico y se ha consolidado un orden de libre estabilidad» (31). Por eso, el régimen parlamentario constituye la aspiración fundamental de los pueblos cultos en nuestros días (32).

El hombre es un ser social por naturaleza. Para satisfacer sus necesidades y cumplir sus fines se ve obligado a unirse en sociedad con los demás hombres. «La sociedad es un reflejo de la naturaleza humana, siendo el fin de aquélla la realización de ésta, y así como en el hombre se dan, dentro del fin total de su vida, fines parciales que constituyen un organismo, también en el todo social se dan sociedades particulares completas, como la familia, el Municipio, la provincia o la nación; ya parciales como la Iglesia, el Estado, la Sociedad científica o la Sociedad Anónima (33).

La sociedad es un todo orgánico dentro del cual se constituyen todos los órdenes de la vida humana en interna estructura. Cualquier institución, por elevada que sea, tiene que aparecer en su ámbito. Incluso el Estado no es sino ella misma considerada sólo en su aspecto jurídico.

La Revolución francesa supone la línea divisoria de dos concepciones radicalmente distintas. En el «antiguo régimen», cuyos caracteres son principalmente el absolutismo y el privilegio, el Estado se confundía con la socie-

(31) *El régimen parlamentario en la práctica*, pág. 147.

(32) *Op. cit.*, pág. 28.

(33) LEGAZ, *Op. cit.*, pág. 41.

dad. La posición social y jurídica del individuo venía determinada por su estamento (*status*), impuesto arbitrariamente desde arriba. El fin social predominaba sobre el fin individual, siendo la persona parte insignificante del todo social. El Estado es la causa y fundamento de la vida toda.

Con la Revolución son proclamados los «derechos naturales» del hombre y del ciudadano, la *libertad* y la *igualdad*. Es reconocida al individuo una esfera de acción en la cual el Estado no puede inmiscuirse. La sociedad estará constituida por un agregado inorgánico de individuos, y la condición social y jurídica de éstos vendrá determinada por el «contrato». Se inaugura el predominio del derecho y el triunfo de la libertad. Pero han surgido nuevas desigualdades, al mismo tiempo que el orden social antiguo ha quedado destruido (34).

«La sociedad se encuentra sin aquella organización y sin otra que la sustituya, viniendo así a caer desmoronada, como se desmorona la bóveda cuya clave desaparece y no es sustituida por otra; y si, de una parte, aún queda algo de la Constitución absorbente del Estado, de otra, la de la sociedad, peca más de atomística e individualista que de socialista» (35). La Revolución ha traído, pues, como consecuencia, el individualismo exclusivo, la libertad abstracta y el atomismo inorgánico.

En medio de estas dos tendencias, Azcárate destacará la importancia de las instancias intermedias para la vida de la sociedad, porque ésta «no es mera suma de individuos, ciertamente, pero tampoco mero conjunto de organismos, es una y otra cosa a la vez, es conjunto orgánico de personas individuales y sociales» (36).

La importancia de estas instancias —Municipios, provincias, iglesias y Universidades y otras Asociaciones de distinta índole— radica en que son el único medio de que la sociedad tome conciencia de sí misma y aprenda a resolver autónomamente, según el rango de su libertad, aquellas cuestiones que, en cuanto tal sociedad, le afectan en los distintos órdenes de la vida. La polarización entre las fuerzas del individuo y del Estado, entre lo que toca hacer a uno y a otro, no obedece a la realidad. «Al lado de la fuerza organizada políticamente, procediendo por el mandato y coacción del Estado, surgen también por todas partes otras fuerzas también colectivas y espontáneas, cada una en relación con un fin preciso y determinado» (37). A

(34) *El problema social y las leyes del trabajo*, discurso leído por el señor AZCÁRATE en el Ateneo Científico y Literario de Madrid el 10-11-1893, en «Estudios Sociales», página 217.

(35) *Estudios sobre el problema social*, en «Estudios Sociales», pág. 50.

(36) *La Constitución inglesa y la política del Continente*, pág. 210.

(37) *El problema social y las leyes del trabajo*, pág. 86.

través de ellas el individuo y la sociedad entrarán en una «relación intrínseca».

La concepción de la sociedad como «persona orgánica» está en la base de toda la teoría política de Azcárate. En ella se apoya el mismo concepto del «self-government» en cuanto que supone la existencia de una persona racional capaz de dirigir sus propios destinos. El derecho que una persona individual o social tiene que decidir en su vida, eso es la soberanía. Es decir, que la soberanía sólo aparece en el ámbito de un sujeto de derecho. En este sentido, la soberanía nacional no es sino un atributo social, el poder de la sociedad de determinarse a sí misma. «Así como el individuo arregla su conducta a la ley de su razón, obra según piensa, la sociedad tiene el derecho a mantener igual armonía entre los hechos del Estado y las ideas de la nación, a ser dueña de su destino, causa de su vida.» «Según Rousseau —dice Azcárate—, la soberanía reside en los individuos; según los señores Moreno Nieto, Fernández García y otros, reside en los Organismos sociales; según mi humilde juicio, reside en éstos y aquéllos» (38). Entiende, pues, Azcárate la soberanía como un poder inherente a toda persona de hacer que se cumpla su derecho. Derecho y soberanía aparecerán así como dos momentos distintos de la subjetividad jurídica racional, en la cual, inmanente-mente radican ambos. «¿Quién tiene poder supremo para hacer que el derecho reine en la sociedad? ¿A quién toca ejercer en ésta la soberanía?... El principio es el mismo respeto de toda persona, sea individual o social. Tenga éste o aquel carácter, siempre resulta que ha de cumplir un fin sin perder su condición de *tal persona*, y por tanto, obrando de suyo y por sí, y no convirtiéndose en instrumento y medio para otra cosa, como sucede cuando no es ella misma la que rige su vida. ¿Es esto decir que la sociedad, considerada con relación al derecho, o sea el Estado, puede arbitrariamente determinar la dirección y contenido de su actividad como por tantos y por tanto tiempo se ha pensado, al asentar como fuente del derecho y origen del Poder la voluntad? En modo alguno; los principios que han de regir y presidir aquéllos son necesarios y consecuencia indeclinable de la naturaleza misma de la sociedad y del fin del Estado. Así, pues, a la manera que el individuo no por ser libre está facultado para obrar de un modo caprichoso y arbitrario, sino que debe obrar libremente lo que la conciencia le revele como bueno. de igual suerte la sociedad, que es soberana, no está autorizada a *crear* el derecho que cuadre a sus intereses, y sí obligada a declarar el que estime debido, en vista de los eternos principios de justicia y de las cir-

(38) *La Constitución inglesa y la política del Continente*, pág. 66.

cunstancias históricas de cada momento» (39). Este concepto de la soberanía se encuentra formulado en Giner en forma rigurosa y sistemática en sus *Estudios Jurídicos y Politicos*.

Tal y como ha quedado expuesta, la concepción social de Azcárate, como un pluralismo orgánico, y la soberanía, como un poder inmanente en cada una de las personas que la constituyen, lo cual supone un pluralismo jurídico, tiene que conducir necesariamente a un pluralismo político. Existe una corriente pluralista, «cuya raíz es estrictamente histórica en el sentido de que pocas veces un movimiento científico ha sido tan estrechamente reflejo de una realidad social y política. Como movimiento histórico, exige ser comprendido en función misma de la Historia, como reacción contra una situación social y científica precedente» (40). En cambio, el «pluralismo español no tiene este estrecho contacto con una realidad política y más bien refleja posiciones doctrinales o influjo de pendencias extranjeras» (41).

V. EL ESTADO

Para hallar el concepto de Estado en Azcárate hay que partir de la distinción entre éste y la sociedad. En su concepción social se encuentran ya las dos ideas en que se basa la constitución misma del Estado: la del pluralismo, es decir, complejidad real de los elementos individuales y sociales que integran el Estado, y la del organismo, o sea la de unidad del complejo social que se recoge en el Estado (42). Esta distinción es un logro de la corriente krausista, y sobre todo, se halla determinada en Ahrens.

Por de pronto, el Estado aparece como un Organismo más entre los que se mueven dentro de la sociedad. Ahora bien: como su fin es la realización del Derecho y éste condiciona la vida toda, el Estado comprende toda la sociedad, aunque sólo sea en este aspecto jurídico. Así, el Estado no es más que la sociedad misma en cuanto que se propone un fin jurídico. Pero, no obstante, el fin último del Estado, para Azcárate, será ético. «Para él, la virtud, como para Platón y Aristóteles, constituye el fin último del Estado a la vez que la norma de conducta del político mismo» (43).

Esta misma compenetración entre la ética y la política es debida a la

(39) *El "Self-Government" y la Monarquía doctrinaria*, pág. 117.

(40) SÁNCHEZ AGESTA: *Derecho político*, pág. 243. Granada, 1947.

(41) SÁNCHEZ AGESTA, *Op. cit.*, pág. 246.

(42) POSADA: *Tratado de Derecho Político*, I, pág. 258. Madrid, 1935.

(43) POSADA, prólogo a *El Régimen Parlamentario en la práctica*.

fundamentación divina del Derecho. Este es por sí mismo divino y universal en cuanto condiciona todas las esferas de la vida y en tanto que dimana de la naturaleza racional del hombre (44).

Por lo que se refiere a la esfera de acción del Estado, Azcárate tiende a conferirle una mayor amplitud en el discurso «El problema social y las leyes de trabajo», de 1893. Si lo comparamos con «El Derecho y la religión», de 1877, aparece bien clara una evolución en este sentido. En 1877 escribía: «El Derecho viene a ser una condición necesaria para la vida de todos los elementos, así individuales como sociales, que teniendo un fin propio que han de realizar libremente, necesitan ser mantenidos en su independencia, dentro de la esfera de acción propia de la esfera de cada uno. Por esto el Derecho se relaciona con la existencia de todos ellos, pero sólo por un lado y bajo un aspecto. El Derecho penetra la existencia toda, pero sólo en una relación, en cuanto suministra a aquélla las condiciones necesarias de su vida» (45). Hasta aquí el argumento es el mismo en 1893, pero ahora añade a continuación: «De donde se deduce la necesidad de que al compás de éste —el Derecho— se desenvuelva aquél —el Estado— de un modo *positivo* y *constante* (46). Jellinek ya había visto esto respecto de todo el krausismo: «La escuela de Kraus —escribe— considera el Derecho como el único fin del Estado, pero concibe el Derecho tan ampliamente, que hace entrar en él todos los demás fines del Estado» (47). De esta forma, a pesar del pluralismo jurídico, que tiende a minimizar la acción del Estado y a conferir a la sociedad el máximo de prerrogativas, quedaba la puerta abierta para un cierto intervencionismo estatal (48).

JOSÉ RAMÓN TORREGROSA PERIS

(44) En este sentido dice LEGAZ: «El Derecho tiene carácter sagrado, mas para esto no precisa de la inspiración divina de la Iglesia, sino que le basta que los individuos, las instituciones y los pueblos se inspiren en la justicia, cuyo fundamento absoluto es Dios, para que puedan llevar a cabo su obra en esta vida con un carácter verdaderamente piadoso. Así se expresa un pensamiento de indiscutible nobleza, pero también se patentiza el indiscutible confusionismo en que incurre el krausismo con respecto al Derecho, considerándolo radicado en la esfera personal.» Op. cit., pág. 22.

(45) *El Derecho y la Religión*, en «Estudios Filosóficos y Políticos», pág. 281.

(46) *El problema social y las leyes del trabajo*, pág. 279.

(47) Cit. por POSADA: *Tratado de Derecho político*, I, pág. 269.

(48) PABLO DE AZCÁRATE: *El ideario político de Gumersindo de Azcárate*. «Revista de Occidente», núm. 6. Madrid, septiembre 1963.

R É S U M É

La pensée politique d'Azcarate se caractérise en premier lieu par son souci éthique bien marqué. Azcarate s'efforça de marier son christianisme libéral à la religion et à la métaphysique, deux formes de la vie spirituelle qui dans son temps étaient plus éloignées que jamais. Pour Azcarate la religion est non seulement une forme mais quelque chose de substantif dans la vie de l'homme, Azcarate tombant toutefois dans une sorte de panthéisme lorsqu'il souligne l'aspect personnel de la religion. Cette conception religieuse, indubitablement liée à sa pensée, accentue le caractère éthico-normatif de celle-ci. Le point de départ se trouve dans la conscience d'un devoir être qui trouve sa justification dans son immanence.

Un autre trait essentiel de sa pensée en est le criticisme. Il surgit devant la réalité politique de son temps, son attitude étant à l'opposé de celle de Canovas et de ses partisans. Il ne croit pas que la Monarchie restaurée puisse résoudre les problèmes qui se posent à l'Espagne. La solution serait la République, mais non pas une République individualiste et étroite, jalouse principalement des formes, ni une République révolutionnaire et désorganisatrice, mais une République réformiste et conservatrice tout à la fois, décentralisée et unie en même temps.

Azcarate fut un homme politique à idées et d'action. Sa critique doctrinaire va de pair avec 40 ans de vie parlementaire intense. C'est pourquoi, il mérite une place de choix parmi les hommes publics de son temps, autant par la noblesse de sa pensée que par l'authenticité de sa vie. Et s'il est vrai qu'il ne fut pas un penseur créateur de génie on peut dire, toutefois, en analysant sa conception de la politique, de la souveraineté, de la société, de l'homme, de l'Etat, qu'il se montra à la hauteur de son époque.

S U M M A R Y

Azcarate's political thought is characterized above all by its ethical qualities. As a liberal Christian, he tried to harmonize religion and metaphysics, two forms of spiritual life which were more estranged than ever in his time. For Azcarate, religion is not just form. It is something substantial in man's life. But in emphasizing the personal aspect of religion, he falls prey to a certain amount of pantheism. This religious concept, in connection with his political thought accents its ethical-normative character. His central point is the awareness of the "must-be".

Another essential feature of thought is his political radicalism. This is a product of the political situation of his time. He is opposed to the conservative politics of Canovas. He does not believe that the restored Monarchy can solve Spain's political and social problems. Their solution lies in a Republic, not in a rigid and individualistic Republic overly preoccupied with form, nor in a revolutionary and disorganized Republic, but in a Republic which is at once reforming and conservative, decentralized yet united.

Azcárate was a man of ideas and action. His critical theory was accompanied by forty years of intense parliamentary life. And, as much for the nobility of his thought as for the authenticity of his life, he deserves an exceptional place among the public figures of his time. If he was not a genially creative thinker, it can be said, on analysing his concepts of politics, sovereignty, man, and state, that he was a man equal to his time.