

tes. Es ya una frase convenida entre los timidos amigos de la libertad y de los intereses del pueblo que la *igualdad es una quimera*. A tanto llega el poder que las más falsas teorías y las más mentidas analogías ejercen sobre ciertos espíritus, excelentes bajo otros conceptos, pero subyugados involuntariamente por el prejuicio general. La igualdad nace todos los días *fiti cegualitas*. Soldados de la libertad, ¿desertaremos de nuestra bandera en la víspera del triunfo?

Defensor de la igualdad, hablaré sin odio y sin ira, con la independencia del filósofo, con la calma y la convicción del hombre libre. ¿Podré, en esta lucha solemne, llevar a todos los corazones la luz de que está penetrado el mío, y demostrar, por la virtud de mis argumentos, que si la igualdad no ha podido vencer con el concurso de la espada es porque debía triunfar con el de la razón?

DE LA PROPIEDAD CONSIDERADA COMO DERECHO NATURAL.—DE LA OCUPACIÓN Y DE LA LEY CIVIL COMO CAUSAS EFICIENTES DEL DERECHO DE PROPIEDAD

DEFINICIONES

El derecho romano definía la propiedad como el derecho de usar y de abusar de las cosas en cuanto lo autoriza la razón del derecho. Se ha pretendido justificar la palabra *abusar*, diciendo que significa, no el abuso insensato e inmoral, sino solamente el dominio absoluto. Distinción vana, imaginada para la santificación de la propiedad, sin eficacia contra los excesos de su disfrute, los cuales no previene ni reprime. El propietario es dueño de dejar pudrir los frutos en su árbol, de sembrar sal en su campo, de ordeñar sus vacas en la arena, de convertir una viña en erial y de transformar una huerta en monte. ¿Todo esto es abuso, sí o no? En materia de propiedad el uso y el abuso se confunden necesariamente. Según la Declaración de los derechos del hombre, publicada al frente de la Constitución de 1793, la propiedad es “el derecho que tiene todo hombre de disfrutar y disponer a su voluntad de sus bienes, de sus rentas, del fruto de su trabajo y de su industria.”

El Código de Napoleón, en su art. 544, consigna que “la propiedad es el derecho de disfrutar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, en tanto no se haga de ellos un uso prohibido por las leyes y los reglamentos”.

Ambas definiciones reproducen la del derecho romano: todas reconocen al propietario un derecho absoluto sobre las cosas. Y en cuanto a la restricción determinada por el Código, al decir en tanto que no se haga de ellas un uso prohibido por las leyes y los reglamentos, dicha restricción tiene por objeto, no limitar la propiedad, sino impedir que el dominio de un propietario sea

obstáculo al dominio de los demás. Es una confirmación del principio, no una limitación.

En la propiedad se distingue: 1º, la propiedad pura y simple, el derecho señorial sobre la cosa, y 2º, la *posesión*. “La posesión —dice Duranton— es una cuestión de hecho, no de derecho.” Y Toullier: “La propiedad es un derecho, una facultad legal; la posesión es un hecho.” El arrendatario, el colono, el mandatario, el usufructuario, son poseedores; el señor que arrienda, que cede el uso, el heredero que sólo espera gozar la cosa al fallecimiento de un usufructuario, son propietarios. Si me fuera permitida una comparación, diría que el amante es poseedor, el marido es propietario.

Esta doble definición de la propiedad como dominio y como posesión es de la mayor importancia, y es necesario no olvidarla si se quiere entender cuanto voy a decir.

De la distinción de la posesión y de la propiedad nacen dos especies de derechos: el derecho *en la cosa*, por el cual puedo reclamar la propiedad que me pertenece de cualquiera en cuyo poder la encuentre; y el derecho *a la cosa*, por el cual solicito que se me declare propietario. En el primer caso, la posesión y la propiedad están reunidas; en el segundo, sólo existe la nuda propiedad.

Esta distinción es el fundamento de la conocida división del juicio en posesorio y petitorio, verdaderas categorías de la jurisprudencia, pues la comprenden totalmente en su inmensa jurisdicción. *Petitorio* se denomina el juicio que hace relación a su propiedad; *posesorio* el relativo a la posesión. Al escribir estas páginas contra la propiedad, insto en favor de toda la sociedad una acción petitoria y pruebo que los que hoy nada poseen son propietarios por el mismo título que los que todo lo poseen, pero en vez de pedir que la propiedad sea repartida entre todos, solicito que, como medida de orden público, sea abolida para todos. Si pierdo el pleito, sólo nos queda a los propietarios y a mí el recurso de quitarnos de en medio, puesto que ya nada podemos reclamar

de la justicia de las naciones; porque, según enseña en su conciso estilo el Código de procedimientos, art. 26, el *demandante cuyos pretensiones hayan sido desestimadas en el juicio petitorio no podrá entablar el posesorio*. Si por el contrario, gano el pleito, ejercitemos entonces una acción posesoria, a fin de obtener nuestra reintegración en el disfrute de los bienes que el actual derecho de propiedad nos arrebató. Espero que no tendamos necesidad de llegar a este extremo; pero estas dos acciones no pueden ejercitarse a un tiempo, porque, según el mismo Código de procedimientos, la *acción posesoria y la petitoria nunca podrán acumularse*.

Antes de entrar en el fondo del asunto, no será inútil presentar aquí algunas cuestiones prejudiciales.

I.—DE LA PROPIEDAD COMO DERECHO NATURAL

La *Declaración de los derechos del hombre* ha colocado al de propiedad entre los llamados naturales e imprescriptibles, que son, por este orden, los cuatro siguientes: *libertad, igualdad, propiedad y seguridad individual*. ¿Qué método han seguido los legisladores del 93 para hacer esta enumeración? Ninguno; fijaron esos principios y disertaron sobre la soberanía y las leyes de un modo general y según su particular opinión. Todo lo hicieron a tientas, ligeramente.

A creer a Toullier, “los derechos absolutos pueden reducirse a tres: “*seguridad, libertad, propiedad*”. ¿Por qué ha eliminado la igualdad? ¿Será porque la *libertad* la supone, o porque la *propiedad* la rechaza? El autor del *Derecho civil comentado* nada dice sobre ello; no ha sospechado siquiera que ahí está el punto de discusión.

Pero si se comparan entre sí estos tres o cuatro derechos, se observa que el de propiedad en nada se parece a los otros; que para la mayor parte de los ciudadanos sólo existe en potencia como facultad dormida y sin ejercicio; que para los que la disfrutan es susceptible de

determinadas transacciones y modificaciones que repugnan a la cualidad de derecho natural que a la propiedad se atribuye; que en la práctica los gobiernos, los tribunaes y las leyes no la respetan; y en fin, que todo el mundo, espontánea y unánimemente, la juzga quimérica.

La libertad es inviolable. Yo no puedo vender ni enajenar mi libertad. Todo contrato, toda estipulación que tenga por objeto la enajenación o la suspensión de la libertad, es nulo; el esclavo que pisa tierra de libertad es en el mismo instante libre. Cuando la sociedad detiene a un malhechor y le quita su libertad, obra en legítima defensa; quien quebranta el pacto social cometiendo un crimen, se declara enemigo público, y al intentar a la libertad de los demás, les obliga a que le priven de la suya. La libertad es la condición primera del estado del hombre; renunciar a la libertad equivaldría a renunciar a la cualidad de hombre. ¿Cómo sin libertad podría el hombre realizar sus actos?

Del mismo modo, la igualdad ante la ley no admite restricción ni excepción. Todos los ciudadanos son igualmente admisibles a los cargos públicos; y he aquí por qué, en razón de esta igualdad, la suerte o la edad deciden, en muchos casos, la preferencia. El ciudadano más humilde puede demandar judicialmente al personaje más elevado y obtener un fallo favorable. Si un millonario construyese un palacio en la viña de un pobre labrador, los tribunales podrían condenar al intruso a la demolición del palacio, aunque le hubiese costado millones, al replanteo de la viña y al pago de daños y perjuicios. La ley quiere que toda propiedad legítimamente adquirida sea respetada sin distinción de valor y sin preferencia de personas.

Cierto es que para el ejercicio de algunos derechos políticos suele exigir la ley determinadas condiciones de fortuna y de capacidad. Pero todos los publicistas saben que la intención del legislador no ha sido establecer un privilegio, sino adoptar garantías. Una vez cumplidas las condiciones exigidas por la ley, todo ciudadano puede ser elector y elegible: el derecho, una

vez adquirido, es igual para todos, y la ley no distingue entre las personas y los sufragios. No examino en este momento si este sistema es el mejor; basta a mi propósito que en el espíritu de la Constitución y a los ojos de todo el mundo la igualdad ante la ley sea absoluta y que, como la libertad, no pueda ser materia de transacción alguna.

Lo mismo puede afirmarse respecto al derecho de seguridad personal. La sociedad no ofrece a sus miembros una semiprotección, una defensa incompleta; la presta íntegramente a sus individuos, obligados a su vez con la sociedad. No les dice: "Os garantizaré vuestra vida, si el hacerlo nada me cuesta; os protegeré, si en ello no corro peligro", sino que les dice: "Os defenderé de todo y contra todos; os salvaré y os vengaré o pereceré con vosotros." El Estado pone todo su poder al servicio de cada ciudadano. La obligación que recíprocamente les une es absoluta.

¡Cuánta diferencia en la propiedad! Codiciada por todos, no está reconocida por ninguno. Leyes, usos, costumbres, conciencia pública y privada, todo conspira para su muerte y para su ruina. Para subvenir a las necesidades del Gobierno, que tiene ejércitos que mantener, obras que realizar, funcionarios que pagar, son necesarios los impuestos. Nada más razonable que todo el mundo contribuya a estos gastos. Pero ¿por qué el rico ha de pagar más que el pobre? Esto es lo justo, se dice, porque posee más. Confieso que no comprendo esta justicia.

¿Por qué se pagan los impuestos? Para asegurar a cada uno el ejercicio de sus derechos naturales, libertad, igualdad, seguridad, propiedad; para mantener el orden en el Estado; para realizar obras públicas de utilidad y de esparcimiento.

¿Pero es que la vida y la libertad del rico son más costosas de defender que las del pobre? ¿Es que en las invasiones, las hambres y las pestes representa para el Estado mayor número de dificultades el gran propietario que huye del peligro sin acudir a su remedio, que

el labriego que continúa en su choza abierta a todos los azotes?

¿Es que el orden está más amenazado para el burgués que para el artesano o el obrero? No, pues al contrario, la policía tiene más trabajo con dos centenares de obreros en huelga que con 200.000 propietarios.

¿Es que el capitalista disfruta de las fiestas nacionales, de la propiedad de las calles, de la contemplación de los monumentos, más que el pobre?... No; el pobre prefiere su campo a todos los esplendores de la ciudad, y cuando quiere distraerse se contenta con subir a las cucañas.

Una de dos: o el impuesto proporcional garantiza y consagra un privilegio en favor de los grandes contribuyentes, o significa en sí mismo una iniquidad. Porque si la propiedad es de derecho natural, como afirma la Declaración de los derechos del hombre, todo lo que me pertenece en virtud de ese derecho es tan sagrado como mi propia persona; es mi sangre, es mi vida, soy yo mismo. Quien perturbe mi propiedad alenta a mi vida. Mis 100.000 francos de renta son tan inviolables como el jornal de 75 céntimos de la obrera, y mis confortables salones como su pobre buhardilla. El impuesto no se reparte en razón de la fuerza, de la estatura ni del talento; no puede serlo tampoco en razón de la propiedad. Si el Estado me cobra más, debe darme más, o cesar de llamarme de igualdad de derechos; porque en otro caso, la sociedad no está instituida para defender la propiedad, sino para organizar su destrucción. El Estado, por el impuesto proporcional, se erige en jefe de bandidos; él mismo da el ejemplo del pillaje reglamentando; es preciso sentarse en el banco de los acusados, al lado de esos ladrones, de esa canalla execrada que él hace asesinar por envidias del oficio.

Pero se arguye que precisamente para contener esa canalla son precisos los tribunales y los soldados. El Gobierno es una sociedad, pero no de seguros, porque nada asegura, sino constituida para la venganza y la represión. La prima que esta sociedad hace pagar, el

impuesto, se reparte a prorrata entre las propiedades, es decir, en proporción de las molestias que cada una proporcione a los vengadores y represores asalariados por el Gobierno.

Nos encontramos en este punto muy lejos del derecho de propiedad absoluto e inalienable. ¡Así están el pobre y el rico en constante situación de desconfianza y de guerra! ¿Y por qué se hacen la guerra? Por la propiedad: ¡de suerte que la propiedad tiene por consecuencia necesaria la guerra a la propiedad!... La libertad y la seguridad del rico no estorban a la libertad y a la seguridad del pobre; lejos de ello, pueden fortalecerse recíprocamente. Pero el derecho de propiedad del primero tiene que estar incesantemente defendido contra el instinto de propiedad del segundo. ¡Qué contradicción!

En Inglaterra existe un impuesto en beneficio de los pobres. Se pretende que yo, como rico, pague este impuesto. Pero ¿qué relación hay entre mi derecho natural e imprescriptible de propiedad y el hambre que atormenta a diez millones de desgraciados? Cuando la religión nos manda ayudar a nuestros hermanos, establece un precepto para la caridad; pero no un principio de legislación. El deber de beneficencia que me impone la moral cristiana, no puede crear en mi perjuicio un derecho político a favor de nadie, y mucho menos un instituto de mendigos. Practicaré la caridad, si ese es mi gusto, si experimento por el dolor ajeno esa simpatía de que hablan los filósofos y en la que yo no creo; pero no puedo consentir que a ello se me obligue. Nadie está obligado a ser justo más allá de esta máxima: *Gozar de su derecho, mientras no perjudique el de los demás*; cuya máxima es la definición misma de la libertad. Y como mi bien reside en mí y no debo nada a nadie, me opongo a que la tercera de las virtudes teológicas esté a la orden del día.

Cuando hay que hacer una conversión de la deuda pública, se exige el sacrificio de todos los acreedores del Estado. Hay derecho a imponerlo si lo exige el bien público; pero ¿en qué consiste la justa y prudente in-

demainización ofrecida a los tenedores de esa deuda? No sólo no existe tal indemnización, sino que es imposible concederla; porque si es igual a la propiedad sacrificada, la conversión es inútil.

El Estado se encuentra hoy, con relación a sus acreedores, en la misma situación que la villa de Calais, sitiada por Eduardo III, estaba con sus patricios. El inglés vencedor consentía en perdonar a sus habitantes a cambio de que se le entregasen a discreción los más significados de la ciudad. Eustache, y algunos otros, se sacrificaron; acto heroico, cuyo ejemplo debían proponer los ministros a los renistas del Estado para que lo imitasen. ¿Pero tenía la villa de Calais derecho a entregarlos? No, indudablemente. El derecho a la seguridad es absoluto; la patria no puede exigir a nadie que se sacrifique. El soldado que está de centinela en la proximidad del enemigo, no significa excepción de ese principio; allí donde un ciudadano expone su vida, está la patria con él; hoy le toca a uno, mañana a otro; cuando el peligro y la abnegación son comunes, la fuga es un parricidio. Nadie tiene el derecho de sustraerse al peligro, pero nadie está obligado a servir de cabeza de turco. La máxima de Caífas, *bueno es que un hombre muera por todo el pueblo*, es la del populacho y la de los tiranos, los dos extremos de la degradación social.

Afirmase que toda renta perpetua es esencialmente redimible. Esta máxima de derecho civil aplicada al Estado, es buena para los que pretenden llegar a la igualdad natural del trabajo y del capital; pero desde el punto de vista del propietario y según la opinión de los obligados a dar su asentimiento, ese lenguaje es el de los tramosos. El Estado no es solamente un deudor común, sino asegurador y guardián de la propiedad de los ciudadanos, y como ofrece la mayor garantía, hay derecho a esperar de él una renta segura e inviolable. ¿Cómo, pues, podrá obligar a la conversión a sus acreedores, que le confiaron sus intereses, y hablarles luego de orden público y de garantía de la propiedad? El Estado, en semejante operación, no es un deudor que paga, es

una empresa anónima que lleva a sus acciones a una emboscada y que, violando su formal promesa, les obliga a perder el 20, 30 ó 40 por 100 de los intereses de sus capitales.

Y no es esto todo. El Estado es también la universalidad de los ciudadanos reunidos bajo una ley común para vivir en sociedad. Esta ley garantiza a todos sus respectivas propiedades: al uno su tierra, al otro su viña, a aquél sus frutos, al capitalista, que podría adquirir fincas, pero prefiere aumentar su capital, sus rentas. El Estado no puede exigir, sin una justa indemnización, el sacrificio de un palmo de tierra, de un trozo de viña, y menos aún disminuir el precio de arriendo. ¿Cómo va, pues, a tener el derecho de rebajar el interés del capital? Sería preciso, para que este derecho fuera ejercido sin daño de nadie, que el capitalista pudiera hallar en otra parte una colocación igualmente ventajosa para su dinero; pero no pudiendo romper su relación con el Estado, ¿dónde encontraría esa colocación, si la causa de la conversión, es decir, el derecho de tomar dinero a menor interés reside en el mismo Estado? He aquí por qué un Gobierno, fundado en el principio de la propiedad, jamás puede menoscabar las rentas sin la voluntad de sus acreedores. El dinero prestado a la nación es una propiedad, a la que no hay derecho a tocar mientras las demás sean respetadas: obligar a hacer la conversión equivale, con relación a los capitales, a romper el pacto social, a colocarles fuera de la ley. Toda la contienda sobre la conversión de las rentas se reduce a esto:

Pregunta. — ¿Es justo reducir a la miseria a 45.000 familias poseedoras de títulos de la deuda pública?

Respuesta. — ¿Es justo que siete u ocho millones de contribuyentes paguen cinco francos de impuesto cuando podrían pagar tres solamente?

Desde luego se observa que la respuesta no se contraría a la cuestión, para resolver la cual hay que exponerla de este modo: ¿Es justo exponer la vida de 100.000 hombres cuando se les puede salvar entregando cien cabezas al enemigo? Decide tú, lector.

Concretando: la libertad es un derecho absoluto, porque es al hombre, como la impenetrabilidad a la materia, una condición *sine qua non* de su existencia. La igualdad es un derecho absoluto, porque sin igualdad no hay sociedad. La seguridad personal es un derecho absoluto, porque a juicio de todo hombre, su libertad y su existencia son tan preciosas como las de cualquiera otro. Estos tres derechos son absolutos, es decir, no susceptibles de aumento ni disminución, porque en la sociedad cada asociado recibe tanto como da, libertad por libertad, igualdad por igualdad, seguridad por seguridad, cuerpo por cuerpo, alma por alma, a vida y a muerte.

Pero la propiedad, según su razón etimológica y la doctrina de la jurisprudencia, es un derecho que vive fuera de la sociedad, pues es evidente que si los bienes de propiedad particular fuesen bienes sociales, las condiciones serán iguales para todos, y supondría una contradicción decir: *La propiedad es el derecho que tiene el hombre de disponer de la manera más absoluta de unos bienes que son sociales*.

Por consiguiente, si estamos asociados para la libertad, la igualdad y la seguridad, no lo estamos para la propiedad. Luego, si la propiedad es un derecho *natural*, este derecho natural no es *social*, sino *antisocial*. Propiedad y sociedad son conceptos que se rechazan recíprocamente; es tan difícil asociarlos como unir dos imanes por sus polos semejantes.

Por eso, o la sociedad mata a la propiedad o ésta a aquélla.

Si la propiedad es un derecho natural, absoluto, imprescriptible e inalienable, ¿por qué en todos los tiempos ha preocupado tanto su origen? Este es todavía uno de los caracteres que la distinguen. ¡El origen de un derecho natural! ¿Y quién ha investigado jamás el origen de los derechos de libertad, de seguridad y de igualdad? Existen por la misma razón que nosotros mismos, nacen, viven y mueren con nosotros. Otra cosa sucede, ciertamente, con la propiedad. Por imperio de la ley, la propiedad existe aún sin propietario, como facultad sin

sujeto; lo mismo existe para el que aún no ha nacido que para el octogenario. Y entretanto, a pesar de estas maravillosas prerrogativas que parecen derivar de lo eterno, no ha podido esclarecerse jamás de dónde procede la propiedad. Los doctores están contradiciéndose todavía. Sólo acerca de un punto están de acuerdo: en que la justificación del derecho de propiedad depende de la autenticidad de su origen. Pero esta mutua conformidad a todos perjudica, porque ¿cómo han acogido tal derecho sin haber dilucidado antes la cuestión de su origen?

Aún hay quienes se oponen a que se esclarezca lo que haya de cierto en los pretendidos títulos del derecho de propiedad y a que se investigue su fantástica y quizá escandalosa historia: quieren que se atenga uno a la afirmación de que la propiedad es un hecho, y como tal ha existido y existirá siempre. Es por ese derecho por el que comienza el sabio Proudhon con su *Traité des droits d'usufruit*, poniendo la cuestión de la propiedad en el rango de las inutilidades escolásticas. Quizás suscribiría yo este deseo, que quiero crear inspirado en un loable amor a la paz, si viese a todos mis semejantes gozar de una propiedad suficiente, pero... no..., no la suscribiré.

Los títulos en que se pretende fundar el derecho de propiedad se reducen a dos: la *ocupación* y el *trabajo*. Los examinaré sucesivamente bajo todos sus aspectos y en todos sus detalles, y prometo al lector que, cualquiera que sea el título invocado, haré surgir la prueba irrefragable de que la propiedad, para ser justa y posible, debe tener por condición necesaria la igualdad.

II.—DE LA OCUPACIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA PROPIEDAD

Bonaparte, que tanto dió que hacer a sus legistas en otras cuestiones, no objetó nada sobre la propiedad. No es de extrañar su silencio: a los ojos de ese hombre, personal y autoritario como ningún otro, la propiedad debía

ser el primero de los derechos, de igual modo que la sumisión a su voluntad era el más santo de los deberes.

El derecho de *ocupación* o del primer *ocupante* es el que nace de la posesión actual, física, efectiva de la cosa. Si yo ocupo un terreno, se presume que soy un dueño en tanto que no se demuestre lo contrario. Obsérvese que originariamente tal derecho no puede ser legítimo sino en cuanto es recíproco. En esto están conformes los juriscónsultos.

Cicerón compara la tierra a un amplio teatro: *Quemadmodum theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occupavit*. En este pasaje se encierra toda la filosofía que la antigüedad nos ha dejado acerca del origen de la propiedad. El teatro —dice Cicerón— es común a todos; y sin embargo, cada uno llama *sujo* al lugar que ocupa; lo que equivale a decir que cada sitio se tiene en *posesión*, no en *propiedad*. Esta comparación destruye la propiedad y supone por otra parte la igualdad. ¿Puede ocupar simultáneamente en un teatro un lugar en la sala, otro en los palcos y otro en el paraíso? En modo alguno, a no tener tres cuerpos como Géryon, o existir al mismo tiempo en tres distintos lugares como se cuenta del mago Apolonio.

Nadie tiene derecho más que a lo necesario, según Cicerón: tal es la interpretación exacta de su famoso axioma “a cada uno lo que le corresponde”, axioma que se ha aplicado con indebida amplitud. Lo que a cada uno corresponde no es lo que cada uno *puede* poseer, sino lo que *tiene derecho* a poseer. ¿Pero qué es lo que tenemos derecho a poseer? Lo que baste a nuestro trabajo y a nuestro consumo. Lo demuestra la comparación que Cicerón hacía entre la tierra y un teatro. Bien está que cada uno se coloque en su sitio como quiera, que lo embellezca y mejore, si puede; pero su actividad no debe traspasar nunca el límite que le separa del vecino. La doctrina de Cicerón va derecha a la igualdad; porque siendo la ocupación una mera tolerancia, si la tolerancia

es mutua (y no puede menos de serlo), las posesiones han de ser iguales.

Grotius acude a la historia; pero desde luego es extraño su modo de razonar, porque ¿a qué buscar el origen de un derecho que se llama natural fuera de la Naturaleza? Ese es el método de los antiguos. El hecho existe, luego es necesario; siendo necesario, es justo, y por tanto, sus antecedentes son justos también. Examinemos, sin embargo, la cuestión según la plantea Grotius:

“Primitivamente, todas las cosas eran comunes e indivisas: constituían el patrimonio de todos...” No leamos más: Grotius refiere cómo esta comunidad primitiva acabó por la ambición y la concupiscencia, cómo a la edad de oro sucedió la de hierro, etc. De modo que la propiedad tendrfa su origen primero en la guerra y la conquista, después en los tratados y en los contratos. Pero o estos pactos distribuyeron los bienes por partes iguales, conforme a la comunidad primitiva, única regla de distribución que los primeros hombres podían conocer, y entonces la cuestión del origen de la propiedad se presenta en estos términos: ¿cómo ha desaparecido la igualdad algún tiempo después?, o esos tratados y contratos fueron impuestos por violencia y aceptados por debilidad, y en este caso son nulos, no habiéndolos podido convalidar el consentimiento tácito de la posteridad y entonces vivimos, por consiguiente, en un estado permanentemente de iniquidad y de fraude.

No puede comprenderse cómo habiendo existido en un principio la igualdad de condiciones, ha llegado a ser con el tiempo esta igualdad un estado extranatural. ¿Cómo ha podido efectuarse tal depravación? Los instintos en los animales son inalterables, manteniéndose así la distinción de las especies. Suponer en la sociedad humana una igualdad natural primitiva es admitir que la actual desigualdad es una derogación de la Naturaleza de la sociedad, cuyo cambio no pueden explicar satisfactoriamente los defensores de la propiedad. De esto deduzco que si la Providencia puso a los primeros hom-

bres en una condición de igualdad, debe estimarse este hecho como un precepto por ella misma promulgado, para que practicasen dicha igualdad con mayor amplitud; de la misma manera que se ha desarrollado y entendido en múltiples formas el sentimiento religioso que la misma Providencia inspiró en su alma. El hombre no tiene más que una naturaleza, constante e inalterable; la sigue por instinto, la abandona por reflexión y vuelve a aceptarla por necesidad. ¿Quién se atreverá a decir que no hemos de tornar a ella? Según Grotius, el hombre ha salido de la igualdad. ¿Cómo salió de ella? ¿Cómo volverá a conseguirla? Más adelante lo veremos.

Reid dice: "El derecho de propiedad no es natural, sino adquirido; no procede de la constitución del hombre, sino de sus actos. Los juriconsultos han explicado su origen de manera satisfactoria para todo hombre de buen sentido. La tierra es un bien común que la bondad del cielo ha concedido a todos los hombres para las necesidades de la vida; pero la distribución de este bien y de sus productos es obra de ellos mismos; cada uno ha recibido del cielo todo el poder y toda la inteligencia necesarios para apropiarse *una parte sin perjudicar a nadie*."

"Los antiguos moralistas han comparado con exactitud el derecho común de todo hombre a los productos de la tierra, antes que fuese objeto de ocupación y propiedad de otro, al que se disfruta en un teatro; cada cual puede ocupar, según va llegando, un sitio libre, y adquirir por este hecho el derecho de estar en él mientras dura el espectáculo, pero nadie tiene facultad para echar de sus localidades a los espectadores que estén ya colocados. La tierra es un vasto teatro que el Todopoderoso ha destinado con sabiduría y bondad infinitas a los placeres y penalidades de la humanidad entera. Cada uno tiene derecho a colocarse como espectador y de representar su papel como actor, pero a condición de que no inquiete a los demás."

Consecuencias de la doctrina de Reid:

1ª) Para que la porción que cada uno pueda apro-

piarse no signifique perjuicio para nadie, es preciso que sea igual al cociente de la suma de los bienes repartibles, dividida por el número de los copartícipes.

2ª) Debiendo ser siempre igual el número de localidades y de espectadores, no puede admitirse que un espectador ocupe dos puestos ni que un mismo actor desempeñe varios papeles.

3ª) A medida que un espectador entre o salga, las localidades deben reducirse o ampliarse para todo el mundo en la debida proporción, porque, como dice Reid, *el derecho de la propiedad no es natural, sino adquirido* y, por consiguiente, no tienen nada absoluto, y de aquí que, siendo la ocupación en que se funda un hecho contingente, claro está que no puede comunicarse a tal derecho condiciones de inmutabilidad. Esto mismo parece que es lo que cree el profesor de Edimburgo cuando añade: "El derecho a la vida presume el derecho a los medios para sostenerla, y la misma regla de justicia que ordena que la vida del inocente debe ser respetada, exige también que no se le prive de los medios para conservarla; ambas cosas son igualmente sagradas... Entorpecer el trabajo de otro, es cometer con él una injusticia tan grande como sería sujetarle con cadenas o encerrarle en una prisión; el resultado y la ofensa en uno y otro caso son iguales."

Así, el jefe de la escuela escocesa, sin tener en consideración las desigualdades del talento o de la industria, establece *a priori* la igualdad de los medios del trabajo, encomendando a cada trabajador el cuidado de su bienestar individual, con arreglo al eterno axioma: *Quien siembra, recoge*.

Lo que ha faltado al filósofo Reid, no es el conocimiento del principio, sino el valor de deducir sus consecuencias. Si el derecho a la vida es igual, el derecho al trabajo también es igual y el derecho de ocupación lo será asimismo. ¿Podrían ampararse en el derecho de propiedad los pobladores de una isla para rechazar violentamente a unos pobres náufragos que intentasen arribar a la orilla? Sólo ante la idea de semejante barbarie

se subleva la razón. El propietario, como un Robinson en su isla, aleja a tiros y a sablazos al proletario, a quien la ola de la civilización ha hecho naufragar, cuando pretende salvarse asiendo a las rocas de la propiedad. “¡Dadme trabajo! —grita con toda su fuerza al propietario—; no me rechazéis, trabajaré por el precio que queráis.” “No tengo en qué emplear tus servicios”, responde el propietario presentándole la punta de su espada o el cañón de su fusil. “Al menos, rebajad las rentas.” “Tengo necesidad de ellas para vivir.” “¿Y cómo podré pagarlas si no trabajo?” “Eso es cosa tuya.”

Y el infortunado proletario se deja llevar por la corriente o, si intenta penetrar en la propiedad, el propietario apunta y le mata.

Acabamos de oír a un espiritualista; ahora preguntaremos a un materialista y luego a un ecléctico, y recordado el círculo de la filosofía, estudiaremos la jurisprudencia. Según Destutt de Tracy, la propiedad es una necesidad de nuestra naturaleza. Que esta necesidad ocasiona horribles consecuencias, no puede negarse, a no estar ciego. Pero son un mal inevitable que nada prueba contra el principio. “De modo —añade— que tan poco razonable sería rebelarse contra la propiedad a causa de los abusos que origina, como quejarse de la vida, porque su resultado inevitable es la muerte. Esta brutal y odiosa filosofía promete, al menos, una lógica franca y severa; veamos si cumple esta promesa. “Se ha intruído solemnemente el proceso de la propiedad... como si nosotros pudiésemos hacer que haya o que no haya propiedad en este mundo... Oyendo a algunos filósofos y legisladores, no parece sino que en un determinado momento decidieron los hombres, esponáneamente y sin causa alguna, hablar de lo *tuyo* y de lo *mío*, y que de ello habrían podido y aun debido excusarse. Pero lo cierto es que lo tuyo y lo mío no han sido inventados jamás.”

Esta filosofía es demasiado realista. *Tuyo* y *mío* no expresan necesariamente asimilación, y así decimos *tu* filosofía y *mí* igualdad; porque *tu* filosofía eres tú mismo

filosofando y *mi* igualdad soy yo profesando la igualdad. *Tuyo* y *mío* indican casi siempre una relación: *tu* país, *tu* parroquiano, *tu* sastre; *mi* habitación, *mi* butaca, *mi* compañía y *mi* batallón. En la primera acepción puede decirse algunas veces *mi* talento, *mi* trabajo, *mi* virtud; pero jamás *mi* grandeza ni *mi* majestad; solamente en el sentido de relación podemos decir *mi* casa, *mi* campo, *mi* viña, *mis* capitales, de igual modo que el criado de un banquero dice *mi* caja. En una palabra, *tuyo* y *mío* son expresiones de derechos personales idénticos, y aplicados a las cosas que están fuera de nosotros, indican posesión, función, uso, pero no propiedad. Nadie creería, si yo no lo probase con textos auténticos, que toda la teoría de ese autor se funda en este inocente equivoco: “Con anterioridad a toda convención, los hombres se encontraban, no precisamente, como asegura Hobbes, en un estado de *hostilidad*, sino de *indiferencia*. En este estado no había propiamente nada justo ni injusto; los derechos del uno en nada obstaban a los del otro. Cada cual tenía tantos derechos como necesidades y el deber de satisfacerlas sin consideración de ningún género.”

Aceptemos este sistema, sea verdadero o falso. Destutt de Tracy no rehusaría la igualdad. Según dicha hipótesis, los hombres, mientras están en el estado de indiferencia, nada se deben. Todos tienen el derecho de satisfacer sus necesidades sin inquietar a los demás, y por tanto, la facultad de ejercitar su poder sobre la Naturaleza, según la intensidad de sus fuerzas y de sus facultades. De ahí, como consecuencia necesaria, la mayor desigualdad de bienes entre los hombres. La desigualdad de condiciones es, pues, aquí el carácter propio de la indiferencia o del salvajismo, precisamente lo contrario que en el sistema de Rousseau. Ahora prosigamos: “Las restricciones de estos derechos y de ese deber no comienzan a indicarse hasta el momento en que se establecen convenciones tácitas o expresas. Entonces surge la idea de la justicia y de la injusticia, es decir, del equilibrio

entre los derechos del uno y los del otro, iguales necesariamente hasta ese instante."

Detengámonos un momento. Dice Reid que los *derechos eran iguales* hasta ese momento, lo que significa que cada cual tenía *el derecho de satisfacer sus necesidades sin consideración alguna a las necesidades de otro*; o en otros términos, que todos tenían por igual el derecho de alimentarse; que no había más derecho que el engaño o la fuerza. Al lado de la guerra y del pillaje, coexistía, pues, como medio de vida, la apropiación. Para abolir este derecho a emplear la violencia y el engaño, este derecho a causarse mutuos perjuicios, única fuente de la desigualdad de los bienes y de los daños, se celebraron convenciones tácitas o expresas y se inventó la balanza de la justicia. Luego estas convenciones y esta balanza tenían por objeto asegurar a todos la igualdad en el bienestar, y si el estado de indiferencia es el principio de la desigualdad, la sociedad debe tener por consecuencia necesaria la igualdad. La balanza social es la igualdad del fuerte y del débil, los cuales, en tanto no son iguales, son extraños, viven aislados, son enemigos. Por lo tanto, si la desigualdad de condiciones es un mal necesario, lo será en ese estado primitivo, ya que sociedad y desigualdad implican contradicción. Luego, si el hombre está formado para vivir en sociedad, lo está también para la igualdad; esta consecuencia es inconclusa. Y siendo así, ¿cómo se explica que, después de haberse establecido la balanza de la justicia, aumente la desigualdad de modo incesante? ¿Cómo sigue siendo desconocido para el hombre el imperio de la justicia? ¿Qué contesta a esto Destutt de Tracy? "*Necesidades y medios, derechos y deberes* —dice— derivan de la facultad de querer. Si el hombre careciese de voluntad, estas cuestiones no existirían. Pero tener necesidades y medios, derechos y deberes, es *tener*, es *poseer* algo. Son éstas otras tantas especies de propiedades, tomando esta palabra en su amplia acepción; esas cosas nos pertenecen."

Este es un equívoco indigno que no puede justificarse por el afán de generalizar. La palabra propiedad tiene

dos sentidos: 1º) Designa la cualidad, por la cual una cosa es lo que es, las condiciones que la individualizan, que la distinguen especialmente de las demás cosas. En este sentido, se dice: *las propiedades del triángulo o de los números, la propiedad del imán*, etcétera. 2º) Expresa el derecho dominical de un ser inteligente y libre sobre una cosa; en este sentido la emplean los juriconsultos. Así en esta frase: *el hierro adquiere la propiedad del imán*, la palabra *propiedad* no expresa la misma idea que en esta otra: *Adquiero la propiedad de este imán*. Decir a un desgraciado que *es propietario* porque tiene brazos y piernas, que el hambre que le atormenta y la posibilidad de dormir al aire libre son propiedades suyas, es jugar con el vocablo y añadir la burla a la inhumanidad.

"La idea de propiedad es inseparable de la de personalidad. Y es de notar cómo surge aquélla en toda su plenitud necesaria e inevitablemente. Desde el momento en que un individuo se da cuenta de su *yo*, de su persona moral, de su capacidad para gozar, sufrir y obrar, sabe necesariamente que ese *yo* es propietario exclusivo del cuerpo que anima, de sus órganos, de sus fuerzas y facultades, etc. Era preciso que hubiese una propiedad natural y necesaria, como antecedente de las que son artificiales y convencionales, porque nada puede haber en el arte que no tenga su origen y principio en la misma Naturaleza."

Admiremos la buena fe de los filósofos. El hombre tiene propiedades naturales, es decir, facultades, en la primera acepción de la palabra. Sobre ellas le corresponde la propiedad, es decir, el dominio en el segundo sentido del vocablo. Tiene, por consiguiente, la propiedad de ser propietario. ¡Cuánto me avergonzaría ocuparme de semejantes tonterías, si sólo considerase la autoridad de Destutt de Tracy! Pero esta pueril confusión es propia de todo el género humano, desde el origen de las sociedades y de las lenguas, desde que con las primeras ideas y las primeras palabras nacieron la metafísica y la dialéctica. Todo lo que el hombre pudo llamar *mío*, fué en

su entendimiento identificado a su persona, lo consideró como su propiedad, como su bien, como parte de sí mismo, miembro de su cuerpo, facultad de su alma. La posesión de las cosas fué asimilada a la propiedad de las facultades del cuerpo y del espíritu. Sobre tan falsa analogía se fundó el derecho de propiedad, *invención de la naturaleza por el arte*, como con tanta elegancia dice Destutt de Tracy.

Pero ¿cómo este ideólogo tan sutil no ha observado que el hombre no es ni aun siquiera propietario de sus facultades? El hombre posee potencias, virtudes, capacidades que le han sido dadas por la Naturaleza para vivir, aprender, amar; pero no tiene sobre ellas un dominio absoluto; no es más que su usufructuario; y no puede gozar de este usufructo sino conformándose a las prescripciones de la Naturaleza. Si fuese dueño y señor de sus facultades, se abstendría de tener hambre y frío; levantarla montañas, andaría cien leguas en un minuto, se curaría sin medicinas por la fuerza de su propia voluntad y sería inmortal. Diría: "Quiero producir", y sus obras, ajustadas a su ideal, serían perfectas. Diría: "Quiero saber", y sería sabio; "quiero gozar", y gozaría. Por el contrario, el hombre no es dueño de sí mismo, ¡y se pretende que lo sea de lo que está fuera de él! Bueno que use de las cosas de la Naturaleza, puesto que vive a condición de disfrutarlas; pero debe renunciar a sus pretensiones de propietario, recordando que este nombre sólo es aplicable por metáfora.

En resumen: Destutt de Tracy confunde, en una expresión común, los *bienes* exteriores de la Naturaleza y del arte con el *poder* o *facultad* del hombre, llamando propiedades a unos y otros, y amparándose en este equivoco, intenta establecer de modo inquebrantable el derecho de propiedad. Pero de estas propiedades, unas son innatas, como la memoria, la imaginación, la fuerza, la belleza, y otras adquiridas, como la tierra, las aguas, los bosques. En el estado primitivo o de indiferencia, los hombres más valerosos y más fuertes, es decir, los más aventajados en razón de las propiedades innatas,

gozarían el privilegio de obtener exclusivamente las propiedades adquiridas. Para evitar este monopolio y la lucha que, por consecuencia, originase, se inventó una balanza, una justicia. El objeto de los pactos tácitos o expresos sobre este particular, no fué otro que el de corregir, en cuanto fuera posible, la desigualdad de las propiedades innatas mediante la igualdad de las propiedades adquiridas. Mientras el reparto de éstas no es igual, los copartícipes siguen siendo enemigos y la distribución no es definitiva. Así, de un lado, tenemos: diferencia, desigualdad, antagonismo, guerra, pillaje, matanzas; y de otro: sociedad, igualdad, fraternidad, paz y amor. La elección no es dudosa.

José Dutens, autor de una *Filosofía de la economía política*, se ha creído obligado en dicha obra a romper lanzas en honor de la propiedad. Su metafísica parece prestada por Destutt de Tracy. Comienza por esta definición de la propiedad, que es una perogrullada: "La propiedad es el derecho por el cual una cosa pertenece como propia a alguno". Traducción literal: "La propiedad es el derecho de propiedad".

Después de varias disquisiciones confusas sobre la voluntad, la libertad y la personalidad, y de distinguir unas propiedades *inmateriales naturales* de otras *materiales naturales*, cuya división recuerda a la de Destutt de Tracy en innatas y adquiridas, José Dutens concluye por sentar estas dos proposiciones: 1ª) La propiedad es en todo hombre un derecho natural e inalienable. 2ª) La desigualdad de las propiedades es resultado necesario de la Naturaleza, cuyas proposiciones se reducen a esta otra aún más sencilla: todos los hombres tienen un derecho igual de propiedad desigual.

Censura Dutens a Sismondi por haber afirmado que la propiedad territorial no tiene más fundamento que la ley y los contratos; y él mismo dice, hablando del pueblo, que "su buen sentido le revela la existencia del *contrato primitivo* celebrado entre la sociedad y los propietarios".

Confunde la propiedad con la posesión, la comuni-

dad con la igualdad, lo justo con lo natural, lo natural con lo posible. Tan pronto toma por equivalentes estos opuestos conceptos, como parece diferenciarlos, manteniendo la confusión en tales términos, que costaría menos refutarle que comprenderle. Atraído por el título del libro, *Filosofía de la economía política*, sólo he hallado en él, fuera de las tinieblas del autor, ideas vulgares; por esto renuncio a seguir ocupándome de su contenido.

Cousin, en su *Filosofía moral*, nos enseña que toda moral, toda ley, todo derecho, están contenidos en este precepto: *sé libre, consérvate libre*. ¡Bravo, maestro! No quiero continuar siendo libre; sólo falta que pueda serlo. Y continúa diciendo: "Nuestro principio es verdadero; es bueno, es social; no temamos deducir de él todas sus consecuencias.

"1ª) Si el ser humano es santo, lo es en toda su naturaleza, y particularmente en sus actos interiores, en sus sentimientos, en sus ideas, en las determinaciones de su voluntad. De ahí el respeto debido a la filosofía, a la religión, a las artes, a la industria, al comercio, a todas las producciones de la libertad. Digo respeto y no tolerancia, porque al derecho no se le tolera, se le respeta".

Me prosterno ante la filosofía.

"2ª) Mi libertad, que es sagrada, tiene necesidad, para exteriorizarse, de un instrumento que se llama cuerpo: el cuerpo participa, por tanto, de la santidad de la libertad: es inviolable como ella. De aquí el principio de la libertad individual.

"3ª) Mi libertad, para exteriorizarse, tiene necesidad de una propiedad o una cosa. Esta cosa o esta propiedad participará, por tanto, de la inviolabilidad de mi persona. Por ejemplo, me apodero de un objeto que es necesario y útil para el desenvolvimiento exterior de mi libertad, y digo: este objeto es mío, porque no es de nadie; pues desde entonces lo poseo legítimamente. Así la legitimidad de la posesión se funda en dos condiciones. En primer término, yo no poseo sino en cuanto soy libre: suprimid mi actividad libre y habréis destruído

en mí el principio del trabajo; luego sólo por el trabajo puedo asimilarla la propiedad o la cosa y sólo así, lándomela la poseo. La actividad libre es, pues, el principio del derecho de propiedad. Pero esto no basta para legitimar la posesión. Todos los hombres son libres, todos pueden asimilarse una propiedad por el trabajo; pero ¿es esto decir que todos tienen derecho sobre toda propiedad? No, pues para que posea legítimamente, no sólo es necesario que, por condición de ser libre, pueda trabajar y producir, sino que es preciso que ocupe la propiedad antes que cualquier otro. En resumen: si el trabajo y la producción son el principio del derecho de propiedad, el hecho de la ocupación primitiva es su condición indispensable.

"4ª) Poseo legítimamente; tengo, pues, el derecho de usar como me plazca de mi propiedad. Me corresponde, por tanto, el derecho de abonarla y el de transmitirla por cualquier concepto, porque desde el momento en que un acto de libertad ha consagrado mi donación, ésta es eficaz tanto después de mi muerte como durante mi vida".

En definitiva, para llegar a ser propietario, según Cousin, es preciso adquirir la posesión por la ocupación y el trabajo. A mi juicio, es preciso además llegar a tiempo, porque si sus primeros ocupantes se han apoderado de todo, ¿de qué se van a apoderar los últimos? ¿De qué les servirán sus facultades de apropiación? ¿Habrán de devorarse unos a otros? Terrible conclusión, que la prudencia filosófica no se ha dignado prever, sin duda porque los grandes genios desprecian los asuntos triviales.

Fijémosnos también en que Cousin no concede al trabajo ni a la ocupación, aisladamente considerados, la virtud de producir el derecho de propiedad. Este, según él, nace de la unión de esos dos elementos en extraño matrimonio. Este este uno de tantos rasgos de eclecticismo tan familiares a M. Cousin, de los que él, más que nadie, debiera abstenerse. En vez de proceder por análisis, por comparación, por eliminación y por reducción (uni-

cos medios de descubrir la verdad a través de las formas del pensamiento y de las fantasías de la opinión), hace con todos los sistemas una amalgama, y dando y quitando la razón a cada cual simultáneamente, dice: "He aquí la verdad".

Pero ya he dicho que no refutaría a nadie, y que de todas las hipótesis imaginadas en favor de la propiedad deduciría el principio de igualdad que la destruye. He afirmado también que toda mi argumentación sólo ha de consistir en esto: descubrir en el fondo de todos los razonamientos la igualdad, de igual modo que habré de demostrar algún día que el principio de propiedad falsea las ciencias de la economía, del derecho y del poder, y las separa de su verdadero camino.

Ahora bien; ¿no es cierto, volviendo a M. Cousin, que si la libertad del hombre es santa, es santa por el mismo título en todos los individuos; que si necesita de la propiedad para exteriorizarse, es decir, para vivir, esta apropiación de la materia es a todos igualmente precisa; que si quiero ser respetado en mi derecho de apropiación, debo respetar a los demás en el suyo, y por consecuencia, que si en el concepto de lo infinito el poder de apropiación de la libertad no tiene más límites que ella misma, en la esfera de lo finito ese mismo poder se halla limitado por la relación matemática entre el número de las libertades y el espacio que ocupen? ¿No se sigue de aquí que si una libertad no puede estorbar a otra libertad coetánea en el hecho de apropiarse una materia igual a la suya, tampoco podrá menoscabar esa facultad a las libertades futuras, porque mientras que el individuo pasa, la universalidad persiste, y la ley de un organismo perdurable no puede depender de simples y pasajeros accidentes? Y de todo esto, ¿no se desprende en conclusión que siempre que nazca un ser dotado de libertad es necesario que los demás reduzcan su esfera de acción, haciendo puesto al nuevo semejante, y por deber recíproco, que si el recién llegado es designado heredero de otro individuo ya existente, el derecho de

sucesión no constituye para él un derecho de acumulación, sino solamente un derecho de opción?

He seguido a Cousin hasta en su propio estilo, y lo siento. ¿Acaso es preciso emplear términos tan pomposos, frases tan sonoras, para decir cosas tan sencillas? El hombre tiene necesidad de trabajar para vivir; por consiguiente, tiene necesidad de instrumentos de materias de producción. Esta necesidad de producir constituye un derecho; pero este derecho es garantizado por sus semejantes, a cuyo favor contrae él a su vez idéntica obligación. Cien mil hombres se establecen en un territorio despoblado, tan grande como Francia. El derecho de cada uno al capital territorial es de una cienmilésima parte. Si el número de poseedores aumenta, la parte de cada uno disminuye en proporción a ese aumento. De modo que si el número de habitantes asciende a 34 millones, el derecho de cada uno será de una 34 millonésima parte. Estableced entonces la policía, el gobierno, el trabajo, los cambios, las sucesiones, etc., para que los medios de trabajo permanezcan siempre iguales y para que cada uno sea libre, y tendréis una sociedad perfecta.

De todos los defensores de la propiedad, es Cousin el que mejor la ha fundado. Sostiene, en contra de los economistas, que el trabajo no puede dar un derecho de propiedad si no está precedido de la ocupación; y en contra de los legistas, que la ley civil puede determinar y aplicar un derecho natural, pero no crearlo. No basta decir: "El derecho de propiedad está justificado por el hecho de la propiedad, y en cuanto a este particular, la ley civil es puramente declaratoria", esto es confesar que nada se puede refutar a quienes impugnan la legitimidad del hecho mismo. Todo derecho debe justificarse por sí mismo o por otro derecho anterior; la propiedad no puede escapar a esta alternativa. He aquí por qué Cousin le ha fundado en lo que se llama la *santidad* de la persona humana, y en el acto por el cual la voluntad se asimila una cosa. "Una vez tocadas por el hombre —dice un discípulo de Cousin—, las cosas reciben de él

una cualidad que las transforma y las humaniza." Confieso, por mi parte, que yo no creo en la magia y que no conozco nada que sea menos santo que la voluntad del hombre. Pero esta teoría, por endeble que sea, tanto en psicología como en derecho, tiene al menos un carácter más filosófico y profundo que las que fundan la propiedad solamente en el trabajo o en la autoridad de la ley: por eso, según acabamos de ver, la teoría de Cousin conduce a la igualdad, la cual está latente en todos sus términos.

Pero quizá la filosofía vea las cosas desde muy alto, sin percibir por ello su lado práctico. Quizá desde la elevada altura de la especulación, los hombres parezcan muy pequeños para que el metafísico tenga presentes las diferencias que los separan; quizá, en fin, la igualdad de condiciones sea uno de esos aforismos, verdaderos en su sublime generalidad, pero que sería ridículo y aun peligroso aplicar rigurosamente en el uso corriente de la vida y de las transacciones sociales. Sin duda, es de imitar en este caso la sabia reserva de los moralistas y jurisconsultos que aconsejan no extremar ninguna conclusión y previenen contra toda definición, porque según dicen, no hay ninguna que no pueda impugnarse deduciendo de ella consecuencias absurdas. La igualdad de condiciones, este dogma terrible para los oídos del pro-pietario, verdad consoladora en el lecho del pobre que desfallece, imponente realidad bajo el escarpelo del anatomista, la igualdad de condiciones, repito, llevada al orden político, civil e industrial, es, a juicio de los filósofos, una seductora imposibilidad, una satánica mentira. Jamás creé un buen sistema de sorprender la buena fe de mis lectores. Odio tanto como a la muerte a quien emplea subterfugios en sus palabras y en su conducta. Desde la primera página de este libro me he expresado en forma clara y terminante, para que todos sepan desde luego a qué atenerse respecto a mis pensamientos y de mis propósitos, y considero difícil hallar en nadie ni más franqueza ni más osadía. Pues bien; no temo afirmar que no está muy lejos el tiempo en que la

reserva tan admirada en los filósofos, el justo medio tan recomendado por los doctores en ciencias morales y políticas, han de estimarse como el carácter de una ciencia sin principios, como el estigma de su reprobación. En legislación y en moral, como en geometría, los axiomas son absolutos, las definiciones ciertas y las consecuencias más extremas, siempre que sean rigurosamente deducidas, verdaderas leyes. ¡Deplorable orgullo! No sabemos nada de nuestra naturaleza y le atribuimos nuestras contradicciones y, en el entusiasmo de nuestra estúpida ignorancia, nos atrevemos a decir: La verdad está en la duda, la mejor definición consiste en no definir nada. Algún día, sabremos si esta desoladora incertidumbre de la jurisprudencia procede de su objeto o de nuestros prejuicios, si para explicar los hechos sociales sólo es preciso cambiar de hipótesis, como hizo Copérnico cuando rebatió el sistema de Ptolomeo.

Pero ¿qué se dirá si demuestro que en todo momento esta misma jurisprudencia argumenta con la igualdad para legitimar el derecho de propiedad? ¿Qué se me contestará entonces?

III.—DE LA LEY CIVIL COMO FUNDAMENTO Y SANCIÓN DE LA PROPIEDAD

Pothier parece creer que la propiedad, al igual de la realeza, es de derecho divino y hace remontar su origen hasta el mismo Dios. He aquí sus palabras: "Dios tiene el supremo dominio del Universo y de todas las cosas que en él existen. Para el género humano ha creado la tierra y los seres que la habitan, concediéndole un dominio subordinado al suyo: *Tú lo has establecido sobre tus propias obras; tú has puesto la Naturaleza bajo sus pies*, dice el Salomista. Dios hizo esta donación al género humano con estas palabras que dirigió a nuestros primeros padres después de la creación: *Creced y multiplicaos, y ocupad la tierra*", etc.

leyendo este magnífico exordio, ¿quién no cree que

el género humano es como una gran familia que vive en fraternal unión, bajo la autoridad de un padre venerable? Pero ¡cuántos hermanos enemigos, cuántos padres desnaturalizados, cuántos hijos pródigos!

¿Dios ha hecho donación de la tierra al género humano? Entonces, ¿por qué no he recibido yo nada? *El ha puesto la Naturaleza bajo mis pies*, ¡y, sin embargo, no tengo dónde reclinar mi cabeza! *Multiplicaos*, nos dice por boca de su intérprete Pothier. ¡Ah! sabio Pothier, esto se hace mejor que se dice; pero antes es necesario que facilitéis al pájaro ramas para tejer su nido.

“Una vez multiplicado el género humano, los hombres repartieron entre sí la tierra y las cosas que sobre ella había; lo que correspondió a cada uno comenzó a pertenecerle con exclusión de los demás; este es el origen del derecho de propiedad.”

Decid del derecho de posesión. Los hombres vivían en una comunidad, positiva o negativa, que esto importa poco; pero no había propiedad, puesto que ni aun había exclusivismo en la posesión. El aumento de población obligó al hombre a trabajar para aumentar las subsistencias, y entonces se convino, solemnemente o tácitamente, en que el trabajador era único propietario del producto de su trabajo; esto quiere decir que se estableció una convención, declarando que nadie podría vivir sin trabajar. De aquí se sigue necesariamente que para obtener igualdad de subsistencias era menester facilitar igualdad de trabajo, y que para que el trabajo fuese igual, eran precisos medios iguales para realizarlo. Quien, sin trabajar, se apoderase por fuerza o por engaño de la subsistencia de otro, rompía la igualdad y estaba fuera de la ley. Quien acaparase los medios de producción, bajo pretexto de una mayor actividad, destruía también la igualdad. Siendo, pues, en esa época la igualdad la expresión del derecho, lo que atentase a la igualdad era injusto.

De este modo nació con el trabajo la posesión privada, el derecho en la cosa, ¿pero en qué cosa? Evidentemente en el *producto*, no en el *suelo*; así es como lo han

entendido siempre los árabes y como, según las relaciones de César y de Tácito, lo comprendían los germanos. “Los árabes—dice M. de Sismondi—, que reconocen la propiedad del hombre sobre los rebaños que apacienta, jamás disputan la recolección a quien sembró un campo, pero no ven la razón de negar a cualquier otro el derecho de sembrado a su vez. La desigualdad que resulta del pretendido derecho del primer ocupante no les parece fundada en ningún principio de justicia; y si el terreno está distribuido entre determinado número de habitantes, les parece un monopolio de éstos en perjuicio del resto de la nación, con el que no quieren conformarse...”

En otras partes la tierra fué distribuída entre sus poseedores. Admito que de este reparto resulte una mejor organización entre los trabajadores, y que este sistema de repartición, fijo y duradero, ofreciera más ventajas. Pero ¿cómo ha podido constituir esta adjudicación a favor de cada partícipe un derecho transmisible de propiedad sobre una cosa a la que todos tenían un derecho inalterable de posesión? Según la jurisprudencia, esta transformación del poseedor en propietario es legalmente imposible: implica en el derecho procesal primitivo la acumulación de la acción posesoria y de la petitoria, y admitida la existencia de una mutua concesión entre los partícipes, supone una transacción sobre un derecho natural. Ciertamente que los primeros agricultores, que fueron también los primeros autores de las leyes, no eran tan sabios como nuestros legistas, y aun cuando lo hubieran sido, no lo hubiesen hecho peor que ellos. Por eso no previeron las consecuencias de la transformación del derecho de posesión individual en propiedad absoluta.

Refuto a los juriconsultos con sus propias máximas. El derecho de propiedad, si pudiese tener alguna causa, no podría tener más que una sola: *Dominium non potest nisi ex una causa contingere*. Se puede poseer por varios títulos, pero no se puede ser propietario sino por uno solo. El campo que he desbrozado, que cultivo, sobre el que he construído mi casa, que me proporciona con

sus frutos el alimento, que me permite sostener mi rebaño, puede estar en mi posesión: 1º, a título de primer ocupante; 2º, a título de trabajador; 3º, en virtud del contrato social que me lo asignó como partícipe. Pero ninguno de estos títulos me concede el derecho de dominio o de propiedad. Porque si invoco el derecho de ocupación, la sociedad puede contestarme: "Estoy antes que tú." Si hago valer mi trabajo, me diría: "Sólo con esa condición lo poseses." Si me fundo en las convenciones, me replicarías: "Esas convenciones establecen precisamente la cualidad de usufructuario." Tales son, sin embargo, los únicos títulos que los propietarios presentan; jamás han podido encontrar otros mejores. En efecto, todo derecho, según nos enseña Pothier, supone una causa que lo produce en beneficio de la persona que lo ejerce. Pero en el hombre que nace y que muere, en ese hijo de la tierra que pasa rápidamente como un fantasma, sólo existen, en cuanto a las cosas exteriores, títulos de posesión y no de propiedad. ¿Cómo ha podido reconocer la sociedad un derecho contra sí misma, a pesar de no existir causa que lo produjese? ¿Cómo, estableciendo la posesión, ha podido conceder la propiedad? ¿Cómo ha sancionado la ley este abuso de poder?

El alemán Aucillón responde a esto: "Algunos filósofos pretenden que el hombre, al aplicar su esfuerzo a un objeto de la Naturaleza, a un campo, a un árbol, sólo adquiere derecho sobre las alteraciones que haga, sobre la forma que dé al objeto y no sobre el objeto mismo. ¡Vana distinción! Si la forma pudiera separarse del objeto, quizá cupiese duda; pero como eso es casi siempre imposible, la aplicación del esfuerzo humano a las distintas partes del mundo exterior es el primer fundamento del derecho de propiedad, el primer origen de los bienes."

¡Ridículo pretexto! Si la forma no puede ser separada del objeto, ni la propiedad de la posesión, es preciso distribuir la posesión. A la sociedad corresponde en todo caso el derecho de fijar condiciones a la propiedad. Supongamos que una finca rústica rinde anualmente 10.000 francos de productos líquidos, y que (esto sería verda-

deramente extraordinario) esa finca no puede dividirse. Supongamos también que, según cálculos prudentes, el gasto medio anual de cada familia es de 3.000 francos. Con arreglo a mi criterio, el poseedor de esa propiedad debe estar obligado a abonar a la sociedad un valor equivalente a 10.000 francos anuales, previa deducción de todos los gastos de explotación y de los 3.000 necesarios al sostenimiento de su familia. Este pago anual no es el de un arrendamiento, sino el de una indemnización.

La justicia hoy en uso expondría su opinión en la siguiente forma: "Considerando que el trabajo altera la forma de las cosas, y como la forma y la materia no pueden separarse sin destruir el objeto mismo, es necesario opilar por que la sociedad sea desheredada, o por que el trabajador pierda el fruto de su trabajo: Considerando que en cualquier otro caso la propiedad de la materia supondría la de lo que por accesión se le hubiera incorporado, pero en el de que se trata, la propiedad de lo accesorio implica la de lo principal. Se declara que el derecho de apropiación, por razón del trabajo, no es admisible contra los particulares, y en cambio tendrá lugar contra la sociedad."

Tal es el constante modo de razonar de los jurisconsultos sobre la propiedad. La ley se ha establecido para determinar los derechos de los hombres entre sí, es decir, del individuo para con el individuo y del individuo para con la sociedad. Y como si una proporción pudiese subsistir con menos de cuatro términos, los jurisconsultos prescinden siempre del último. Mientras el hombre se halla en oposición con el hombre, la propiedad sirve de peso a la propiedad, y ambas fuerzas contrarias se equilibran. Pero cuando el hombre se encuentra aislado, es decir, en oposición a la sociedad que él mismo representa, la jurisprudencia enmudece, *Thémis* pierde un plátano de su balanza.

Oigamos al profesor de Rennes, al sabio Toullier: "¿Cómo la preferencia originada por la ocupación se ha convertido después en una propiedad estable y permanente, a pesar de poder ser impugnada desde el momen-

to en que el primer ocupante cesase en su posesión? La agricultura fué una consecuencia natural de la multiplicación del género humano, y la agricultura, a su vez, favoreció la población e hizo necesario el reconocimiento de una propiedad permanente, porque ¿quién se habría tomado el trabajo de labrar y sembrar, si no tuviera la seguridad de recolectar los frutos?”

Para tranquilizar al labrador bastaría asegurarle la posesión de los frutos. Concedamos además que se le mantuviera en su ocupación territorial mientras continuase su cultivo. Todo esto era cuanto tenía derecho a esperar, cuanto exigía el progreso de la civilización. Pero ¿la propiedad? ¡el derecho sobre un suelo que no se ocupa ni se cultiva! ¿Quién le ha autorizado para otorgárselo? ¿Cómo podrá legitimarse?

“La agricultura no fué por sí sola bastante para establecer la propiedad permanente; se necesitaron leyes positivas, magistrados para aplicarlas; en una palabra, el Estado político. La multiplicación del género humano hizo precisa la agricultura; la necesidad de asegurar al cultivador los frutos de su trabajo exigió una propiedad permanente y leyes para protegerla. Así, pues, a la propiedad debemos la creación del Estado.”

Es verdad, del Estado político, tal como está establecido, Estado que primero fué despotismo, luego monarquía, después aristocracia, hoy democracia y siempre tiranía.

“Sin el lazo de la propiedad no hubiera sido posible someter a los hombres al yugo saludable de la ley, y sin la propiedad permanente la tierra hubiera continuado siendo un inmenso bosque. Afirmamos, pues, con los autores más respetables, que si la propiedad transitoria, o sea el derecho de preferencia que se funda en la ocupación, es anterior a la existencia de la sociedad civil, la propiedad permanente, tal como hoy la conocemos, es obra del derecho civil. Ese es el que ha sancionado la máxima de que la propiedad, una vez adquirida, no se pierde sino por acto del propietario, y que se conserva después de perdida la posesión de la cosa, aunque

ésta se encuentre en poder de un tercero. Así la propiedad y la posesión, que en el estado primitivo estaban confundidas, llegan a ser, por el derecho civil, dos conceptos distintos e independientes; conceptos que, según la expresión de las leyes, nada tienen entre sí de común. Obsérvese por esto qué prodigioso cambio se ha realizado en la propiedad y cómo las leyes civiles han alterado la Naturaleza.”

En efecto; la ley, al constituir la propiedad, no ha sido la expresión de un hecho psicológico, el desarrollo de una ley natural, la aplicación de un principio moral. La ley, por el contrario, ha *creado* un derecho fuera del círculo de sus atribuciones; ha dado forma a una abstracción, a una metáfora, a una ficción; y todo esto sin dignarse prever las consecuencias, sin ocuparse de sus inconvenientes, sin investigar si obraba bien o mal. Ha sancionado el egoísmo, ha amparado pretensiones monstruosas, ha accedido a torpes estímulos, como si estuviera en su poder abrir un abismo sin fondo y dar satisfacción al mal. Ley ciega, ley del hombre ignorante, ley que no es ley; palabra de discordia, de mentira y de guerra. La ley, surgiendo siempre rejuvenecida y restaurada, como la salvaguardia de las sociedades, es la que ha turbado la conciencia de los pueblos, oscureciendo la razón de los sabios y originando las catástrofes de las naciones. Condenada por el cristianismo, defiéndenla hoy sus ignorantes ministros, tan poco celosos de estudiar la Naturaleza y el hombre como incapaces de leer sus Sagradas Escrituras.

Pero, en definitiva, ¿qué norma siguió la ley al crear la propiedad? ¿Qué principio la inspiró? ¿Cuál era su regla? En esto no hay duda posible: ese principio fué la igualdad.

La agricultura fué el fundamento de la propiedad territorial y la causa ocasional de la propiedad. No bastaba asegurar al cultivador el fruto de su trabajo; era además preciso garantizar el medio de producir. Para amparar al débil contra las expropiaciones del fuerte, para suprimir las violencias y los fraudes, se sintió la nece-

sidad de establecer entre los poseedores límites de demarcación permanentes, obstáculos infranqueables. Cada año veíase aumentar la población y crecer la codicia de los colonos. Se creyó poner un freno a la ambición señalando límites que la contuviesen. El suelo fué, pues, apropiado en razón de una igualdad indispensable a la seguridad pública y al pacífico disfrute de cada poseedor. No cabe duda de que el reparto no fué geográficamente igual. Múltiples derechos, algunos fundados en la Naturaleza, pero mal interpretados y peor aplicados, como las sucesiones, las donaciones, los cambios, y otros, como los privilegios de nacimiento y de dignidad, creaciones ilegítimas de la ignorancia y de la fuerza bruta, fueron otras tantas causas que impidieron la igualdad absoluta. Pero el principio no se altera por esto. La igualdad había consagrado la posesión, y la igualdad consagró la propiedad.

Necesitaba el agricultor un campo que sembrar todos los años: ¿qué sistema más cómodo y más sencillo podía seguir que el de asignar a cada habitante un patrimonio fijo e inalienable, en vez de comenzar cada año a disputarse las propiedades y a transportar de territorio en territorio la casa, los muebles y la familia?

Era necesario que el guerrero, al regresar de una campaña, no se viese desposeído por los servicios que había prestado a la patria y que recobrase su heredad. Para esto la costumbre admitió que para conservar la propiedad bastaba únicamente la intención, *nudo ánimo*, y que no se perdía aquélla sino en virtud del consentimiento del mismo propietario.

Era necesario también que la igualdad de las participaciones territoriales se mantuviese de generación en generación, sin obligación de renovar la distribución de las tierras a la desaparición de cada familia. Pareció, por tanto, natural y justo que los ascendientes y los descendientes, según el grado de consanguinidad o de afinidad que les unía con el difunto, le sucediesen en sus bienes. De ahí procede, en primer término, la costumbre feudal y patriarcal de no reconocer más que un herede-

ro. Después, por el principio de igualdad, fué la administración de todos los hijos a la sucesión del padre; y más recientemente, en nuestro tiempo, la abolición definitiva del derecho de primogenitura.

Pero ¿qué hay de común entre estos groseros bosquejos de organización instintiva y la verdadera ciencia social? ¿Cómo esos hombres, que no tenían la menor idea de estadística, de catastro ni de economía política, pudieron imponernos los principios de nuestra legislación?

La ley, dice un jurisconsulto moderno, es la expresión de una necesidad social, la declaración de un hecho: el legislador no la hace, la escribe. Esta definición no es del todo exacta. La ley es la regla por la cual deben satisfacerse las necesidades sociales. El pueblo no la vota, el legislador no la inventa; es el sabio quien la descubre y la formula. De todos modos, la ley, tal como Comte la ha definido en un extenso trabajo consagrado casi por completo a ese objeto, no podría ser en su origen más que la *expresión de una necesidad* y la indicación de los medios para remediarla; y hasta el presente no ha sido tampoco otra cosa. Los legistas, con una exactitud mecánica, llenos de obstinación, enemigos de toda filosofía, esclavos del sentido literal, han considerado siempre como la última palabra de la ciencia lo que sólo fué el voto irreflexivo de hombres de buena fe, pero faltos de previsión.

No preveían, en efecto, estos primitivos fundadores del dominio, que el derecho perpetuo y absoluto a conservar un patrimonio, derecho que les parecía equitativo, porque entonces era común, supone el derecho de enajenar, de vender, de donar, de adquirir y de perder, y que, por consecuencia, tal derecho conduce nada menos que a la destrucción de la misma igualdad en cuyo honor lo establecieron. Además, aun cuando lo hubieran podido prever, no lo hubieran tenido en cuenta por impedirlo la necesidad inmediata que les estimulaba. Esto aparte de que, como ocurre de ordinario, los inconvenientes son en un principio muy pequeños y pasan casi inadvertidos.

No previeron esos cándidos legisladores que el principio de que la propiedad se conserva solamente por la intención implica el derecho de arrendar, de prestar con interés, de lucrarse en cambio, de crearse rentas, de imponer un tributo sobre la posesión de la tierra, cuya propiedad está reservada por la intención, mientras su dueño vive alejado de ella. No previeron esos patriarcas de nuestra jurisprudencia que si el derecho de sucesión no era el modo natural de conservar la igualdad de las primitivas porciones, bien pronto las familias serían víctimas de las más injustas exclusiones, y la sociedad, herida de muerte por uno de sus más sagrados principios, se destruiría a sí misma entre la opulencia y la miseria.

No previeron tampoco... Pero no hay necesidad de insistir en ello. Las consecuencias se perciben demasiado por sí mismas y no es este el momento de hacer una crítica del Código civil.

La historia de la propiedad en los tiempos antiguos no es para nosotros más que un motivo de erudición y de curiosidad. Es regla de jurisprudencia que el hecho no produce el derecho; la propiedad no puede sustraerse a esta regla. Por tanto, el reconocimiento universal del derecho de propiedad no legitima el derecho de propiedad. El hombre se ha equivocado sobre la constitución de las sociedades, sobre la naturaleza del derecho, sobre la aplicación de lo justo, de igual modo que sobre la causa de los meteoros y sobre el movimiento de los cuerpos celestes; sus antiguas opiniones no pueden ser tomadas por artículos de fe. ¿Qué nos importa que la raza india estuviere dividida en cuatro castas; ni que en las orillas del Nilo y del Ganges se distribuyese la tierra entre los nobles y los sacerdotes; ni que los griegos y los romanos colocaran la propiedad bajo el amparo de los dioses; ni que las operaciones de deslinde y medición de fincas se celebraran entre ellos con solemnidades y ceremonias religiosas? La variedad de las formas del privilegio no le salva de la injusticia; el culto de Júpiter propietario (*Zeus Ilesios*) nada prueba contra la igualdad de los ciudadanos, de igual modo que los misterios

de Venus la impúdica nada demuestran contra la castidad conyugal.

La autoridad del género humano afirmando el derecho de propiedad es nula, porque este derecho, originado necesariamente por la igualdad, está en contradicción con su principio. El voto favorable de las religiones que le han consagrado es también nulo, porque en todos los tiempos el sacerdote se ha puesto al servicio del poderoso y los dioses han hablado siempre como convenía a los políticos. Las utilidades sociales que se atribuyen a la propiedad no pueden citarse en su descargo, porque todas provienen del principio de igualdad en la posesión, que le es inherente.

¿Qué valor tiene, después de lo dicho, el siguiente dilrambo en honor a la propiedad, compuesto por Giraud en su libro sobre *La propiedad entre los romanos*?

"La institución del derecho de propiedad es la más importante de las instituciones humanas..." Ya lo creo; como la monarquía es la más gloriosa.

"Causa primera de la propiedad del hombre sobre la tierra." Porque entonces suponía la justicia.

"La propiedad llegó a ser el objeto legítimo de su ambición, el anhelo de su existencia, el asilo de su familia, en una palabra, la piedra fundamental del hogar doméstico de la ciudad y del Estado político." Sólo la posesión ha producido todo eso.

"Principio eterno..." La propiedad es eterna como toda negación.

"De toda institución social y de toda institución civil..." He ahí por qué toda institución y toda ley fundada en la propiedad perecerá.

"Es un bien tan precioso como la libertad." Para el propietario enriquecido.

"En efecto, el cultivo de la tierra laborable..." Si el cultivador dejase de ser arrendatario, ¿estaría la tierra por eso peor cultivada?

"La garantía y la moralidad del trabajo..." Por causa de la propiedad, el trabajo no es una condición, es un privilegio.

"La aplicación de la justicia..." ¿Qué es la justicia sin la igualdad económica? Una balanza... con pesos falsos.

"Toda moral..." Vientre famélico no conoce la moral.

"Todo orden público..." Sí, la conservación de la propiedad.

"Se funda en el derecho de propiedad." Piedra angular de todo lo que existe, falso cimiento de todo lo que debe existir: esa es la propiedad.

Resumo y concluyo:

La ocupación no sólo conduce a la igualdad, sino que *impide* la propiedad. Porque si todo hombre tiene derecho de ocupación en cuanto existe y no puede vivir sin tener una materia de explotación y de trabajo, y si, por otra parte, el número de ocupantes varía continuamente por los nacimientos y las defunciones, fuerza es deducir que la porción que a cada trabajador corresponde es tan variable como el número de ocupantes, y, por consecuencia, que la ocupación está siempre subordinada a la población, y, finalmente, que no pudiendo en derecho ser fija la posesión, es imposible en hecho que llegue a convertirse en propiedad.

Todo ocupante es, pues, necesariamente poseedor o usufructuario, carácter que excluye el de propietario. El derecho del usufructuario impone las obligaciones siguientes: Ser responsable de la cosa que le fué confiada; usar de ella conforme a la utilidad general, atendiendo a su conservación y a su producción; no poder transformarla, menoscabarla, desnaturalizarla, ni dividir el usufructo de manera que otro la explote, mientras él recoge el producto. En una palabra, el usufructuario está bajo la inspección de la sociedad, y sometido a la condición del trabajo y a la ley de igualdad.

En este concepto queda destruida la definición romana de la propiedad: *derecho de usar y de abusar*, inmoralidad nacida de la violencia, la más monstruosa pretensión que las leyes civiles han sancionado jamás. El hombre recibe el usufructo de manos de la sociedad,

que es la única que posee de un modo permanente. El individuo pasa, la sociedad no muere jamás.

¡Qué profundo disgusto se apodera de mí al discutir tan triviales verdades! ¿Son estas las cosas de que aún dudamos? ¿Será necesario rebelarse una vez más para el triunfo de estas ideas? ¿Podrá la violencia, en defecto de la razón, traducirlas en leyes?

El derecho de ocupación es igual para todos. No dependiendo de la voluntad, sino de las condiciones variables del espacio y del número la extensión de ese derecho, no pudo constituirse la propiedad.

¡Esto es lo que ningún Código ha expresado, lo que ninguna Constitución puede admitir! ¡Esos son los axiomas que rechazan el derecho civil y el derecho de gentes!...

Llegan hasta mí las protestas de los partidarios del tercer sistema, que dicen: "El trabajo, el trabajo es el que origina la propiedad."

No hagas caso, lector. Te aseguro que este nuevo fundamento de la propiedad es peor que el primero.

Crec que ninguno de mis lectores me dirá que sé destruir, pero no edificar. Al demostrar el principio de igualdad, he colocado la primera piedra del edificio social, y hecho más todavía, he dado el ejemplo de la conducta que hay que seguir en la solución de los problemas de política y legislación. En cuanto a la ciencia, declaro que de ella solamente conozco sus comienzos, y no sé que nadie pueda hoy jactarse de haber llegado más allá. Hay muchos que gritan: —Venid conmigo y os enseñaré la verdad—. Esos hombres toman por verdad su íntima convicción, su convicción ardiente, y se equivocan por completo. La ciencia social, como todas las ciencias humanas, estará siempre sin concluir. Las cuestiones que comprende son infinitas. Apenas estamos en el preliminar de esta ciencia. La prueba es que aún no hemos pasado del período de las teorías, y que seguimos aceptando la autoridad de las mayorías deliberantes en sustitución de los hechos. Una corporación académica decide sobre cuestiones de lingüística por pluralidad de votos; los debates de nuestras Cámaras, si no fueran tan funestos para el país, moverían a risa. La misión del verdadero publicista, en el tiempo en que vivimos, es imponer silencio a los inventores y a los charlatanes y recomendar al público a no satisfacer más que con demostraciones, no con símbolos ni programas. Antes de discutir sobre la ciencia, es preciso determinar su objeto, hallar el método y el principio: es necesario desecher los prejuicios que la ocultan. Tal debe ser la misión del siglo XIX.

En cuanto a mí, he jurado ser fiel a mi obra de demolición, y no cesaré de buscar la verdad, aunque sea entre ruinas y escombros. No gusto de dejar nada a medio hacer, y quiero que se sepa que si me he atrevido a poner a mano en el arca santa, no ha sido para contentarme con tirar de su cubierta. Preciso es ya que los misterios del santuario de la iniquidad sean esclarecidos, las tablas de la antigua alianza despedazadas y todos los objetos del culto primitivo arrojados al cuchitril de los cerdos. Poseemos una Constitución, resumen de toda

la ciencia política, símbolo de veinte legislaciones, y un Código que es orgullo de un conquistador y sumario de la antigua sabiduría. Pues bien; de esa Constitución, y de ese Código, no quedará artículo sobre artículo desde este momento pueden los doctos preparar los planes de una reconstitución general.

Como todo error destruido supone necesariamente una verdad contraria, no rememaré este trabajo sin haber resuelto el primer problema, que es el que preocupa hoy a todas las inteligencias: *Una vez abolida la propiedad, ¿cuál será la forma de la sociedad? ¿Será sobre la comunidad de bienes?*

SEGUNDA PARTE

I.—DE LAS CAUSAS DE NUESTROS ERRORES: ORÍGEN DE LA PROPIEDAD

La determinación de la verdadera forma de la sociedad humana exige la previa solución de la cuestión siguiente: No siendo la propiedad nuestra condición natural, ¿cómo ha llegado a establecerse? ¿Cómo el instinto de sociedad, tan seguro entre los animales, se ha extraviado en el hombre? ¿Cómo habiendo nacido el hombre para la sociedad, no está todavía asociado?

He afirmado que el hombre está asociado de *compuesto*, y aun cuando esta expresión no sea exacta, no por ello será menos cierto el hecho de ella quiero significar, a saber: la mutua dependencia de los talentos y de las capacidades. Mas ¿por qué ve que esos talentos y esas capacidades son a su vez por su infinita variedad causas de una variedad infinita en las voluntades; que su influjo altera invirtiendo el carácter, las inclinaciones y la forma del comportamiento así, de tal suerte que en la esfera de la libertad, lo mismo que en el orden de la inteligencia, existen tantos tipos como individuos, cuyas aficciones, caracteres, ideas, modificadas por opuestos conceptos, son forzosamente irreducibles?

En las sociedades de animales, todos los individuos

hacen exactamente las mismas cosas. Diríase que un mismo genio les dirige, que una misma voluntad les anima. Una sociedad de bestias es una agrupación de átomos redondos, cúbicos o triangulares, pero siempre perfectamente idénticos; su personalidad es uniforme; parece como que un solo *yo* impulsa a todos ellos. Los trabajos que realizan los animales, bien aislados, bien en sociedad, reproducen rasgo por rasgo su carácter. Así como un enjambre de abejas se compone de unidades abejas de la misma naturaleza e igual valor, así el panal se forma de la unidad alvéolo, constante e invariablemente repetida.

Pero la inteligencia del hombre, formada para atender a la vez al destino social y a las necesidades individuales, es de diferente factura, y a esto se debe que la voluntad humana sea infinitamente varia. En la abeja, la voluntad es constante y uniforme, porque el instinto que la guía es inflexible, y ese instinto único constituye la vida, la felicidad y todo el ser del animal. En el hombre, el talento varia, la razón es indecisa, y por tanto, la voluntad múltiple e indeterminada. Busca la sociedad, pero rehuye la violencia y la monotonía; gusta de la imitación, pero no abdica de sus ideas y siente afán por sus propias obras.

Si como la abeja, tuviera todo hombre al nacer un talento igual, conocimientos especiales perfectos de las funciones que debía realizar, y estuviese privado de la facultad de reflexionar y de razonar, la sociedad se organizaría por sí misma. Veríase a un hombre labrar el campo, a otro construir casas, a éste forjar metales, a aquél confeccionar vestidos y a algunos almacenar los productos y dirigir su distribución. Cada cual, sin indagar la razón de su trabajo, sin preocuparse de si hacía más o menos del debido, aportaría su producto, recibiría su salario, descansaría las horas necesarias, todo ello sin envidiar a nadie, sin profenir queja alguna contra el repartidor, que, por su parte, no cometería jamás una injusticia. Los reyes gobernarían y no reinarían, porque reinar es ser *propietario* en grande escala, como

decía Bonaparte; y no teniendo nada que mandar, puesto que cada uno estaría en su puesto, servirían más bien de centros unificadores que de autoridades. Habría en tal caso una comunidad, pero no una sociedad libremente aceptada.

Pero el hombre no es tálil sino por la observación y la experiencia. Por consiguiente, el hombre reflexiona, puesto que observar y experimentar es reflexionar; *razona*, porque no puede dejar de razonar. Pero al reflexionar, es víctima muchas veces de la ilusión, y al razonar suele equivocarse. Y creyendo tener razón se obetina en su error, se aferra a su criterio y rechaza el de los demás. Entonces se aísla, porque no podría someterse a la mayoría sino sacrificando su voluntad y su razón, es decir, negándose a sí mismo, lo cual es imposible. Y este aislamiento, este egoísmo racional, este individualismo de opinión, subsisten en el hombre mientras la observación y la experiencia no le demuestran la verdad y rectifican el error.

Un ejemplo aclarará mejor todos estos hechos.

Si al instinto ciego, pero convergente y armónico, de un enjambre de abejas, se uniesen de repente la reflexión y el razonamiento, la pequeña sociedad no podría subsistir. Las abejas enervarían en seguida algún nuevo procedimiento industrial para construir, por ejemplo, las celdas del panal redondas o cuadradas en sustitución de su antigua forma exagonal. Sucescríense los sistemas y los inventos hasta que una larga práctica, auxiliada por la geometría, les demostrase que la figura exagonal primitiva es la más ventajosa. Además, no faltarían insurrecciones. Se obligaría a los zánganos a procurarse su sustento y a las reinas a trabajar; se despertaría la envidia entre las obreras; no faltarían discordias continuas; cada cual querría producir por su propia cuenta, y finalmente, el panal sería abandonado y las abejas perecerían. El mal se introduciría en esa república por lo mismo que debiera hacerla feliz, por el razonamiento y la razón. Así, el mal moral o sea, en la cuestión que tratamos, el desorden de la sociedad, se explica naturalmente por

nuestra facultad de reflexión. El pauperismo, los crímenes, las revoluciones, las guerras, han tenido por madre la desigualdad de condiciones, que es hija de la propiedad, la cual nació del egoísmo, fué engendrada por el interés privado y desciende en línea recta de la autoconsciencia de la razón. El hombre no empezó siendo criminal ni salvaje, sino cándido, ignorante, inexperto. Dotado de instintos impetuosos, aunque templados por la razón, reflexionó poco y razonó mal en un principio. Después, a fuerza de observar sus errores, rectificó sus ideas y perfeccionó su razón. Es, en primer término, el salvaje que todo lo sacrifica por una hogarela y después se arrepiente y llora. Es Esau cediendo su derecho de primogenitura por un plato de lentejas, y luego desecho de anular la venta. Es el obrero civilizado, trabajando a título precario y pidiendo constantemente un aumento de salario, sin comprender, ni él ni su patrono, que fuera de la igualdad el salario, por grande que sea, siempre es insuficiente. Después es Valot, muriendo por defender su hacienda; Sócrates, defendiendo la libertad para no ser esclavo; Catón, desgarrando sus entrañas del pensamiento hasta el momento de apurar la copa fatal; es el tercer estado de 1789, reivindicando la libertad; será muy pronto el pueblo reclamando la igualdad en los medios de producción y en los salarios.

El hombre es sociable por naturaleza, busca en todas sus relaciones la igualdad y la justicia; pero ama también la independencia y el elogio. La dificultad de satisfacer a un mismo tiempo estas diversas necesidades, es la primera causa del despotismo de la voluntad y de la apropiación, que es su consecuencia. Por otra parte, el hombre tiene constantemente precisión de cambiar sus productos. Incapaz de justipreciar los valores de las diferentes mercancías, se contenta con fijarlos por aproximación, según su pasión y su capricho, y se entrega a un comercio traidor, cuyo resultado es siempre la opulencia y la miseria. Los mayores males de la humanidad provienen, pues, del mal ejercicio de la sociabilidad del hombre, de esa misma justicia de que tanto se enorgu-

ñece y aplica con tan lamentable ignorancia. La precisión de lo justo es una ciencia cuyo conocimiento acabará pronto o tarde con el servilismo social, poniendo en evidencia cuáles son nuestros derechos y nuestros deberes. Esta educación progresiva y dolorosa de nuestro instinto, la única e insensible transformación de nuestras percepciones espontáneas en convicciones reflejas no se observa entre los animales, cuyo instinto permanece siempre igual y nunca se escluce.

Según Federico Cuvier, que tan sabiamente ha sabido distinguir el instinto de la inteligencia, el "instinto es una fuerza primitiva y propia, como la sensibilidad, la irritableidad o la inteligencia. El lobo y el zorro, que advierten los lazos que se les preparan y los rehuyen; el perro y el caballo, que conocen la significación de muchas palabras nuestras y nos obedecen, hacen esto por *inteligencia*. El perro, que culta los restos de su comida; la abeja, que construye su celda; el pájaro, que teje su nido, sólo obran por *instinto*. Hay instinto hasta en el hombre; sólo por instinto manea el recién nacido. Pero en el hombre casi todo se hace por inteligencia, la inteligencia suplente en él el instinto. Lo contrario ocurre a los animales: tienen el instinto para suplir su falta de inteligencia." (Flourens, *Resumen analítico de las conclusiones de F. Cuvier*.)

"No es posible dar una idea clara del instinto, atribuyendo que los animales tienen en su sensorium imágenes o sensaciones innatas y constantes que les mueven a obrar del mismo modo que las sensaciones ordinarias y accidentales. Es una especie de alucinación o de visión que les persigue siempre y en todo lo que hace relación a su instinto se les puede considerar como sonámbulos." (F. Cuvier, *Introducción al reino animal*.)

Siendo, pues, comunes al hombre y a los animales la inteligencia y el instinto, ¿puede en grados diversos, ¿qué es lo que distingue a aquel? Según F. Cuvier, la reflexión, o sea la *facultad de considerar intelectualmente, reflexionando sobre uno mismo, nuestras propias modificaciones*.

Conviene explicar esto con mayor claridad. Si se concede que los animales tienen inteligencia, será preciso concederles también la reflexión en un grado cualquiera; porque la primera no existe sin la segunda, y Cuvier mismo lo ha demostrado en un sinnúmero de ejemplos. Pero recordemos que el ilustre observador definió la especie de reflexión que nos distingue de los animales como *facultad de apreciar nuestras propias modificaciones*. Esto es lo que procuraré dar a entender, supliendo de buen grado el laconismo del filósofo naturalista.

La inteligencia adquirida de los animales jamás les hace alterar las operaciones que realizan por instinto. Solamente la emplean con objeto de proveer a los accidentes imprevistos que puedan dificultar esas operaciones. En el hombre, por el contrario, la acción instintiva se transforma continuamente en acción refleja. Así, el hombre es sociable por instinto, y cada día lo es más y más por razonamiento y por voluntad. Inventó en su origen la palabra instintivamente² y fué poeta por inspiración.

² El problema del origen del lenguaje es resuelto por la distinción que Federico Cuvier ha hecho del instinto y de la inteligencia. El lenguaje no es una intervención premeditada, arbitraria o convencional; no nos viene de Dios ni por comunicación ni por revelación: el lenguaje es una creación instintiva y no deliberada del hombre, como la columna es una creación instintiva y no reflexiva de la abeja. En este sentido se puede decir que el lenguaje no es la obra del hombre, puesto que no es la obra de su razón; así el mecanismo de las lenguas parece tanto más admirable e ingenioso cuanto que la reflexión tiene menos parte en eso. Este hecho es uno de los más curiosos y menos discutibles que la filología haya observado. Ver entre otras cosas una disertación latina de F. G. Bergmann, Strassburgo, 1839, en la cual el sabio autor explica cómo se engendra por la sensación el germen fonético; cómo se desarrolla el lenguaje en tres períodos sucesivos; por qué el hombre, dotado al nacer de la facultad instintiva de crear su lenguaje, pierde esa facultad a medida que la razón se desarrolla, cómo al final el estudio de las lenguas es una verdadera historia natural, una ciencia. Francia posee hoy varios filólogos de primer orden, de un raro talento y de una filosofía profunda: sabios modestos que crean la ciencia casi al margen del público, y cuya consagración a estudios verdaderamente desdenados parece escapar de los aplausos con tanto cuidado como otros los buscan.

Hoy hace de la gramática una ciencia y de la poesía un arte. Cree en Dios y en la vida futura por una noción espontánea, que yo me atrevo a llamar instintiva; y esta noción ha sido siempre expresada por él bajo formas monstruosas, extravagantes, elevadas, consoladoras o terribles. Todos estos cultos diversos, de los que se ha burlado con frívola impiedad el siglo XVIII, son la expresión del sentimiento religioso. El hombre se explicará algún día qué es ese Dios a quien busca su pensamiento y qué es lo que puede esperar en ese otro mundo al que aspira su alma.

No hace el hombre caso alguno, antes bien, lo desprecia, de todo cuanto realiza por instinto. Si lo admira alguna vez, lo hace, no como cosa suya, sino como obra de la Naturaleza. De ahí el misterio que oculta los nombres de los primeros inventores, de ahí nuestra indiferencia por la religión y el ridículo en que han caído sus prácticas. El hombre sólo aprecia los productos de la reflexión y el raciocinio. Las obras admirables del instinto no son, a sus ojos, más que felices *hálazgos*; en cambio, califica de *descubrimientos* y creaciones a las obras de la inteligencia. El instinto es la causa de las pasiones y del entusiasmo; la inteligencia hace el crimen y la virtud.

Para desarrollar su inteligencia, el hombre utiliza, no sólo sus propias observaciones, sino también las de los demás; acumula las experiencias, conserva memoria de las mismas; de modo que el progreso de la inteligencia existe en las personas y en la especie. Entre los animales no se da ninguna transmisión de conocimientos; los recuerdos de cada individuo mueren con él.

No bastaría decir por tanto que lo que nos distingue de los animales es la reflexión, si no entiendiésemos por ésta la *tendencia constante de nuestro instinto a convertirse en inteligencia*. Mientras el hombre está sometido al instinto no tiene la menor conciencia de sus actos; no se equivocaría nunca, ni existiría para él el error, ni el mal, ni el desorden, si como los animales, fuera el instinto el único móvil de sus acciones. Pero el Creador

nos ha dotado de reflexión a fin de que nuestro instinto se corrija en inteligencia, y como esta reflexión y el conocimiento que de ella resulta tienen crisis periódicas ocurre que en su origen nuestro instinto es contrario a más bien que guiado por la reflexión, y por consiguiente, nuestra facultad de pensar nos hace caer en equivocación a nuestra naturaleza y a nuestro fin. Al equivararnos, realizamos un mal y somos nuestras propias víctimas, hasta que el instinto que nos conduce al bien y la reflexión que nos hace caer en el mal sin remedio, acías por la ciencia del bien y del mal, que nos permite con certeza buscar el uno y evitar el otro.

Así el mal, es decir el error y sus correcciones, es el primer hijo de la unión de dos facultades contrarias, el instinto y la reflexión, y el bien o la verdad debe ser su segundo e inevitable fruto. Sosteniendo el símil, puede decirse que el mal es producto de un incorrecto uso de dos potencias contrarias, y el bien es el hijo legítimo de su santa y misteriosa unión.

La propiedad, nacida de la facultad de razonar, se fortifica por las comparaciones. Pero así como la reflexión y el razonamiento son posteriores a la espontaneidad, la observación a la sensación y la experiencia al instinto, la propiedad es posterior a la comunidad. La comunidad, o asociación simple, es el fin necesario, el primer grado de la sociabilidad, el movimiento espontáneo por el cual se manifiesta. Para el hombre es, por lo tanto, la primera fase de civilización. En este estado de sociedad, que los juristas han llamado *communio negatiza*, el hombre se acerca al hombre, parte con él los frutos de la tierra, la leche y la carne de los animales. Poco a poco esta comunidad, de negativa que es, en cuanto el hombre cada produce, tiende a convertirse en positiva, adaptándose al desarrollo del trabajo y de la industria. Entonces es cuando la autonomía del pensamiento y la temible facultad de razonar sobre lo mejor y lo peor enseñan al hombre que si la igualdad es la condición necesaria de la sociedad, la comunidad es la primera fase de su desarrollo.

Para saber cómo esta comunidad hegeliana, diré: La comunidad, primer grado, primera determinación de la sociabilidad, es el primer término del desenvolvimiento social, la tesis; la propiedad, expresión contradictoria de la comunidad, constituye el segundo término, la antítesis. Cuando por desarrollo al tercer término, la síntesis, y resolvemos la solución pedida. Ahora bien, esa síntesis resulta necesariamente de la corrección de la tesis por la antítesis: por tanto es preciso, por un último término de curación, eliminar lo que encierran de verdad a la sociabilidad, los dos restos formados al reunirse el individuo con la asociación humanitaria.

II.—CORRECCIÓN DE LA COMUNIDAD Y DE LA PROPIEDAD

I. No debo ocultar que fuera de la propiedad o de la comunidad nadie ha concebido sociedad posible. Este error, nunca bastante sanado, constituye toda la vida de la propiedad. Los inconvenientes de la comunidad son de tal evidencia, que los críticos no tenían necesidad de haber empleado toda su elocuencia en demostrarlos. Lo irreparable de sus injusticias, la violencia que ejerce sobre la simpatía y antipatía naturales, el yugo de hierro que impone a la voluntad, la tortura moral a que somete la conciencia, la atonía en que sume a la sociedad, y en una palabra, la uniformidad misélica y estúpida con que encadena la personalidad libre, activa, razonadora e independiente del hombre, han sublevado el buen sentido general y condenado irrevocablemente la comunidad.

Las repúblicas y los ejemplos que en su favor se alegan, se revelan contra ella. La república comunista de Platón supuso la esclavitud; la de Licurgo se fundaba en la explotación de los ilotas, que, encargados de producir todo para sus señores, dejaban a éstos en libertad de dedicarse exclusivamente a los ejercicios gimnásticos y a la guerra. Asimismo Proudhon, confundiendo la comunidad y la igualdad, la afirmado que sin la esclavitud no consideraba posible la igualdad de condiciones.

Las comunidades de la Iglesia primitiva no pudieron subsistir más allá del siglo I, degeneraron bien pronto en órdenes monásticas. En las de los jesuitas del Paraguay, la condición de los negros ha parecido a todos los viajeros tan miserable como la de los esclavos; y es un hecho que los reverendos padres se veían obligados a rodearse de fosos y de murallas para impedir que los neófitos se escaparan. Los bavobistas, inspirados por un horror exhalado contra la propiedad más que por una creencia claramente formulada, han fracasado por la exageración de sus principios; los saintsimonianos, sumando la comunidad a la desigualdad, han pasado como una mascarada. El peligro mayor para la sociedad actual es naufragar una vez más contra ese escollo.

Y cosa extraña, la comunidad sistemática, negación reflexiva de la propiedad, está concebida bajo la influencia directa del prejuicio de la propiedad, y esto es porque la propiedad se halla siempre en el fondo de todas las teorías de los comunistas.

Los miembros de una comunidad no tienen cierta mente nada propio; pero la comunidad es propietaria, no sólo de los bienes, sino también de las personas y de las voluntades. Por este principio de propiedad soberana, el trabajo, que no debe ser para el hombre más que una condición impuesta por la Naturaleza, se convierte en toda comunidad en un mandato humano, y por tanto, odioso. La obediencia pasiva, que es irreconciliable, con una voluntad reflexiva, es observada rigurosamente. La observancia de reglamentos siempre defectuosos, por buenos que sean, impide formular toda reclamación; la vida, el talento, todas las facultades del hombre son propiedad del Estado, el cual tiene el derecho de hacer de ellas, en razón del interés general, el uso que le plazca. Las sociedades particulares deben ser severamente prohibidas, a pesar de todas las simpatías y antipatías de talentos y caracteres, porque tolerarlas sería introducir pequeñas comunidades en la sociedad grande, y por tanto, equivaldría a consentir otras tantas propiedades. El fuerte debe realizar el trabajo del débil, aunque ese

débil sea puramente moral y no legal, de consejo y no de precepto; el diligente debe ejecutar la tarea del peregrino, aunque esto sea injusto; el hábil la del fático, aunque resulte absurdo; el hombre, en fin, despojado de su *yo*, de su espontaneidad, de su genio, de sus afecciones, debe inclinarse humildemente ante la majestad y la inflexibilidad de la ley común.

La comunidad es desigual, pero en sentido inverso que la propiedad. La propiedad es la explotación del débil por el fuerte; la comunidad es la explotación del fuerte por el débil. En la propiedad, la desigualdad de condiciones resulta de la fuerza, cualquiera que sea el nombre con que se disfraza: fuerza física e intelectual; fuerza de los sucesos (*azar, fortuna*); fuerza de propiedad adquirida, etc. En la comunidad, la desigualdad viene de la inferioridad del talento y del trabajo, elevada al nivel de la fuerza. Esta ecuación injusta subleva la conciencia, porque si bien es deber del fuerte socorrer al débil, lo hará voluntariamente, por generosidad, pero no podrá tolerar que se le compare con él. Bien está que sean iguales por las condiciones del trabajo y del salario, pero hay que procurar que la sospecha recíproca de negligencia en la labor común no despierte la envidia entre ellos.

La comunidad es opresión y servidumbre. El hombre quiere de buen grado someterse a la ley del deber, servir a su patria, auxiliar a sus amigos, pero quiere también trabajar en lo que le plazca, cuando le plazca y cuanto le plazca; quiere disponer de su tiempo, obedecer sólo a la necesidad, elegir sus amistades, sus distracciones, su disciplina; ser útil por el raciocinio, no por mandato imperativo; sacrificarse por egoísmo, no por obligación servil. La comunidad es esencialmente contraria al libre ejercicio de nuestras facultades, a nuestros más nobles pensamientos, a nuestros sentimientos más íntimos. Todo lo que se imaginase para conciliarla con las exigencias de la razón individual y de la voluntad, sólo tendería a cambiar el nombre, conservando el sistema; pero quien busque la verdad de buena fe debe procurar no discutir

violares, sino idea. Así, la comunidad viola la autonomía de la conciencia y la igualdad. La primera, mermando la espontaneidad del espíritu y del corazón, el libre arbitrio en la acción y en el pensamiento; la segunda, recompensando con igualdad de bienestar el trabajo y la pereza, el talento y la necedad, el vicio y la virtud. Además, si la propiedad es imposible por la emulación de adquirir, la comunidad lo tiene bien pronto por la emulación de no hacer nada.

II. La propiedad, a su vez, viola la igualdad por el derecho de exclusión y de elusión, y el libre arbitrio por el despojo. El primer efecto de la propiedad ha sido suficientemente expuesto en los tres capítulos precedentes, por lo que no limitaré a establecer aquí su perfecta identidad con el robo.

Ladrón en latín es *fur* y *latro*; *fur* procede del griego *phōr*, de *phero*, en latín *fero*, yo robo; *latro* de *latroo*, bandaje, cuyo origen primitivo es *léihō*, en latín *lateo*, yo me oculto. Los griegos tienen, además, *kleptēs*, de *kleptō*, yo hurto, cuyas consonantes radicales son las mismas que las de *kleptōō*, esconderse. Con arreglo a estas etimologías, la idea de robar es la de un hombre que oculta, distrae una cosa que no le pertenece, de cualquier manera que sea. Los hebreos expresaban la misma idea con la palabra *ganab*, ladrón, del verbo *ganab*, que significa poner a retardo, robar. Mo hararás, dice el Decálogo, es decir, no retardarás, no te apoderarás de la ajena. Es el acto del hombre que ingresa en una sociedad ofreciendo aportar a ella cuanto tiene y se reserva secretamente una parte, como hizo el célebre discípulo Ananías.

La etimología del verbo *robar* (*voler* en francés) es aún más significativa. Robar (*voler*), del latín *vola*, palmar de la mano, es tomar cosas en el furego; de modo que el ladrón es el que todo lo toma para sí, el que hace el reparto del León. Es probable que este verbo *robar* deba su origen al caló de los ladrones, y que luego haya pasado al lenguaje familiar, y por consecuencia, al texto de las leyes.

El robo se comete por infinidad de medios, que los legisladores han distinguido y clasificado muy hábilmente, según su grado de atrocidad o de merito, a fin de que en unos el robo fuese objeto de honores y en otros causa de castigo. Se roba: 1º, con homicidio en lugar público; 2º, solo o en cuadrilla; 3º, con fractura o escalamiento; 4º, por sustracción; 5º, por quiebra fraudulenta; 6º, por falsificación en escritura pública o privada; 7º, por expendio de moneda falsa.

Esta escala comprende a todos los ladrones que ejercen su oficio sin más auxilio que la fuerza y el fraude descarado: bandidos, saheadores de caminos, piratas, ladrones de mar y tierra. Los antiguos héroes se gloraban de llevar esos nombres honorables y consideraban su profesión tan noble como lucrativa. Nemrod, Teseo, Jasón y sus argonautas, Jefe, David, Caco, Rómulo, Clovis y todos sus descendientes merovingios, Roberto Guiscard, Tancredo de Hauteville, Bohemond y la mayoría de los héroes normandos, fueron bandidos y ladrones. El carácter heroico del ladrón está expresado en este verso de Homero, hablando de Aquiles:

*Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis.*³

Y en estas palabras de Jacob (Génesis, cap. 48), que los judíos aplican a David y los cristianos a Cristo: *Mene ejus contra omnes*; su mano hace el robo, o la roba, sobre todos. En nuestros días, el ladrón, el hombre fuerte de los antiguos, es perseguido furiosamente. Su oficio, según el Código, se castiga con pena aflictiva e infamante, desde la de reclusión hasta el cadalso. ¡Qué triste cambio de opiniones hay en los hombres!

Se roba: 8º, por hurto; 9º, por estafa; 10º, por abuso de confianza; 11º, por juegos y rifas.

Esta segunda clase de robos estaba consentida en las leyes de Licurgo, con objeto de aguzar el ingenio de los

³ Mi derecho es mi lanza y mi escudo. — El general de Brocard decía como Aquiles: "Tengo vino, oro y mujeres con mi lanza y mi escudo".

jóvenes. La practicaron Ulises, Dolón, Simón, los judíos egipcios y modernos, desde Jacob hasta Dentz; los babilonios, los árabes y todos los salvajes. En tiempo de Luis XII y Luis XIV no era deshonroso hacer trampas en el juego. Aun reglamentado éste, no faltaban hombres de bien que sin el menor escrúpulo enmendaban, con hábiles escamoleos, los caprichos de la fortuna. Hoy mismo, en todos los países, es un mérito muy estimable entre la gente, tanto en el grande como en el pequeño comercio, *saber hacer una buena compra*, lo que quiere decir engañar al que vende. El talero, el estafador, el chabalán, hacen uso, sobre todo, de la destreza de su mano; de la sutileza de su genio; del prestigio de la slocuencia y de una extraordinaria fecundidad de invención. A veces llegan a hacer atractiva la concupiscencia. Sin duda por esto, el Código penal, que prefiere la inteligencia a la fuerza muscular, ha comprendido estas cuatro especies de delitos en una segunda categoría, y les aplica solamente penas correccionales, no infamantes. ¡Y aún se acusa a la ley de materialista y atea!

Se roba: 12º, por usura.

Esta especie de ganancia, tan odiosa desde la publicación del Evangelio, y tan severamente castigada en él, constituye la transición entre los robos prohibidos y los robos autorizados. Da lugar por su naturaleza equívoca, a una infinidad de contradicciones en las leyes y en la moral, contradicciones hábilmente explotadas por los poderosos. Así, en algunos países, el usurero que presta con hipoteca al 10, 12 y 15 por 100, incurre en un castigo severísimo cuando es descubierto. El banquero que percibe el mismo interés, aun cuando no a título de préstamo, pero sí al de cambio o descuento, es decir, de venta, es amparado por privilegio del Estado. Pero la distinción del banquero y del usurero es puramente nominal; como el usurero que presta sobre muebles o inmuebles, el banquero presta sobre papel moneda u otros valores corrientes; como el usurero, cobra su interés por anticipado; como el usurero, conserva su acción contra el prestatario, si la prenda perece, es decir, si el billete

no tiene curso, circunstancia que hace de él precisamente un prestatista, no un vendedor de dinero. Pero el banquero presta a corto plazo, mientras la duración del préstamo usurario puede ser de un año, de dos, de tres, de nueve, etc.; y es claro que la diferencia en el plazo del préstamo y algunas pequeñas variedades en la forma del acto, no cambian la naturaleza del contrato. En cuanto a los capitalistas que colocan sus fondos, ya en el Estado, ya en el comercio, a 3, 4 ó 5 por 100, es decir, que cobran una usura menor que la de los banqueros o usureros, son la flor de la sociedad; la crema de los hombres de bien. La moderación en el robo es toda la virtud.⁴

⁴ Sería un gran tema curioso y fértil una revista de los autores que han tratado de la usura, o como algunos dicen, por el mismo sin duda, del préstamo a interés. Los teólogos han combatido en todo tiempo la usura; pero como han admitido siempre la legitimidad del arriendo o del alquiler, y como la identidad del alquiler y del préstamo a interés es evidente, se han perdido en un laberinto de sutilezas y de distinciones, y han acabado por no saber lo que debían pensar de la usura. La Iglesia, esa por su saber lo que debían pensar de la pureza de su doctrina, ha permanecido en una ignorancia perpetua sobre la verdadera naturaleza de la propiedad y de la usura: incluso por boca de sus pontífices ha proclamado los más deplorables errores. *Non potest mutuum*—dice Benedicto XIV—, *locacioni ullo pacto comparari*. “La constitución de rentas, según Bossuet, está tan distante de la usura como el cielo lo está de la tierra”. ¿Cómo, con tales ideas, condenar el préstamo a interés? ¿Cómo sobre todo justificar el Evangelio, que prohíbe formalmente la usura? El estuero de los teólogos es extremo: no pudiendo refutar la evidencia de las demostraciones económicas, que asimismo con razón el préstamo a interés al alquiler, no se atreven a condenar el préstamo a interés, y son reducidos a decir que, puesto que el Evangelio prohíbe la usura, es preciso por tanto que alguna cosa sea usura. ¿Pero qué es usura? Nada es más grato que ver a esos maestros de las naciones vacilar entre la autoridad del Evangelio que, dice, *no puede haber hablado en vano*, y la autoridad de las demostraciones económicas; nada, según mi opinión, pone más alta la gloria de ese mismo Evangelio, que esa vieja infidelidad de sus pretendidos doctores. Saumaise, habiendo asimilado el interés del préstamo al provecho del alquiler, fué refutado por Grocio, Puffendorf, Burinacqui, Wolf, Heineccius; y lo que es más curioso todavía, Saumaise reconoció su error. En lugar de concluir de esa asimilación de Saumaise que toda apropiación es ilegítima, y de avanzar por ello a la demostración de la

Se roba: 13º, por constitución de renta, por sobre de arrendamiento o alquiler.

Pascal, en sus *Provinciales*, ha dividido extraordinariamente a los buenos cristianos del siglo XVII, a costa del jesuita Escobar y del contrato Mohatra. "El contrato Mohatra —decía Escobar— es aquel por el cual se compra cualquier cosa a crédito, para revenderla seguidamente a la misma persona, al contado y a mayor precio." Escobar había hallado razones que justificaban esta especie de usura. Pascal y todos los jansenistas se burlaban de él. Pero yo no sé qué hubieran dicho el señor Pascal, el doctor Nicole y el invencible Arnaud, si al P. Arnauto Escobar de Valladolid les hubiese presentado este argumento: "El arrendamiento es un contrato por el cual se adquiere un inmueble, en precio elevado y a crédito; para revenderlo al cabo de cierto tiempo a la misma persona y en mayor precio, sólo que, para simplificar la operación, el comprador se contenta con pagar la diferencia entre la primera venta y la segunda. O negáis la identidad del arrendamiento y del mohatra y os confundís al instante, o, si reconocéis la semejanza, habéis de reconocer también la excelencia de mi doctrina, so pena de prescribir al propio tiempo las rentas y el arriendo."

A esta conclusión argumentación del jesuita, el señor de Monalde hubiera locoado a rebato exclamando que la sociedad estaba en peligro y que los jesuitas minaban sus cimientos.

Igualdad crígenica, se hace una consecuencia del hecho opuesto: que siendo el arriendo y el alquiler, según la opinión de todo el mundo, permittidos, si se concede que el dueño del dinero no difiere de ellos, no hay nada que se pueda llamar usura y por tanto el mandamiento de Jesucristo es una *huída*, un nada, lo que no se podría admitir sin impiedad.

Si esta memoria hubiese aparecido en tiempos de Boesuet, ese gran teólogo habría prohibido por la oscuridad, los padres, la traidición, los concilios y los papas, que la propiedad es de derecho divino, mientras que la usura es una invención del diablo; y la obra heroica habría sido coronada, y el autor anónimo en la Bastilla.

Se roba: 13º, por el comercio, cuando el beneficio del comerciante excede del importe legítimo de su servicio. La afirmación del comercio es bien conocida. *Arte de comprar por 6 lo que vale 6, y de vender en 6 lo que vale 8.* Entre el comercio así definido y la estafa, la diferencia está en que la proporción relativa de los valores cambiables; en una palabra, en la cuantía del beneficio.

Se roba: 13º, robando un lucro sobre un producto, superior al que se gana por dando grandes salarios.

El arrendamiento vende al consumidor su trigo y en el momento de venderlo mete su mano en la fanega y saca un puñado de granos, roba. El profesor a quien el Estado paga su sueldo y las vende al público por mercedión de un libro, roba. El funcionario, el trabajador, quienquiera que sea, que produciendo como I se hace pagar como 4, como 100, como 1.000, roba. El editor de este libro y yo, que soy su autor, robamos al cobrar por él doble de lo que vale.

En resumen: La justicia, al salir de la comunidad negativa, llamada por los antiguos poetas *edad de oro*, empezó siendo el derecho de la fuerza. En una sociedad de imperfecta organización, la desigualdad de facultades revela la idea del mérito: la equidad sugiere el principio de proporcionar al mérito personal, no sólo la estimación, sino también los bienes materiales; y como el primer y casi único mérito reconocido entonces es la fuerza física, el más fuerte es el de mayor mérito, el mejor, y tiene derecho a la mayor parte. El no se le concede, el naturalmente se apodera de ella. De ahí a abrogar el derecho de propiedad sobre todas las cosas, no hay más que un paso.

Tal fué el derecho heroico conservado, al menos por tradición, entre los griegos y los romanos hasta los últimos tiempos de sus repúblicas. Platón, en el *Gorgias*, da vida a un tal Calicles que defiende con mucho ingenio el derecho de la fuerza, al cual, Sócrates, defensor de la igualdad, refuta seriamente. Cuéntase que el gran Pomponio, que se caracterizó fácilmente, dijo en una ocasión:

¿Y he de respetar las leyes cuando tengo las armas en la mano? Este rasgo pinta al hombre luchando entre el sentido moral y la ambición y desecho de justificar su violencia con una máxima de héroe y de bandido.

Del derecho de la fuerza se derivan la explotación del hombre por el hombre, o dicho de otro modo, la servidumbre, la usura o el tributo impuesto por el vencedor al enemigo vencido, y toda esa familia tan numerosa de impuestos, gabelas, tributos, rentas, alquileres, etcétera, etc.: en una palabra, la propiedad. Al derecho de la fuerza sucedió el de la astucia, segunda manifestación de la justicia; derecho detestado por los héroes, pues con él nada ganaban, y en cambio perdían demasiado. Sigue imperando la fuerza, pero ya no vive en el orden de las facultades corporales, sino en el de las psíquicas. La habilidad para engañar a un enemigo con proposiciones insidiosas, también parece ser digna de recompensa. Sin embargo, los fuertes elogian siempre la buena fe. En esos tiempos el respeto a la palabra dada y al juramento hecho, era de rigor... nominalmente. *Uti lingua nuncupasti, ita ius esto*: como ha hablado la lengua, sea el derecho, decía la ley de las Doce Tablas. La astucia, mejor dicho, la perfidia inspiró toda la política de la antigua Roma. Entre otros ejemplos, Vico cita el siguiente, que también refiere Montesquieu: Los romanos habían garantizado a los cartagineses la conservación de sus bienes y de su ciudad, empujando a propósito la palabra *civitas*, es decir, la sociedad, el Estado. Los cartagineses, por el contrario, habían entendido la ciudad material, *urbs*, y cuando estaban ocupados en la reedificación de sus murallas, y se pretextó de que violaban lo pactado, fueron atacados por los romanos que, conforme el derecho heroico, no creían hacer una guerra injusta engañando a sus enemigos con un equívoco.

En el derecho de la astucia se fundan los beneficios de la industria, del comercio y de la banca; los fraudes mercantiles, las pretensiones, y las que suele darse al nombre de *talento* y de *genio*, y que debiera considerarse como el más alto grado de la fraude y de la fullería,

y, finalmente, todas las clases de desigualdades sociales. En el robo, tal como las leyes lo prohíben, la fuerza y el engaño se manifiestan a la luz del día, mientras en el robo autorizado se disfrazan con la máscara de una utilidad producida que sirve para despojar a la víctima.

El empleo directo de la violencia y de la astucia ha sido unánimemente rechazado; pero ninguna nación se ha desembarazado del robo unido al talento, al trabajo y a la posesión. De ahí todas las incertidumbres de la realidad y las innumerables contradicciones de la jurisprudencia.

El derecho de la fuerza y el derecho de la astucia, cantados por los poetas en los poemas de la *Ilíada* y la *Odisea*, inspiran todas las leyes griegas y romanas, que, como es sabido, han pasado a nuestras costumbres y a nuestros Códigos. El cristianismo no ha alterado en nada ese estado de cosas. No acusamos de ello al Evangelio, que los sacerdotes, tan mal orientados como los legistas, no han sabido nunca explicar ni comprender. La ignorancia de los Concilios y de los pontífices, en todo lo que concierne a la moral, ha igualado a la del foro y a la de los pretores; y esta profunda ignorancia del derecho, de la justicia, de la sociedad, es lo que mata a la Iglesia y desacredita sus enseñanzas. La infidelidad de la Iglesia romana y de las demás iglesias cristianas es manifiesta. Todas han desconocido el precepto de Jesucristo; todas han errado en la moral y en la doctrina; todas son culpables de proposiciones falsas, absurdas, llenas de iniquidad y de crimen. Pida perdón a Dios y a los hombres esa Iglesia que se reputa infalible y que ha corrompido la moral; humíllese sus hermanas reformadas... y el pueblo, desengañado, pero religioso y clemente, las rehabilitará.

“Yo anuncio el Evangelio, yo vivo del Evangelio”, decía el Apóstol, significando por eso que vivía de su trabajo; el clero católico ha preferido vivir de la propiedad. Las luchas de las comunas de la edad media contra los abades y los obispos grandes propietarios y señores son famosas; las excomuniones

El desenvolvimiento del derecho, en sus diversas manifestaciones, ha seguido la misma gradación que la propiedad en sus reformas. En todos partes la justicia persigue el robo y lo reduce a límites cada vez más estrechos. Hasta el presente las conquistas de lo justo sobre lo injusto, de la equidad sobre la desigualdad se han realizado por instinto y por la misma fuerza de las cosas. El último triunfo de nuestra sociabilidad será debido a la reflexión, no por de aquí de nuevo en el feudalismo. Aquella guerra está reservada a nuestra inteligencia, este triunfo de nuestra a nuestra indignidad. El segundo efecto de la propiedad es el despotismo. Pero como el despotismo se une necesariamente en el pensamiento a la idea de equidad legítima, investigando las causas naturales del principio, se pone de manifiesto el principio de la segunda.

¿Qué forma de gobierno es preferible? —¿Y aún lo preguntáis —contestará inmediatamente cualquiera de mis jóvenes lectores—, ¿no sois republicano? —República soy, en efecto, pero esta palabra no precisa nada. *Res pública* es la cosa pública, y por esto quien ame la cosa pública, bajo cualquier forma de gobierno, puede llamarse republicano. Los reyes son también republicanos. —¿Sois entonces demócrata? —No. —¿Acaso sois monárquico? —No. —¿Constitucional? —Dios me libre. —¿Aristócrata? —Todo menos eso. —¿Queréis, pues, un gobierno mixto? —¿Pues todavía, —¿Qué sois entonces? —Soy empujista.

Espejes filinadas en defensa de las alharranías eclesiásticas no lo son menos. Hoy mismo, los órganos oficiales del clero galicano, sostienen todavía que el salario del clero es, no un salario, sino una indemnización por las birras de que ya antes disfrutaban, y que el tener estado en 1789 le ha quitado. El clero prefirió deber subsistencia al derecho de alharranías que al trabajo.

Una de las más graves causas de la miseria en que está sumergida Irlanda, son los impuestos ingleses al clero anglicano. Los heréticos y católicos protestantes y papistas, no tienen nada que reprocharles: todos han estado igualmente en la justicia, todos han estado al servicio del mandamiento del Decálogo. Y robados.

—Ahora os comprendo; os estáis moleando de la autoridad.

—En modo alguno: queráis de oír mi profesión de fe sería y detenidamente pensada. Aunque amigo del orden, soy anarquista en toda la extensión de la palabra. En las especies de animales sociales, "la debilidad de los jóvenes es la causa de su dependencia a los mayores, que poseen la fuerza. La costumbre, que en ellos resulta una especie particular de conciencia, es la razón por la cual el poder es atributo siempre del de más edad, aunque no sea el más fuerte. Cuando la sociedad está sometida a un jefe, éste es casi siempre el más viejo del grupo. Y digo casi siempre, porque esa jerarquía puede ser alterada por razones violentas. En ese caso, la autoridad se transmite a otro, y habiendo comenzado a ejercerse por la fuerza, se conserva luego por el hábito. Los caballos salvajes caminan en grupos; tienen un jefe que va a la cabeza, a quien los demás siguen confiados, y él es quien les da la señal de la fuga y del ataque. El cerno que hemos criado nos sigue, pero también sigue al rebaño en que ha nacido. No ve en el hombre más que el *jefe de su grupo*. El hombre no es para los animales domésticos más que un miembro de su sociedad: todo su arte se reduce a hacer que le acepte como asociado, y pronto se convierte en su jefe por ser superior en inteligencia. El hombre no altera, pues, el estado natural de estos animales, como ha dicho Buffon: no hace más que aprovecharse de él. En otros términos, encuentra animales *sociales* y los convierte en domésticos, haciéndose él su asociado y su jefe. La *domesticidad* de los animales es, por tanto, un caso particular, una simple modificación, una consecuencia determinada de la *sociabilidad*. Todos los animales domésticos son, por naturaleza, animales sociales." (Florens, *Resumen de las observaciones de F. Cuvier*.)

Los animales sociales siguen a un jefe por instinto. Pero (y esto no lo ha dicho F. Cuvier) la función que este jefe desempeña es puramente intelectual. El jefe no enseña a los demás a asociarse, a reunirse bajo su direc-

ción, a reproducirse, a huir ni a defenderse; sobre estos extremos sus subordinados saben tanto como él. Pero el jefe es quien, con su mayor experiencia, atiende a lo imprevisto, y con su inteligencia suple, en circunstancias difíciles, al instinto general. El es quien delibera, quien decide, quien guía; él es, en una palabra, quien con su mayor prudencia dirige al grupo en bien de todos.

El hombre, al vivir naturalmente en sociedad, sigue también naturalmente a un jefe. En su origen, este jefe era el padre, el patriarca, es decir, el hombre prudente, sabio, cuyas funciones son por consecuencia, de reflexión y de inteligencia. La especie humana, como las demás razas de animales sociables, tiene sus instintos, sus facultades innatas, sus ideas generales, sus categorías del sentimiento y de la razón. Los jefes, legisladores o reyes, nunca han inventado ni ideado nada; no han hecho otra cosa que guiar a las sociedades según su experiencia, pero siempre adaptándose a las opiniones y creencias generales.

Los filósofos que, reflejando en la moral y en la historia su sombrío humor de demagogos, afirman que el género humano no ha tenido en su principio ni jefes ni reyes, desconocen la naturaleza del hombre. La realidad, la monarquía absoluta es, tanto o más que la democracia, una forma primitiva de gobierno. El hecho de que en los tiempos más remotos no faltan héroes, bandidos y aventureros que conquistaban reinos y se proclamaban reyes, suele ser causa de que se confundan la monarquía y el despotismo. Pero la primera data de la creación del hombre y subsiste en los tiempos de la comunidad orgánica; el heroísmo y el despotismo se inician con la primera determinación de la idea de justicia, es decir, con el reinado de la fuerza. Desde el momento en que por la comprobación de los méritos se reputó mejor al más fuerte, éste ocupó el lugar del más anciano y la monarquía se constituyó en despotismo.

El origen espontáneo, instintivo, y por decirlo así, instigado de la monarquía, le presta en sus principios, un carácter sobrehumano; los reyes la atribuyen a los di-

ses, de quienes, según afirmaban, descendían los primeros reyes; de ahí las genealogías divinas de las familias reales, las humanizaciones de los dioses, las fábulas del Mesías. De ahí la doctrina del derecho divino, que aun creía tan decididos campeones. La monarquía fué en un principio electiva, porque en el tiempo en que el hombre producía poco y apenas poseía algo, la propiedad era demasiado débil para sugerir la idea de la herencia y para garantizar al hijo el cetro de su padre. Pero cuando se retiraron los campos y se edificaron las ciudades, las funciones sociales, como las cosas, fueron apropiadas. De ahí las monarquías y los sacerdocios hereditarios; de ahí la herencia impuesta hasta en las profesiones más vulgares, cuya circunstancia implica la división de castas, el orgullo nobiliario, la abyección de todo trabajo físico, y confirma lo que he dicho del principio de sucesión patrimonial, que es un medio indicado por la Naturaleza para proveer a funciones vacantes y proseguir una obra comenzada.

La ambición hizo que de tiempo en tiempo aparecieran usurpadores que suplantarán a los reyes, lo que obligó a distinguir a los unos como reyes de derecho, legítimos, y a los otros como tiranos. Pero no hay que aterrorizarse exclusivamente a los nombres, porque ha habido siempre reyes malos y tiranos soportables. Toda monarquía puede ser buena cuando es la única forma posible de gobierno, pero legítima no lo es jamás. Ni la herencia, ni la elección, ni el sufragio universal, ni la excelencia del soberano, ni la consagración de la religión y del tiempo, legitiman la monarquía. Bajo cualquier forma que se manifieste, el gobierno del hombre por el hombre es ilegal y absurdo.

El hombre, para conseguir la más rápida y perfecta satisfacción de sus necesidades, busca la *regla*. En su origen, esta regla es para él viviente, visible y tangible; es su padre, su amo, su rey. Cuanto más ignorante es el hombre, más obediente es y mayor y más absoluta la confianza que pone en quien le dirige. Pero el hombre, cuya ley es conformarse a la regla, llega a reconocer las

órdenes de sus superiores, y semeja de voluntaria y de una protesta contra la autoridad, un principio de obediencia. Desde el momento en que el hombre se da cuenta de hallar la causa de la voluntad que manaba, es un rebelde. Si obedeciera, no porque el rey lo manda, sino porque el mandato es justo, a su juicio, puede admitirse que no reconoce ninguna autoridad y que el individuo es rey de sí mismo. Desdichado quien se atreve a regirle y no le ofrezca como garantía de sus leyes más que los votos de una mayoría; porque más o menos pronto, le imitará se convertirá en mayoría, y el imprudente despota será depuesto y sus leyes aniquiladas.

A medida que la sociedad se civiliza, la autoridad real disminuye; es este un hecho comprobado por la historia. En el origen de las naciones, los hombres no resistieron y razonan torpemente. Sin métodos, sin principios, no saben ni aun hacer uso de su razón; no distinguen claramente lo justo de lo injusto. Entonces la autoridad de los reyes es inmensa, ya que no puede ser contradicha por los sometidos. Pero poco a poco la experiencia forma el hábito, y esto determina luego la costumbre, la cual se traduce en máximas, en principios, que al fin llegan a formularse en leyes, y ya el rey, la ley viva, se ve forzado a respetarlas. Llega un tiempo en que las costumbres y las leyes son tan numerosas, que la voluntad del príncipe está como atada a la voluntad general en forma tal, que al tomar la corona tiene que jurar que gobernará según ellas, y él, a su vez, ya sólo el poder ejecutivo de una sociedad cuyas leyes se establecieron sin su concurso.

Hasta ese momento nada sucede de modo instintivo, sin que los intereses se den cuenta exacta de ello; pero vemos el término fatal de ese movimiento, y fuerza de instruirse y de adquirir ideas, acaba el hombre por adquirir la idea de ciencia, es decir, la idea de un sistema de conocimientos adecuados a la realidad de las cosas y deducciones de la observación, las leyes verdaderas en la ciencia, el sistema de las ciencias prácticas, el de los cuantos orgánicos, el del ser físico humano, el del

humano, y él no investigó también el sistema de la sociedad? Una vez llegado a este punto, comprende que la verdad en la ciencia política es independiente por completo de la voluntad del soberano, de la opinión de las masas y de las creencias vulgares; y que reyes, ministros, magistrados y pueblos, en cuanto son voluntades, nada significan por la ciencia y no merecen consideración alguna. Comprende el mismo tiempo que si el hombre se refiere por naturaleza, la autoridad de su razón sola, desde el día en que, formada ya su razón y organizada su conciencia, le conviene en su asociado; que su razón sola, y no la voluntad de otros, es la verdad demostrada; que la política es una ciencia y no un convencionalismo, y que el valor del legislador se reduce, en último extremo, a la investigación metódica de la verdad.

Así, en una sociedad, la autoridad del hombre sobre el hombre está en razón inversa del desarrollo intelectual conseguido por esa sociedad, y la duración probable de esta autoridad puede calcularse en razón directa de la mayor o menor aspiración a un verdadero gobierno, es decir, a un gobierno establecido con arreglo a principios científicos. Así como el derecho de la fuerza y el de la astucia se restringen por la determinación cada vez mayor de la idea de justicia y acabarán por desaparecer en la igualdad, la soberanía de la voluntad cede ante la soberanía de la razón y terminará por equilibrarse en un equilibrio científico. La propiedad y la autoridad serán destruidas de ruina desde el principio del mundo, y así como el hombre busca la justicia en la igualdad, la sociedad aspira al orden en la anarquía.

Una gran ciencia de señores o soberanos, tal es la forma de gobierno, a la que nos aproximamos de día en día, y a la que, por el ánimo irreverente de tomar el hombre por regla y su voluntad por ley, miramos como el colmo del desorden y la expresión del caos. Refiérese

‘ El sentido que vulgarmente se atribuye a la palabra anarquía es el que se le atribuye a la ciencia de la ruina, y por esta razón se dice anarquía a la destrucción.’

que allá por el siglo XVII un vecino de París oyó decir que en Venecia no había rey alguno, y tal asombro causó al pobre hombre la noticia, que pensó morirle de risa al oír una cosa para él tan ridícula. Tal es nuestro prejuicio. Cada uno de nosotros desea tener, sin darse a veces cuenta de ello, uno o varios jefes, no faltando comunistas que sueñan, como Marat, con una dictadura.

La legislación y la política es objeto de ciencia, no de opinión; la *facultad legislativa* sólo pertenece a la razón, metódicamente reconocida y demostrada. Atribuir a un poder cualquiera el derecho del *velo* y de la sanción, es el colmo de la tiranía. La justicia y la legalidad son tan independientes de nuestro asentimiento como la verdad matemática. Para obligar, basta que sean conocidas; para manifestarse al hombre, sólo requieran su meditación y su estudio. ¿Y qué representa entonces el pueblo, si no es soberano, si no se deriva de él la facultad legislativa? El pueblo es el guardián de la ley, es el poder *ejecutivo*. Todo ciudadano puede afirmar: "Esto es verdadero, aquello es justo"; pero tal convicción sólo a él le obliga; para que la verdad se convierta en ley, es preciso que sea reconocida por todos. Pero ¿qué es reconocer una ley? Es realizar una operación matemática o metafísica, es repetir una experiencia, observar un fenómeno, comprobar un hecho. Solamente la nación tiene derecho a decir: *Ordeno y mando*.

Yo confieso que todo esto es el derrumbamiento de las ideas recibidas, y que parece que como a mi cargo el trastorno de la política actual; pero ruego al lector que considere que habiendo comenzado por una paradoja, debía, si razonaba justamente, encontrar a cada paso paradojas. Por lo demás, no veo qué peligro correría la libertad de los ciudadanos si, en lugar de la pluma de legislador, la cuchilla de la ley fuese puesta en manos de los ciudadanos. Perteneciendo esencialmente a la voluntad la potencia ejecutiva, no puede ser confiada a demasiados mandatarios: está ahí la verdadera soberanía del pueblo.¹

¹ Si tales ideas penetran alguna vez en los espíritus, habrá terminado el gobierno representativo y la tiranía de los habladores.

El propietario, el ladrón, el héroe, el soberano, porque todos estos nombres son sinónimos, imponen su voluntad como ley y no permiten contradicción ni intervención, es decir, que intentan ejercer el poder legislativo y el ejecutivo a la vez. Por eso la sustitución de la voluntad real por la ley científica y verdadera no puede realizarse sin lucha encarnizada. Después de la propiedad, tal situación es el más poderoso elemento de la historia, la causa más fecunda de las alteraciones políticas. Los ejemplos de esto son demasiado numerosos y evidentes para que se detenga a enumerarlos.

La propiedad engendra necesariamente al despotismo, el gobierno de lo arbitrario, el imperio de una voluntad libidínosa. Tan esencial es esto en la propiedad, que para convenirse de ello basta recordar lo que la propiedad es y fijarse en lo que ocurre a nuestro alrededor. La propiedad es el derecho de *usar y abusar*. Por consiguiente, si el gobierno es economía, si tiene por único objeto la producción y el consumo, la distribución de los trabajos y de los productos, ¿cómo ha de ser posible con la propiedad? Si los bienes son objeto de propiedad, ¿cómo no han de ser reyes los propietarios, y reyes despóticos, según la proporción de sus derechos dominicales? Y si cada propietario es soberano en la es-

En otro tiempo la ciencia, el pensamiento, la palabra, eran confundidos bajo una misma expresión; para designar a un hombre fuerte de pensamientos y saber, se decía un hombre pronto a hablar y poderoso en el discurso. Desde hace largo tiempo la palabra ha sido separada por abstracción de la ciencia y de la razón; poco a poco esa abstracción, como dicen los lógicos, se ha realizado en la sociedad; es verdad que hoy tenemos *sabios* de muchas especies que no hablan apenas, y *habladores* que no son siquiera sabios en la ciencia de la palabra. Así un filósofo no es ya un sabio; es un hablador. Un legislador, un poeta, fueron en otro tiempo hombres profundos y divinos: hoy son habladores. Un hablador es un timbre sonoro, a quien el menor choque hace dar un sonido indeterminable; en el hablador, el flujo del discurso está siempre en razón directa de la pobreza del pensamiento. Los habladores gobiernan el mundo; nos aturden, nos abruman, nos saquean, nos chupan la sangre y se burlan de nosotros: en cuanto a los sabios, ellos se callan; si quieren decir una palabra, se les corta la palabra. Que escriban.

que sea propiedad, sea inalienable en toda la extensión de su dominio, cómo no ha de ser un caos y una confusión en la forma constituido por propietarios?

III — ANÁLISIS DE LA TERCERA FORMA SOCIAL. — CONCLUSIÓN

Por tanto, no es posible gobierno, ni economía política, ni administración pública que tenga la propiedad por fundamento.

La comunidad pretende la *igualdad* y la *ley*. La propiedad, y toda el señalamiento del mérito personal, asiste fuertemente a la *independencia* y a la *proporcionalidad*.

Por la comunidad, tomando la uniformidad por la ley y la independencia por la igualdad, llega a ser tiránica e injusta, y a su vez la propiedad, por su despotismo y sus deserciones, se muestra pronto opresiva e insocial. El propósito de la comunidad y de la propiedad es bueno: el resultado de una y otra es péjimo. ¿Por qué? Porque ambas son exclusivistas y desconocen, cada una de ellas por su parte, dos elementos de la sociedad. La comunidad rechaza la independencia y la proporcionalidad; la propiedad no satisface a la igualdad ni a la ley.

¿Hay si integráramos una sociedad fundada en estos cuatro principios, igualdad, ley, independencia y proporcionalidad, halláremos?

1º) Que constituyendo la igualdad únicamente en la *igualdad de condiciones*, es decir, de *medios*, no en la *igualdad de fines*, es decir, de *objetos*, la cual, mediante la igualdad de medios, debe ser obra del trabajador, no se atenta en forma alguna a la justicia ni a la equidad.

2º) Que la ley, como resultado que es de la ciencia de los hechos y fundada, por tanto, en la necesidad misma, no puede quebrantar jamás la independencia.

3º) Que la *independencia* reciproca de los individuos, o la autonomía de la razón privada, como derivada que es de la diferencia de talentos y capacidades, puede existir sin peligro dentro de la ley.

4º) Que no admitiéndose la *proporcionalidad* sino en la esfera de la inteligencia y del sentimiento, pero no en el orden de las cosas físicas, puede observarse sin violar la justicia o la igualdad social.

Esta tercera forma de sociedad, síntesis de la comunidad y de la propiedad, se llama *libertad*.⁸

Para determinar la libertad, no reunimos, pues, sin discernimiento la comunidad y la propiedad, lo cual sería un eclecticismo absurdo. Investigamos por un método analítico lo que cada una de ellas contiene de verdadero, conforme a la voz de la Naturaleza y a las leyes de la sociabilidad, y eliminamos lo que tienen de falso, como elementos extraños. El resultado ofrece una expresión adecuada a la forma natural de la sociedad humana; en una palabra, la libertad.

La libertad es la igualdad, porque la libertad sólo existe en el estado social, y fuera de la igualdad no puede haber sociedad. La libertad es la anarquía, porque no consiste el imperio de la voluntad, sino sólo la autoridad de la ley, es decir, de la necesidad. La libertad afirma la independencia en términos de infinita variedad, porque respeta todas las voluntades dentro de los límites de la ley. La libertad es la proporcionalidad, porque ofrece plena latitud a la ambición del mérito y a la emulación de la gloria.

Podemos decir ahora lo mismo que dijo Comenius: "Nuestro principio es verdadero, es bueno, es social; no temamos deducir de él todas sus consecuencias."

La *sociabilidad* en el hombre, convirtiéndose en *justicia* por la reflexión, en *equidad* por la mutua dependencia de las capacidades, teniendo por fórmula la *libertad*, es el verdadero fundamento de la moral, el principio y la regla de todas nuestras acciones. Es el móvil universal que la filosofía busca, que la religión corrobora, que el

⁸ *Libertas, liberare, liberatio, libera, libertas, liberum, liberación, balance (libro)*, expresiones todas cuya etimología parece común. La libertad es la balanza de los derechos y de los deberes; libertar a un hombre es balancearlo con los otros, es dárle punto a su nivel.

egoísmo suplantaría, que la razón pura no puede suplir jamás. El deber y el derecho tienen su única fuente en la necesidad, la cual, según se considere en relación con los seres exteriores, es derecho, y en relación con nosotros mismos es deber.

Es una necesidad comer y dormir; tenemos un derecho a procurarnos las cosas necesarias al sueño y al sustento; es en nosotros un deber usar de ellas cuando la naturaleza lo exige.

Es una necesidad trabajar para vivir; es un derecho y un deber.

Es una necesidad amar a la mujer y a los hijos; es deber del marido ser su productor y su sostén; es un derecho de ser amado por ellos con preferencia a todos. La fidelidad conyugal es de justicia; el adulterio es un crimen de lesa sociedad.

Es una necesidad cambiar unos productos por otros; hay derecho a exigir que este cambio sea de valores iguales, y puesto que consumimos antes de producir, es en nosotros un deber, en cuanto de nosotros dependa, producir con la misma constancia que consumimos. El suicidio es una quiebra fraudulenta.

Es una necesidad realizar nuestro trabajo según las leyes de nuestra razón; es un derecho mantener nuestro libre albedrío; es un deber respetar el de los demás. Es una necesidad ser apreciado por nuestros semejantes; es un deber merecer sus elogios; es un derecho ser juzgados por nuestros actos.

La libertad no es contraria al derecho de sucesión hereditaria; se limita a velar por que la igualdad no sea violada por él. Ostad —nos dice— entre dos herencias, pero no las acumuléis nunca. Toda la legislación relativa a las transmisiones, sustituciones, las adopciones, etc., está por hacer.

La libertad favorece la emulación, lejos de destruirla. En la igualdad social, la emulación consiste en trabajar, en desenvolverse en condiciones iguales. Su recompensa está en sí misma; el éxito ajeno a nadie perjudicará.

La libertad elogia el sacrificio y honra a quienes lo hacen; pero no necesita de él. La justicia basta para mantener el equilibrio social; el sacrificio es supererogación. Sin embargo, dichoso aquel que puede decir: Yo me sacrifico.⁹

La libertad es esencialmente organizadora. Para asegurar la igualdad entre los hombres, el equilibrio entre las naciones, es preciso que la agricultura y la industria, los centros de instrucción, de comercio y de negocios, se distribuyan, según las condiciones geográficas de cada país, la clase de sus productos, el carácter y las aptitudes naturales de sus habitantes, etc., en proporciones tan justas, tan sabias, tan bien combinadas, que en ninguna parte haya exceso ni falta de población; de consumo y de producción. Este es el principio de la ciencia del derecho público y del derecho privado, la verdadera economía política. Corresponde a los jurisconsultos, desembarazarlos ya del falso principio de la propiedad, redactar las nuevas leyes y pacificar al mundo. Ciencia y genio no les faltan; el punto de partida ya les es conocido.¹⁰

⁹ En una publicación mensual, cuyo primer número acaba de aparecer bajo el título de *l'Egalitaire* se propone la abnegación como principio de igualdad: es confundir todas las nociones. La abnegación en sí misma supone la más alta desigualdad; buscar la igualdad en la abnegación es confesar que la igualdad es contraria a la naturaleza. La igualdad debe ser establecida sobre la justicia, sobre el derecho estricto, sobre los principios invocados por el propietario mismo; de otro modo no existirá nunca. La abnegación, el sacrificio es superior a la justicia; no pueden ser impuestos como ley, porque su naturaleza consiste en no tener recompensa. Ciertamente, habría que desear que todo el mundo recometiese la necesidad de la abnegación, y el pensamiento de *l'Egalitaire* es muy buen ejemplo; desgraciadamente no me parece que conduzca a nada. ¿Qué responder, por ejemplo, a un hombre que os dice: "No quiero sacrificarme"? ¿Habrá que obligarle a ello? Cuando el sacrificio, la abnegación son forzados, se llama a eso opresión, servidumbre, explotación del hombre por el hombre. Es así como los proletarios son sacrificados a la propiedad.

¹⁰ De todos los socialistas modernos, los discípulos de Fourier me han parecido hace tiempo los más avanzados y acaso los únicos dignos de este nombre. Si hubiesen sabido comprender su tarea,

He concluido la obra que me habia propuesto; la propiedad está vencida: ya no se levantará jamás. En todas partes donde este libro se ha existirá un germen de muerte para la propiedad; y allí, más o menos pronto, desaparecerá el privilegio y la servidumbre. Al despolino de la voluntad sucederá el fin el reinado de la razón. ¿Qué sistemas ni qué prejuicios podrán contrarrestar la sencilla de estas proposiciones?

I. La posesión individual es la condición de la vida social. Cinco mil años de propiedad lo demuestran: la propiedad es el vínculo de la sociedad. La posesión es de derecho; la propiedad es contra el derecho. Capítulos hablar al pueblo, deponer, sin duda, colarse sobre lo que no entendi; si hubiesen pensado, en esas cosas mece y mostrado más respeto hacia la razón pública, que la leyenda, graves a ellos, habrían comenzado. Pero ¿no están esos del mundo, res tan resueltos sin cesar de repetir que el poder y la epitelia, es decir ante aquello que hay de más antielemental? ¿Cómo no comprenden en un siglo razonado, que el mundo quiere ser convertido *por razón* *demostrada*, no por mitos y algarabías? ¿Cómo adherentes implacables de la civilización, toman a ella sin embargo lo que ha producido de más funesto: la propiedad, la desigualdad de fortuna y de rangos, la alienación, el consumismo, la prostitución, qué sé yo qué más? ¿La magia, la magia y la bruñería? ¿Por qué esos infernales declaradores contra la moral, la metafísica, la psicología, cuando esas ciencias, de las que no entienden nada, constituyen todo su sistema? ¿Por qué ese maná de dividir a un hombre cuyo primer aliento fue devorarse sobre una multitud de cosas que no conocía más que el hambre, en la más extraño lenguaje que haya habido jamás? ¿Algún que admita la infabilidad de un hombre se vuelve por eso mismo incapaz de insinuar a los demás, el que él dice de su razón pronto proclama al libre examen. Los libertinos no dejan de hacerlo si fueren los reos. Que se digan en fin, cuando que procedan con método, que nos den sus verdades, no revelaciones, y los escoteadores de la razón, que se digan que revelan la industria, la agricultura, el comercio que hagan atractivo el trabajo, honoren las funciones más humildes, y nos rean apian, ses están con ellos. Sobre todo, que se digan de ese mismo mínimo que les da un aire de impasables o de víctimas, mucho más que de creyentes y de apóstoles.

II. La posesión individual no es la condición de la vida social y a la vida de explotación. Si no hubiese las invenciones de la posesión, es que ha crecido muy pronto después de otros otros lo que debe ser para el mundo, que veré

la propiedad como un derecho de posesión, y con esta sola modificación habéis envidado por completo las leyes, el código, y los tribunales, las instituciones; habéis eliminado el mal de la tierra.

III. Siendo el fin para el derecho de ocupación, la posesión individual es el derecho de poseedores; la propiedad es el derecho de poseedores.

IV. Siendo el fin para todos el resultado del trabajo, es el poder de la producción de la propiedad por la explotación, que es el resultado.

V. Siendo el fin para el trabajo, lo mismo que todo individuo es el mismo, un capital acumulado, una propiedad ociosa, la desigualdad de remuneración y de fortuna, el pretexto de desigualdad de capacidades, es injusticia.

VI. El comercio libre por condiciones necesarias la libertad de los contratos y la equivalencia de los productos cambiados. Por siendo la expresión de valor la suma de tiempo y de cosas que cuesta cada producto y la libertad inviolable de los trabajadores han de ser necesariamente iguales los salarios, como lo son los rechos y el deber.

VII. Los productos no se adquieren mediante otros; pero siendo la condición de todo cambio la equivalencia de los productos, el lucro es imposible e injusto. Alzando este principio elemental de economía y desapareciendo el hambre, el lujo, la opresión, el vicio, el crimen y el hambre.

VIII. Los hombres están asociados por la ley física y matemática de la producción antes de estarlo por su

adquiere. Pero estos suponiendo de que los economistas, que han hecho de la ley física y matemática del pequeño cultivo, no haya visto que el principio de ellas está enteramente en la propiedad, sobre todo que no haya un sentido que su proyecto de explotación es la condición de abolición de la propiedad.

asentimiento: por consiguiente, la igualdad de condiciones es de justicia, es decir, de derecho social, de derecho estricto; el afecto, la amistad, la gratitud, la admiración, corresponden al derecho equitativo o *proporcional*.

IX. La asociación libre, la libertad, que se limita a mantener la igualdad en los medios de producción y la equivalencia en los cambios, es la única forma posible de sociedad, la única justa, la única verdadera.

X. La política es la ciencia de la libertad. El gobierno del hombre por el hombre, cualquiera que sea el nombre con que se disfraza, es tiranía; el más alto grado de perfección de la sociedad está en la unión del orden y de la anarquía.

La antigua civilización ha llegado a su fin: la faz de la tierra va a renovarse bajo un nuevo sol. Dejemos pasar una generación, dejemos morir en el aislamiento a los antiguos prevaricadores: la tierra santa no cubrirá sus huesos. Si la corrupción del siglo te indigna, si el deseo de justicia te enaltece, si amas la patria, si el interés de la humanidad te afecta, abraza, lector, la causa de la libertad. Abandona tu egoísmo, húndete en la ola popular de la igualdad que nace; en ella tu alma purificada hallará energías desconocidas; tu carácter débil se fortalecerá con valor indomable; tu corazón rejuvenecerá. Todo cambiará de aspecto a tus ojos, iluminados por la verdad; nuevos sentimientos despertarán en tí ideas nuevas. Religión, moral, arte, idioma, se te representarán bajo una forma más grande y más bella, y seguro de tu fe, saludarás la aurora de la regeneración universal.

Y vosotros, pobres víctimas de una ley odiosa, vosotros a quienes un mundo estúpido despoja y ultraja, vosotros, cuyo trabajo fué siempre infructuoso y vuestro esperar sin esperanza, consolaos; vuestras lágrimas están contadas. Los padres han sembrado en la aflicción, los hijos cosecharán en la alegría.

¡Oh, Dios de libertad! ¡Dios de igualdad! ¡Tú, que has puesto en mi corazón el sentimiento de la justicia antes que mi razón llegase a comprenderla, que mi ardiente

súplica! Tú eres quien me has inspirado cuanto acabo de escribir. Tú has formado mi pensamiento, dirigido mi estudio, privado mi corazón de malas pasiones, a fin de que publique tu verdad ante el amo y ante el esclavo. He hablado según la energía y capacidad que tú me has concedido; a ti te corresponde acabar tu obra. Tú sabes, Dios de libertad, si me ha guiado mi interés o tu gloria. ¡Pereca mi nombre y que la humanidad sea libre! ¡Vea yo, desde un oscuro rincón, instruido al pueblo, aconsejado por leales protectores, conducido por razones desinteresadas! Acelera, si es posible, el tiempo de nuestra prueba; ahoga en la igualdad al orgullo y la avaricia; confunde esta idolatría de la gloria que nos retiene en la abyección; enseña a estos pobres hijos tuyos que en el seno de la libertad no habrá héroes ni grandes hombres.

Inspira al poderoso, al rico, a aquel cuyo nombre jamás pronunciarán mis labios en presencia tuya, sentimientos de horror a sus rapiñas; sean ellos los que pidan que se les admita la restitución y absuélvalas su inmediato arrepentimiento de todas sus culpas. Entonces, grandes y pequeños, sabios e ignorantes, ricos y pobres, se confundirán en inefable fraternidad, y todos juntos, entonando un himno nuevo, te erigirán el altar, ¡oh Dios de libertad y de igualdad!

